

Regards croisés sur la plante-médicament

Table-ronde avec

Jacques BARRAU*, Jean BENOIST**,
Claudine BERTHE-FRIEDBERG*, José R. DOS SANTOS***,
André JULLIARD****, Marie-Claire LANHERS*****

Intervention de M. Jacques Barrau

"Les plantes et le corps" : c'est un thème qui remonte aux origines de la connaissance du monde naturel par les sociétés humaines. On est absolument frappé de voir la place qu'a pris très tôt l'usage des végétaux, pour se nourrir, se vêtir ou encore se soigner, mais en pensant que soigner incluait également tout ce qui concernait la diététique. Le fait que l'on trouve, par exemple, des accumulations de pollen de diverses espèces dans certaines sépultures paléolithiques du Proche-Orient paraît indiquer que déjà à cette époque, l'on ramassait des végétaux en liaison avec des rites funéraires. Ces rites funéraires signifiaient maintenir la vie, conjurer la mort. Ainsi, cette catégorie d'usage du végétal : guérir, nourrir, embellir, me paraît d'autant plus fondamentale qu'elle constitue l'essentiel de la proto-botanique. En faisant un grand saut dans la préhistoire et arrivant à l'antiquité, aux balbutiements de la botanique, on s'aperçoit que cette botanique est une paléo-ethnobotanique.

Nous ne prendrons qu'un exemple, celui de l'œuvre de Dioscoride, qui est en fait le continuateur, le compilateur et l'observateur de bien

* Laboratoire d'Ethnobiologie, Muséum National d'Histoire Naturelle, 57 rue Cuvier, 75005 Paris.

** Laboratoire d'Ecologie Humaine et d'Anthropologie, Pavillon de Lanfant, 346 route des Alpes, 13100 Aix-en-Provence.

*** Institut Européen d'Ecologie, 1 rue des Récollets, 57000 Metz.

**** Arbignieu, 01300 Belley.

***** Laboratoire de pharmacognosie, 1 rue des Récollets, 57000 Metz.

d'autres auteurs de l'Antiquité. Les usages des plantes y sont décrits, mais dans le même temps il existe toujours une mise en situation de la plante, dans son contexte culturel, avec une description des croyances se rapportant aux différentes espèces végétales. Parallèlement, se dessine une amorce de mise en ordre de la nature végétale, dans le but toujours très pratique de guérir, de conforter le corps humain et de l'embellir, voire évidemment parfois de lui porter maléfice. Faisons un autre grand bond dans l'histoire. Paracelse au moment de la Renaissance, disait très justement qu'entre médicament et poison, il n'y a qu'une seule différence : elle est quantitative !

Ce préambule explique pourquoi l'ethnobotanique s'est affirmée, soit en tant que domaine de recherche scientifique, sous ce nom, soit simplement parce qu'on s'est intéressé à l'usage des végétaux par les populations primitives. J'insiste sur ce dernier fait, parce qu'aux débuts de cette ethnobotanique, on s'est surtout intéressé à l'usage des plantes par les primitifs. Ce n'est plus tard que l'on est passé à une conception plus générale, encore qu'il faille dire que les folkloristes français se sont intéressés très tôt à l'usage populaire des végétaux chez nous, dans les campagnes. L'œuvre de Rolland est de ce point de vue-là absolument remarquable. Cette ethnobotanique va être en grande mesure marquée par ses origines pharmacologiques, d'intérêt médicinal. J'ai été frappé de voir combien spontanément les ethnologues ou les ethnographes, quand ils se tournent vers l'étude des végétaux de la société qu'ils étudient, ont tout naturellement tendance à regarder ce qui sert à des fins médicinales. Il y a donc une certaine disproportion dans les travaux botaniques du passé, et surtout de langue française, entre une approche plus globale des plantes par les hommes et l'usage médicinal des plantes. Si nous prenons la revue publiée par le laboratoire d'ethnobiologie du Muséum, qui s'appelait hier *Ethnobotanique*, on s'aperçoit que les travaux sont souvent consacrés aux plantes médicinales de telle ou telle population.

Je crois qu'il faut réfléchir aux raisons de cet intérêt. S'il y a eu autant de travaux, c'est qu'on a toujours espéré trouver des merveilles en matière de guérison chez les autres. C'est plus ancien que l'ethnobotanique sous ce nom, parce que, me semble-t-il, un cap historique fondamental a été franchi avec la découverte de l'Amérique. On découvre en effet à cette occasion des végétaux tout à fait nouveaux. Certes, il existait déjà une certaine connaissance de plantes africaines, mais en pénétrant le continent amérindien, on entre dans un monde végétal tout à fait inconnu, qui va être étudié beaucoup plus qu'on ne l'avait fait en Afrique tropicale. La connaissance des plantes d'Amérique a devancé en profondeur celle de l'Afrique tropicale pour la très simple raison que l'Amérique a été lieu de colonisation. Ce n'est que plus tard que les Européens et les Blancs ont quitté la

position de marchands, cantonnés dans des flots et des ports sur les côtes de l'Afrique pour pénétrer à l'intérieur et commencer les "mises en valeur". Cette pénétration des Blancs dans le continent américain tropical va amener une connaissance plus rapide de l'univers végétal. Outre cela, dans le cas du Mexique par exemple, les Espagnols au moment où ils arrivent, trouvent des jardins de plantes médicinales qui sont l'œuvre des médecins impériaux de la cour amérindienne du Mexique. De premiers travaux sont publiés à cet égard et on étudie en même temps les végétaux en utilisant d'ailleurs le service des praticiens amérindiens. Certains d'entre eux se christianisent et vont être les auteurs de *codex* qui sont encore utilisés maintenant et qui nous renseignent sur les propriétés de ces végétaux. Un autre aspect du domaine américain est qu'on découvre dans la nature américaine des drogues végétales qui vont, dans une certaine mesure, révolutionner la pharmacopée de l'Europe. C'est le cas du quinquina, de l'ipéca drastique qui va jouer un rôle très important, du gayac, etc. Il va donc y avoir un intérêt particulier chez les ethnobotanistes et les botanistes, pour l'étude des pharmacopées populaires indigènes traditionnelles, pour trouver des plantes qui pourront être source d'innovation en matière de traitement des maux humains. Il est vrai que nous avons découvert des substances et des molécules naturelles qui se sont avérées extrêmement intéressantes. Un exemple de Nouvelle-Calédonie, l'usage de l'arbuste *Ochrosia elliptica* (Apocynacées), utilisé en médecine canaque, avait été mal interprété quant à ses effets, faute de passer par une approche ethnolinguistique. Ceci est un problème méthodologique. Très souvent le questionnement par les ethnologues ou les ethnographes était déficient. En fait, on ébauchait bien souvent des interprétations un peu hâtives des propriétés que la société étudiée accordait aux végétaux dont elle se servait pour se guérir. Cette erreur tenait au fait que, d'une part beaucoup de travaux ne passaient pas par l'étude de la langue et du discours, et que d'autre part on avait omis d'étudier les catégories de maladies avant de s'occuper de savoir quelles étaient les maladies auxquelles étaient destinés les médicaments traditionnels. La démarche sur le terrain a changé depuis, et on s'est aperçu qu'elle avait considérablement modifié le point de vue. Revenons à cette *Ochrosia elliptica*, à laquelle on a prêté, entre mille et unes propriétés, celle de fébrifuge. Une bonne observation ethnographique permet de remarquer une pratique très intéressante. En effet, lorsque les Canaques souffraient de petites excroissances cutanées, ils les frottaient avec une section de rameau coupé d'*Ochrosia elliptica* et parvenaient le plus souvent à la guérison. Des années plus tard, cette donnée ethnographique aboutit à la découverte des propriétés de cette *Ochrosia* pour le traitement de certains cancers. Cet exemple montre combien peut être confortée la recherche de substances curatives et de médicaments nouveaux, au travers de cette médecine dite traditionnelle.

Cet intérêt pharmacologique pose de très sérieuses questions, notamment un problème éthique fondamental. Aujourd'hui et depuis plusieurs années, un certain nombre de populations autochtones, aujourd'hui indépendantes, protestent contre le fait que les Blancs viennent puiser dans leur savoir médicinal, s'approprient ce savoir, et en font un usage commercial sans qu'il y ait de retour ou de retombées dans la société qui a fourni l'information. Ces revendications ont provoqué des débats considérables. Dans le Pacifique, actuellement certains gouvernements locaux refusent les autorisations d'enquête parce qu'ils ont été dupés par de grosses firmes pharmaceutiques, ou bien ils exigent qu'elles payent des droits considérables et qu'elles s'engagent à remettre une partie de leurs résultats. Bien que cette dernière mesure puisse paraître quelque peu théorique, les limites sont officiellement marquées. Le savoir indigène est une propriété culturelle qu'on avait tendance, avec une joyeuse survivance des traditions coloniales, à s'approprier. On se positionnait en scientifiques, prônant l'art de l'exploitation de ces connaissances exotiques, en mésestimant la capacité du pays concerné à l'utilisation de ce savoir.

Ajoutons une petite dimension à cette histoire, avec la place des plantes esthétiques, en observant l'attitude de la clientèle blanche ! Que ne leur fait-on pas consommer comme crème, onguents, savons et potions, à condition qu'elles contiennent un produit d'origine exotique ! Celui-ci, désigné par un nom vernaculaire qui fait référence à un usage qu'on pouvait observer dans une population autochtone, paraît ici avec toute sa magie d'exotisme. J'ai connu l'époque où l'on vendait en pharmacie un onguent merveilleux qu'on appelait *oufiri*, qui avait la propriété de raffermir les seins des femmes. Ce produit merveilleux était accompagné par un texte pseudo-ethnographique absolument réjouissant relatant qu'on avait constaté ses effets en Afrique, et justifiant la vente des flacons, représentant d'ailleurs un buste de femme africaine ! C'était une superbe opération. Cet exemple illustre clairement l'utilisation de la magie des origines et la magie du savoir des autres ou du savoir primitif.

De tous ces propos, il faut tirer une conclusion. La difficulté est celle de l'enquête lors de la recherche sur l'utilisation des végétaux pour servir à une fin ou une autre au corps humain. Tout passe par l'absolue nécessité d'enquêter au travers du discours local et de comprendre absolument comment les gens conçoivent le fonctionnement et le dysfonctionnement du corps humain dans toutes ses parties, et comment ils justifient l'utilisation de tel ou tel produit végétal qui constitue presque partout la base de la pharmacopée. Rappelons que, toutefois, certaines contrées sont caractérisées par une relative pauvreté floristique, et par conséquent une pharmacopée végétale réduite. Ainsi, dans les atolls des îles coralliennes basses de la Microné-

sie orientale, les anciennes îles Gilbert et Ellis, on a constaté un développement étonnant et intéressant de la chirurgie et des méthodes de traitement physique des maux, avec d'ailleurs un outillage chirurgical essentiellement fabriqué en coquillage ou avec d'autres produits issus de la mer (arête de poisson, dent de requin, etc.). Il y existe, outre une chirurgie très répandue, diverses techniques de massage. Ces atolls n'offrent donc pas cette pharmacopée extrêmement diverse que l'on découvre dans des pays où il y a une biodiversité végétale importante.

Il faut par ailleurs évoquer les problèmes de la possession du savoir et des niveaux de savoir de la guérison. Ainsi, le remède de bonne femme, remède de bonne réputation, est en général le remède d'utilisation commune, le médicament de la pharmacie familiale d'usage courant, croissant très souvent à proximité de l'habitation. Par contre, s'il existe des difficultés diagnostiques quant au mal à traiter, on parcourt des itinéraires diagnostiques qui vont amener le malade, par décision en général du groupe, à aller consulter des spécialistes. On s'aperçoit que bon nombre de sociétés ont développé des réseaux complexes au sein desquels chacun occupe une place déterminée et à travers lesquels les spécialistes tissent des relations déontologiques aussi complexes que précises. A titre d'exemple, il existait des situations coloniales très amusantes que j'ai connues en Polynésie, où l'infirmier colonial, possesseur du savoir scientifique médical des Blancs, servait dans des postes de santé ruraux de dispatcher entre la médecine coutumière et la médecine scientifique. Il disait au patient : « Tu vas aller à l'hôpital, mais en même temps, tu vas aller voir Untel... » Il jouait le rôle de décideur, bien entendu en accord avec la famille, pour diriger le malade vers l'endroit où il voulait se faire soigner. Découvrir qui possède ce savoir de la guérison, notamment le savoir des plantes de la guérison, est un aspect très important de la recherche.

L'ethno-science, en anglais la *folk-science*, correspond au savoir populaire, au savoir sur les choses, le monde et la société. Et je crois qu'il faut en la matière revenir à la vieille histoire naturelle parce qu'elle nous renvoie à deux éléments :

- d'une part, elle se rapporte aux modèles de l'antiquité, les premières histoires naturelles de l'antiquité étant des cosmologies où il était question de tout, y compris du corps humain et des façons de le guérir. Cette approche a pris des formes tout à fait intéressantes avec l'école des hermétistes de l'Égypte, qui a joué un grand rôle dans l'Antiquité sur le savoir pharmacologique et médicinal de la Méditerranée puis de l'Europe entière. Le développement hermétiste fait correspondre à chaque partie du corps ou à chaque mal du corps une plante, un animal, un minéral et un astre. Aussi le corps humain est-il envisagé comme étant imbriqué dans un réseau de

relations complexes avec toute l'histoire naturelle et tout le cosmos. Or, c'est tout à fait intéressant à étudier, et on ne le fait pas toujours. Il est très rare qu'un savoir soit un savoir indépendant. Les savoirs du corps humain se raccordent à des systèmes de connaissances qui constituent une sorte d'histoire naturelle globale. Et c'est cette histoire naturelle globale qui doit être considérée dans l'approche de l'ethnoscience ou "folk-science" ;

- d'autre part, il ne faut pas oublier que l'homme étant inclus dans cette nature, les rapports sociaux font partie de ce savoir. Et ces rapports des hommes entre eux sont indissociables des rapports entre les sociétés et les éléments naturels, de l'environnement végétal et animal. Cela est très évident, par exemple, dans les sociétés dans lesquelles j'ai pu travailler en Océanie. Si nous ne développons pas cette approche du problème, nous manquons un sujet important d'investigation et de compréhension de la façon dont les sociétés se situent dans le monde et bien entendu, j'y insiste, tout cela doit passer nécessairement par le discours de ces sociétés. Il faut avouer que dans l'ethnologie française, on n'a pas toujours travaillé en prenant le souci d'acquérir un minimum de connaissances de la langue des sociétés qu'on étudiait. La situation s'est améliorée depuis. Des écoles en France ont fait à cet égard de très beaux travaux ; je pense notamment à tout ce qui s'est fait dans le sillon de la pensée de A.-G. Haudricourt et de toute l'équipe de Jacqueline Thomas. Toutefois, dans de nombreux cas, et même d'excellents ethnologues, n'ont pu s'empêcher de vouloir à tout prix interpréter, dans les termes de notre nomenclature, le discours des gens. Il fallait que telle catégorie nosologique indigène corresponde à telle catégorie nosologique de chez nous. Là le piège est tendu ! Aux Antilles, par exemple, je me suis rendu compte, d'autant plus que le créole est une langue francophone, que lorsque l'on parle de fièvre, on ne parle pas de la même chose en créole et en français ! Il faut aller plus avant pour savoir ce que recouvre le terme de fièvre usité par la société créole et le paysannat antillais, et comment cette fièvre est identifiée et traitée. On peut aussi avoir des surprises ! Il faut donc affiner cette approche au travers du discours de la société étudiée, et chercher ses globalités ainsi que ses ensembles de connaissance globale.

Notre société témoigne d'une passion classificatoire. Je reste très attaché au texte de Borges qui figure dans la préface d'un travail de Foucault. Borges, possédant une culture absolument effarante, était en même temps d'une mauvaise foi totale, et il s'amusait avec les mots et les choses. Il avait présenté une classification des animaux qu'il prétendait avoir trouvé dans une ancienne encyclopédie chinoise. Je crois qu'il faut toujours reprendre ce texte, le produire, le reproduire et le faire lire, parce qu'il est déstabilisant en diable pour notre approche et notre obsession

cognitive et classificatoire en France, et qui me paraissent très souvent ethnocentrées. Nous cherchons à tout prix à trouver une rationalité qui est la nôtre et nous passons je pense quelques fois complètement à côté des réalités d'autrui.

Il y a eu un immense débat pour savoir si l'ethnobotanique appartenait aux sciences humaines ou aux sciences naturelles. Il faut y revenir. Le fait qu'on ait débattu aussi longtemps, pour savoir si cela relevait des sciences de la nature ou de celles de la société, montre à quel point le débat était terriblement ethnocentré. Face aux populations que l'on étudie, nous n'avons que faire de savoir si ce sont des sciences de la nature ou des sciences de l'homme, il s'agit de la même chose, et ces savoirs s'adressent à une globalité. Je crois que l'exigence première que je verrai à une bonne pratique et une bonne démarche de l'ethnobotanique, serait le souci humaniste. J'entends par là un souci humaniste que je rapprocherai volontiers de l'humanisme du Siècle des Lumières, c'est-à-dire à l'histoire naturelle telle qu'elle s'est affirmée à ce moment-là dans notre société. On me reprochera de tomber moi aussi dans le piège de la référence ethnocentrée et historico-centrée ! Oui, mais prenons l'exemple de l'histoire naturelle de Buffon. C'est une merveille ! Elle contient tout d'abord des volumes qui traitent de l'homme, (certes avec des erreurs, mais c'était l'époque qui le voulait !). Puis on traite des animaux, on traite des plantes, etc. L'histoire naturelle embrassait tout, y compris le légendaire, le mythique. Elle le prenait souvent avec réserve, mais le mentionnait. Je crois que c'est peut-être en cherchant à être véritablement des gens de l'histoire naturelle ou des histoires naturelles que nous faisons une bonne recherche en ethnoscience, sous tous ses aspects et notamment en ce qui concerne l'ethnomédecine et l'ethnopharmacologie.

C'est pour cela que je terminerai peut-être sur un mot de demi-plaisanterie, mais ce n'est pas une plaisanterie, je crois qu'il faut être un peu surréaliste, même beaucoup surréaliste, pour faire de la bonne ethnobotanique et notamment de l'ethnobotanique des plantes médicinales.

Intervention de M. Jean Benoist

Après l'étape ethnographique du premier jour, puis après celle où nous avons discuté sur l'élaboration des données, nous voici maintenant parvenus à celle où nous nous interrogeons sur notre rapport à la connaissance ainsi acquise et traitée. C'est le thème de cette journée, un thème proprement anthropologique.

Evidemment, plus on passe du concret au théorique, plus on risque d'aller vers le discutable, voire le flou. Mais notre rôle, ici, est justement

d'introduire un peu de clarté dans ce qui risque d'être flou, sans simplifications excessives. Car c'est dans ce qui peut paraître flou que se cachent bien des richesses.

En introduction, je voudrais simplement rappeler que, dans les démarches anthropologiques liées à la connaissance de l'univers naturel, on fonctionne, souvent sans s'en rendre compte, à partir de prémices qui orientent la recherche et son interprétation. Si nous passons en revue les divers travaux qui ont été faits sur le corps, sur les rapports de l'homme à la plante, nous y distinguons quelques grands sous-ensembles dont les approches sont fondamentalement différentes.

L'une des positions les plus classiques et les plus courantes sur la place du végétal dans l'univers thérapeutique part de la réflexion issue de la médecine expérimentale. Elle essaie, par les méthodes de celle-ci, de déceler dans l'ensemble des remèdes qu'utilisent diverses populations les composantes dont l'efficacité puisse être attestée par l'observation et l'expérimentation. Face au terrain ethnographique, le chercheur, qu'il soit ethnologue ou pharmacologue, se comporte comme un chercheur d'or : il extrait la matière brute de l'information, puis il la trie de façon à en isoler la matière précieuse qu'il recherche... Ce qu'il reçoit, ce sont pêle-mêle des comportements, des informations disparates sur des végétaux ou des minéraux, des indications thérapeutiques, des formes de préparation, des rituels.

Un premier tri lui permet de dégager ce qui est probablement le plus porteur de ce qu'il cherche : dans un rituel, il va garder la plante, voire éventuellement une façon de la préparer. Par contre il va évacuer le rituel lui-même, du moins sa composante signifiante pour les croyants, sa dimension sacrée... Il va ensuite décanter un peu plus le mélange d'informations qu'il a reçu. Il va jeter un certain nombre de prescriptions associées à l'usage thérapeutique et qui ne sont manifestement pas de l'ordre qui le concerne. Il travaillera ensuite dans cette matière sociale complexe, comme le métallurgiste sur son minerai.

Ensuite, c'est la plante elle-même qui sera l'objet de ce tri, c'est-à-dire de l'analyse. Tests pharmacologiques et analyses chimiques cerneront peu à peu le principe actif à partir d'une logique et d'une démarche issues du système de pensée de la science expérimentale.

La démarche peut être toute autre lorsque l'objectif et les prémisses sont différents ; tel est le cas de l'ethnologue, et souvent du folkloriste, pour qui la recherche a pour but de restituer de façon équilibrée la réalité sociale et culturelle telle qu'elle se livre à travers des pratiques, et de transmettre le discours entendu et les comportements observés. Un tri s'opère, certes, mais il s'opère ailleurs : ce que l'on retient, ce que l'on perçoit de façon privilégiée, c'est un complexe de pratiques, de connaissances, de "savoirs", dont

on tente d'approcher l'intégralité, en ne négligeant ni les objets ni les gestes, ni les substances ni les symboles. Conduite adoptée dans bien des travaux, où les recettes sont collectées de façon aussi complète que possible, où il est tenu compte du contexte et où l'on restitue l'ensemble du "quoi ?" dont est faite la matière observée.

Au delà, la démarche est plus ambitieuse. Elle prend en compte non seulement le "quoi ?", mais aussi le "qui fait quoi et pourquoi ?". C'est la démarche fondatrice d'une part essentielle de l'anthropologie, car elle essaie d'accéder non seulement aux finesses du "quoi ?" mais aussi aux divers acteurs, dans leurs rôles sociaux. La pratique thérapeutique est réintégrée dans l'ensemble des autres activités sociales et son message ne consiste pas seulement en la façon dont elle se déroule, mais dans ses connexions avec ces autres activités et les discontinuités qu'elle introduit, ou révèle, dans la vie sociale.

S'éloignant au maximum des références aux catégories biomédicales, il s'agit alors de s'interroger sur les catégories du malheur auxquelles répondent les activités que dans un premier temps nous percevons comme thérapeutiques. De s'interroger aussi sur la part de malheur contenue dans toute maladie et des réponses qu'attend cette part, au delà de celles qui s'adressent au corps atteint. Les frontières de la catégorie "maladie", la pertinence même de cette catégorie, sont remises en cause. La plante utilisée, de médicinale devient autre, utile certes, porteuse ou vectrice d'un pouvoir. Mais c'est au-delà de la plante que se trouve la réponse à celui qui s'interroge sur son usage.

Sous la plante, sous cet usage dans l'action thérapeutique, il y a une forme de communication propre à la société. Essayer alors de décoder son message ne nous dira presque rien sur les alcaloïdes mais nous apprendra sur la plante, qui est aujourd'hui notre sujet de réflexion, tout autre chose. Nous saisirons sans doute alors comment la plante se situe dans telle ou telle société. Et dans la nôtre nous comprendrons que la première approche, celle qui tente d'extraire de la plante son principe actif, et les réactions que suscite cette démarche chez bien des utilisateurs de la plante, nous révèlent une contradiction. Elle ne prend pas en compte toute la place que la plante occupe. En effet, la plante est présente à la fois dans la science, car elle est chimie, et dans l'inconnaissable car elle est vie.

Le transfert de la plante dans la science et de la science dans la plante permet-il de jeter un pont entre l'inconnaissable et la technique, et d'ouvrir quelque part une porte qui laisse entrer un mystère dans le monde rationaliste que beaucoup vivent comme étouffant ? N'est-ce pas ce point de vue qui rallie bien des gens aux médecines parallèles, y compris l'homéopathie, et à l'usage qu'elles font de la plante ? Dans nos sociétés, elles sont

des lieux carrefour, à l'image de la plante elle-même : une de leurs faces doit être cohérente avec le discours expérimental moderne, et une autre doit s'enraciner dans la part d'inconnaissable du vivant. Dans des sociétés autres, la plante porte d'autres messages qu'il s'agit de décrypter de la même façon. En calmant ou en écartant les mauvais esprits, elle est là aussi cette chose de nature qui participe à la lutte contre les menaces du monde, en ayant accès à ce qu'aucun outil, objet ou produit purement humain ne peut entièrement connaître.

De toutes ces approches de la plante, chacun de nous a certes connaissance. Mais, consciemment ou inconsciemment, nous en privilégions une en raison de notre formation, de notre insertion sociale, de notre métier, mais aussi de présupposés plus obscurs dont nous n'avons pas conscience. Peut-être le rôle de cette journée sera-t-il non de changer notre propre position, mais de percevoir celle des autres en sorte que nous puissions mieux saisir leurs résultats et parfois passer à une autre étape. Le plus enrichissant serait cette clarification, cette prise de conscience des paradigmes sur lesquels nous fonctionnons...

Voilà, très rapidement lancées quelques idées préalables que, Jacques Barrau et moi nous vous soumettons, et dont nous allons débattre...

André Julliard

Je partage tout à fait les idées exprimées dans les deux exposés introductifs, surtout du fait que les diverses approches du réel que vous examinez constituent également les différents temps de toute recherche anthropologique : l'inventaire d'objets (les plantes médicinales) que l'on donne à voir à l'ethnographe, suivi par la collecte des savoirs dont ils sont les manifestations matérielles, et enfin, la construction des systèmes de représentations sociales et symboliques qui essaient de prendre en compte les non-dits des discours entendus, des comportements observés et de leurs modes de relation. En somme, les trois phases que C. Lévi-Strauss reconnaît à la discipline scientifique : ethnographie, ethnologie et anthropologie.

Cependant, il faut souligner que l'anthropologie ne saurait se définir uniquement par un thème d'étude qui lui serait spécifique comme certains ont voulu le faire avec les systèmes de parenté. Si elle en reste au "qui fait quoi et pourquoi ?", elle participe d'un paradigme scientifique pour le moins réducteur et dont la conséquence première serait de la poser comme un simple outil d'information à mettre à la disposition des sciences humaines (la linguistique, l'histoire ou l'économie pour les exemples les plus célèbres).

Aussi, il faut redire ici que l'anthropologie utilise l'ethnographie et

l'ethnologie (pour faire court) dans un projet d'ensemble, à l'origine très clairement exprimé : le refus de l'irréductibilité des cultures. D'où la recommandation de l'observation simultanée de deux cultures (en plus de celles de l'ethnologue) placée par A. Leroi-Gourhan au centre de la méthode !

Cette volonté comparatiste dit pourquoi à mon sens, il ne peut y avoir d'anthropologie autre que sociale. Autrement dit sur le terrain, l'ethnologue se demande en priorité en quoi l'objet récolté peut dire quelque chose sur le social qui soit valable pour toutes les sociétés.

Ces précisions sont toujours utiles pour rappeler que l'anthropologie se définit comme les autres sciences, par un objet déterminé (et non flottant) et une méthode. De plus, elles sont encore utiles au moins pour trois raisons : 1) pour comprendre la nature des informations sur lesquelles réfléchit l'anthropologie ; 2) et par conséquent, pour fixer les conditions du dialogue avec les autres sciences humaines sans que cet échange ne devienne comme cela est souvent le cas, un simple amalgame de recettes ; 3) pour définir les possibilités, et donc les limites, de l'anthropologie qui vit volontiers sur le mythe d'une science "sans frontière".

Jean Benoist

Il me semble que c'est là une bonne illustration d'une position particulière, mais que d'autres chercheurs vont sur le terrain avec d'autres questions, et je ne pense pas que telle ou telle approche soit d'avance disqualifiée. En faisant cette introduction, j'ai tenu à éviter de me placer d'un point de vue plus que d'un autre ; je me suis efforcé d'examiner quelques-unes des diverses approches du réel, telles qu'elles se déroulent dans à peu près toutes les sciences sociales lorsqu'elles se tournent vers ces questions à l'interface de la nature et de la société.

Bien des gens vont sur le terrain contacter les thérapeutes traditionnels en vue de collecter des plantes, la mission étant prise en charge par une firme pharmaceutique. C'est une approche. A l'opposé, bien des ethnologues, de vrais ethnologues, avec titres et fonctions sont persuadés, *a priori* ou à la suite de ce qu'ils croient être des observations médicales, que les guérisseurs détiennent des secrets. Mais ils pensent que ces secrets sont enveloppés d'un fatras culturel sans autre sens que d'opacifier leurs pratiques et de masquer leurs connaissances empiriques. Ils jugent qu'il s'agit alors de retrouver le produit, plante ou mélange, qu'ils introduisent dans l'ensemble de ce qu'ils font au malade et qui est le véritable siège de leur efficacité. Comme les précédents, ces chercheurs fonctionnent dans un paradigme biomédical, même si le centre de leur attention semble ailleurs.

C'est là que la lecture d'une publication exige une attitude critique,

non pour dénigrer mais pour situer le discours et apprécier ses limites. Pour le moment essayons d'esquisser une sorte de cartographie mentale des modes de relation de l'ethnologue à son objet, quand celui-ci est une plante et quand il s'agit de maladie. De toute façon, pour lui, la maladie est une rencontre plutôt qu'un objectif central, car il ne centre jamais son attention uniquement sur elle...

André Julliard

Oui, ce qui pose tout le problème de la scientificité de la démarche et de la réflexion ethnologiques. En premier lieu, il faut noter que l'anthropologue est celui qui d'abord et avant tout, part sur le terrain, même si cela est quelque peu contesté actuellement. Or la particularité de cette méthode éclairée par la problématique générale qui se préoccupe plus des phénomènes que des mécanismes sociaux, a une conséquence non négligeable sur la façon d'approcher le réel. Pratiquement : l'ethnographe ébauche un thème d'étude que seul le terrain formalisera en sujet. Par exemple, traiter du don des guérisseurs par magie pour penser la maladie, est un sujet que le terrain a le plus souvent imposé à l'ethnographe et non l'inverse. Ce qui veut dire que l'ethnographe réunit des matériaux qui proviennent essentiellement de sa rencontre avec l'autre. Autrement dit, les informations recueillies naissent d'une altérité dont l'ethnographe ne peut pas ne pas avoir conscience parce qu'il est celui qui "dure" sur le terrain. La longue durée le met face à cette altérité (peut-être ne fait elle que cela ?). Toute la difficulté sera par la suite de l'intégrer dans la réflexion : seul moyen de rendre compte au public des conditions de la parole ethnographique.

Je crois que l'ethnologue c'est celui qui aborde un objet d'étude avec un passé et que la démarche consiste à transformer cette subjectivité (et donc ne pas la nier) en objectivité : il ne peut pas échapper à ce passé que vous appelez peut-être paradigme...

Jean Benoist

Ce qui est important c'est de voir comment les paradigmes des différents chercheurs les conduisent à fonctionner. Comment conditionnent-ils leur sélection d'observations, leur problématique, leurs résultats, et finalement la communication avec eux ? Les rapports entre anthropologues et ethnopharmacologues sont un bon exemple de la distance qui s'introduit ainsi.

Chacun de nous croit travailler sans s'imposer des bornes. Mais nous ne percevons ni les lignes de force qui nous structurent, ni les limites entre lesquelles nous opérons. Chacun se sent au centre du monde, quoi qu'il

dise. Notre rôle d'anthropologues est de savoir comment chacun est un centre, et de quoi il est le centre.

André Julliard

Je voulais dire qu'au départ, il y a la notion de "regard" qui a souvent été employée pour qualifier la démarche anthropologique. Que voulait-elle dire ? Tout simplement qu'un thème de recherche est toujours la somme d'intérêts personnels (par exemple, militants) et d'interrogations scientifiques : le premier ne devant pas prendre le pas sur le second sous peine de sortir de l'ethnologie.

L'ethnologue est donc ce chercheur qui peut difficilement travailler sur des sujets qui seraient en dehors de ses préoccupations personnelles : les historiens en ont fait récemment la découverte épistémologique. Ce n'est qu'à la fin d'une enquête de plusieurs années consécutives qu'il connaîtra en partie la composition de "son regard" et qu'il sera en mesure de faire le partage. Et l'ethnologue traduira scientifiquement cette connaissance en posant l'analyse comme une partie seulement de la réalité appréhendée sur le terrain.

Claudine Friedberg

Il faut cependant noter que, paradoxalement, la connaissance que l'ethnologue a du fonctionnement d'une société peut être plus complète et plus complexe que celle de chacun de ces membres pris séparément. En effet l'ethnologue s'efforce de recueillir des données sur les activités et les savoirs de tous, alors qu'il existe des spécialisations en fonction de l'âge, du sexe et du rôle de chacun dans sa société.

Jean Benoist

Il ramasse tout. Mais on s'aperçoit que s'il est femme, il va ramasser autre chose que s'il est homme, s'il est jeune autre chose que s'il est vieux...

Claudine Friedberg

D'accord, mais il est des cas où l'ethnologue parvient à réunir un ensemble de données par exemple à la fois sur les rituels accomplis par les jeunes filles et sur ceux accomplis par les jeunes gens alors que les uns ignorent ce que font les autres et qu'il s'agit de traditions qui se perpétuent à l'intérieur de chacune des associations de jeunes.

Jean Benoist

L'ethnologue ne pouvant évidemment pas posséder la totalité d'une culture, pas plus d'ailleurs qu'aucun des membres de la société qu'il étudie, il ne présente pas la totalité du savoir, mais une certaine vue sur ce savoir. L'ethnologue n'a jamais prétendu atteindre l'exhaustivité d'un dictionnaire...

André Julliard

La remarque de Claudine Berthe-Friedberg me semble importante. Je ne sais pas si « la vision de l'ethnologue est plus complexe que celle des informateurs », mais je suis persuadé qu'elle est aussi complexe. Quoi qu'il en soit, il y aura toujours un décalage entre eux car le premier est obligé de se l'expliquer alors que le second est obligé de la vivre.

De toute façon, je crois que l'intérêt scientifique est de le dire dans le travail : d'où on est parti et que l'on en a fait...

Jean Benoist

... et d'en prendre conscience. Je crois que l'un des vrais progrès méthodologiques de ces dernières années est la prise de conscience de la position de l'observateur et de ses conséquences. Bien que discutables par ailleurs, l'anthropologie de la femme et les problèmes de *gender* nous ont clairement révélé le rôle des positions "masculines" sous-jacentes à celles que l'observateur croyait "neutres".

José dos Santos

Je crois que la notion de paradigme s'est banalisée, mais elle peut aussi être étendue de telle manière qu'elle provoque des confusions. Je crois qu'il faudrait que l'on dise d'une part qu'il y a des coefficients personnels et d'un autre côté des paradigmes qui sont des grilles de références implicites et en très grande partie inconscientes et qui recourent d'une manière qu'il s'agit de déterminer les différents coefficients personnels.

Jean Benoist

Ne dérapons pas vers les particularités individuelles. On ne saurait dire qu'il y a 150 paradigmes quand il y a 150 ethnologues ! Il y a des gens qui ont une démarche biomédicale et qui ne peuvent en sortir, d'autres ont une démarche herméneutique, d'autres sont "critiques", etc. Mais, durant un temps au moins, personne ne peut sortir de son cadre, cadre que certes il partage avec d'autres.

Claudine Friedberg

Chaque discipline construit son objet d'étude. Mais cet objet ne coïncide pas forcément avec les constructions que les informateurs élaborent à partir des mêmes faits. Pour ce qui est de ces dernières, c'est en tant que construction sociale que l'ethnologue s'y intéresse et non en tant que construction individuelle.

Dans chaque société s'élabore une construction du réel et c'est en tant que membre de cette société que l'informateur construit les objets qui interviennent dans son existence.

Jean Benoist

Mais, là on revient aux individus. Effectivement il y a quand même des catégories.

Claudine Friedberg

Non, chaque société construit son objet et l'informateur en tant que représentant de cette société a également une autre construction de l'objet. Ce n'est pas une construction individuelle. Il s'agit d'une construction sociale, une construction du groupe.

André Julliard

Dans ce sens, je crois que l'ethnologue est prisonnier de sa démarche car il n'interprète que des interprétations, c'est-à-dire, que des dialectiques individuelles entre les normes sociales vécues et le souci de l'informateur d'exprimer sa liberté personnelle (de critique, de vision des choses). N'oublions pas que l'ethnologie est attentive aux marges et aux détails...

Claudine Friedberg

Quand on essaye de voir comment les informateurs construisent les objets, il faut prendre en compte deux aspects : 1) ce qui est implicite et qui n'est pas exprimé ; 2) ce que les informateurs sont capables d'explicitier. Il ne faut pas oublier que ces deux aspects coexistent, en particulier dans le domaine de la santé et des plantes médicinales.

Jean Benoist

Je pense à une très belle définition de l'ethnologue que donne Maurice Leenhardt, au début de son livre *Gens de la grande Terre*. Il

écrivait, en parlant son approche des Canaques :

« Nous les observions pour les connaître, nous inspirant d'un exemple que propose Pascal : *Des yeux il va jusques au cœur, et par le mouvement du dehors, il connaît ce qui se passe au dedans*, et il nous a paru depuis que cette phrase écrite en d'autres temps et certes à d'autres fins offrait une voie très sûre aux investigations de l'ethnologie ».

Il dit mieux que je ne saurais le faire comment se succèdent et s'emboîtent les divers niveaux de connaissance, qui sont autant de points de vue et à travers lesquels nous nous efforçons ici de cheminer.

Mais passons maintenant à un thème qui recroise à bien des égards ce que nous venons de voir, tout en partant d'un point de vue différent et complémentaire du nôtre : l'approche pharmacognosique de la plante.

Intervention de Mme Marie-Claire Lanhers

Le Laboratoire de Pharmacognosie du Centre des Sciences de l'Environnement de l'Université de Metz a axé ses travaux dans les perspectives de l'ethnopharmacologie : il étudie les plantes médicinales utilisées en médecines traditionnelles dans le but d'évoquer leur efficacité thérapeutique, au moyen de techniques modernes sur l'animal de laboratoire, sur organes isolés, sur cellules isolées ou sur fractions subcellulaires.

Le choix des plantes médicinales étudiées peut résulter de l'exploitation des données de terrain, recueillies, triées, "décodées" par l'ethnologue et qui met en évidence des usages vernaculaires particulièrement intéressants. L'étude pharmacologique peut également résulter de la commande d'un laboratoire pharmaceutique qui finance la recherche dans un domaine précis d'activité, orientant ainsi le choix du groupe d'usages pertinent ; très souvent, ce laboratoire demande une étude sur une préparation galénique qu'il commercialise ou désire commercialiser.

Dans tous les cas, une étude bibliographique préliminaire s'avère indispensable, afin de confronter les données récoltées sur le terrain avec les textes anciens de référence, lorsqu'une tradition savante écrite existe : ceci renseigne sur l'originalité des indications thérapeutiques de l'espèce végétale étudiée. D'autre part, cette étude bibliographique permet de faire le point sur les connaissances scientifiques actuelles sur l'espèce végétale étudiée, dans les domaines de la chimie, de la pharmacologie, de la toxicologie et de la clinique.

La recherche des effets pharmacologiques est effectuée sur un extrait végétal obtenu en s'inspirant le plus possible du mode de préparation traditionnel, notamment dans le choix de préparation de l'extrait, l'état de la

plante (plante sèche ou fraîche), des parties de la plante (feuilles, fleurs, racines, fructifications...), du solvant (eau, alcool) utilisés, dans le choix du mode de préparation de l'extrait (infusion, décoction, macération...). La période de récolte (floraison, maturité...), les techniques de séchage ou de conservation sont également très importantes. Ainsi, ce sont les jeunes pousses de romarin (*Rosmarinus officinalis* L.) qui sont les parties de la plante les plus actives sur la sécrétion biliaire et urinaire ; quant à la racine de fenouil (*Foeniculum vulgare* P.), seul l'extrait préparé dans un solvant alcoolique présente des propriétés diurétiques ; lorsque l'eau sert de solvant l'extrait n'est plus actif.

L'extrait obtenu doit également être caractérisé chimiquement par l'identification d'un ou plusieurs composés connus, ou par la réalisation d'une "empreinte chimique", à l'aide des techniques chromatographiques (chromatographie sur couche mince, en phase gazeuse, chromatographie liquide haute performance...).

C'est donc un extrait bien défini qui constitue l'entité pharmacologique.

Classiquement, la première étape dans la recherche d'une activité pharmacologique débute par l'étude de la toxicité, et en particulier par l'évaluation de la dose létale 50, dose qui provoque la mort de 50% des animaux (souris ou rats). Cette étude permet de déterminer la toxicité de la substance étudiée, ainsi que la marge thérapeutique, c'est-à-dire le rapport entre la dose active et la dose toxique pour l'espèce animale testée. De plus, l'observation des premiers symptômes de la toxicité rend compte des organes cibles, c'est-à-dire ceux qui sont préférentiellement atteints par la substance. La toxicité est d'ailleurs un excellent critère d'orientation de la recherche d'activité pharmacologique. La frontière entre médicament et toxique est souvent floue, de nombreux médicaments étant toxiques à dose élevée ; inversement certains toxiques sont utilisés à faible dose en tant que médicaments : ainsi, le curare induit une paralysie progressive des muscles striés, on l'utilise actuellement en chirurgie abdominale pour obtenir une bonne relaxation musculaire.

La recherche d'une activité pharmacologique est entreprise à l'aide de techniques *in vivo* (sur l'animal entier et vivant) et *in vitro* (sur organes ou cellules isolés...). Les premières sont particulièrement adaptées pour la mise en évidence d'un effet global (exemple de la recherche d'une activité diurétique par la mesure du volume urinaire excrété par le rat maintenu dans une cage à métabolisme) et sont plus facilement extrapolables à l'homme par rapport aux techniques *in vitro*, bien qu'elles mettent en présence deux régulateurs et celle de l'extrait végétal constitué de dizaines voire de centaines de molécules chimiques ; toutefois, elles nécessitent

l'utilisation d'un grand nombre d'animaux vivants. Les secondes techniques peuvent permettre d'aborder de manière plus précise les mécanismes d'action (exemples de la recherche d'un effet anti-péroxydant sur hépatocytes isolés de rat, d'effets morphinomimétiques sur iléon isolé de cobaye) ; si elles réduisent le nombre d'animaux utilisés, elles rendent difficile toute extrapolation à un organisme vivant, la réponse biologique différant d'une cellule artificiellement isolée de son environnement organique normal par rapport à une cellule au sein d'un organisme dans lequel elle maintient des interactions constantes avec des cellules voisines et avec tout l'organisme. Dans un premier temps, on s'attachera à mettre en évidence une activité pharmacologique donnée ; dans un deuxième temps, on évaluera les relations doses/effets et les relations effets/temps, puis les effets secondaires. Dans la mesure du possible, on tentera de rechercher le mode d'action de l'extrait et de le fractionner, afin de suivre le devenir de l'activité, sélectionner une fraction active ou éventuellement les composés impliqués dans cette activité. Actuellement, dans notre laboratoire, nous nous arrêtons à l'isolement de fractions actives ; la recherche et l'identification des substances actives sont menées par d'autres laboratoires plus spécialisés dans ce domaine.

Lorsqu'il existe une coopération entre l'ethnologue et le pharmacologue, lorsque des convergences suffisantes attestent de l'intérêt de l'étude de l'espèce, lorsque les précautions élémentaires de méthodologie de terrain et de pharmacologie ont été respectées, les résultats obtenus sont surprenants : ainsi, dans environ 75% des cas, les plantes expérimentées dans notre laboratoire ont montré des activités thérapeutiques qui confirment l'usage traditionnel dans le domaine des sédatifs, des analgésiques, des diurétiques ou des hépatoprotecteurs. Citons pour exemples le romarin réputé cholérétique et hépatoprotecteur, l'*Eschscholzia* réputé sédatif, usages traditionnels qui ont été confirmés au moyen de tests pharmacologiques appropriés ; par contre, les effets cholérétiques traditionnellement conférés au boldo n'ont pu être confirmés au moyen de tests pharmacologiques réalisés sur le rat, tandis que des effets hépatoprotecteurs ont été obtenus expérimentalement.

En fait, l'évaluation pharmacologique tente d'établir, dans le langage et selon les procédures propres de la pharmacologie, des relations exploitables entre une (des) molécule(s) et un (des) effet(s) biologique(s), ce qui n'équivaut en rien à un jugement de validité de l'usage traditionnel ; le but de cette évaluation est d'expliquer, au moins partiellement et par des méthodes scientifiques, l'activité constatée sur le terrain, mais certainement pas de rejeter sans nuance le bien fondé d'un remède à la seule vue d'une expérience pharmacologique. Toutefois, il faut bien reconnaître que seule

l'expérimentation peut permettre de donner des garanties suffisantes d'efficacité thérapeutique, au regard de systèmes de santé qui, pour souscrire à l'utilisation d'un remède, doivent obligatoirement se doter de systèmes de référence adéquats.

Actuellement une grande partie de nos travaux est axée sur l'étude pharmacologique d'extraits végétaux, en collaboration avec divers laboratoires pharmaceutiques. Si cette situation apporte un certain soulagement du point de vue financier, le laboratoire finançant les travaux, elle limite très souvent les études à la demande stricte du laboratoire et risque ainsi de laisser de côté d'autres propriétés intéressantes d'un point de vue scientifique, mais tout a fait dépourvues d'intérêt commercial pour ce laboratoire.

Un autre aspect des travaux effectués par notre laboratoire concerne la participation aux programmes de santé des pays en voie de développement visant à évaluer les remèdes des pharmacopées locales, dans le but de choisir parmi ces remèdes, et en particulier les extraits végétaux, ceux présentant une efficacité pharmacologique et qui pourraient être utilisés de manière systématique dans des dispensaires, pour soigner les maladies pour lesquelles les médicaments sont inexistantes et/ou importés ou coûteux.

Un bon exemple est celui du programme Tramil dans les Caraïbes qui consiste à comprendre les pratiques relatives à la santé, à recenser les plantes utilisées en médecine populaire en Haïti et à Saint-Domingue, à évaluer l'intérêt thérapeutique de certaines plantes et à mettre à la disposition des populations les résultats de ces travaux. Notre participation se situe au niveau de l'évaluation de l'intérêt thérapeutique des espèces végétales ; ainsi, citons l'exemple de *Terminalia catappa* L., traditionnellement utilisée contre l'hypertension, usage qui doit être déconseillé après la mise en évidence d'un effet anti-diurétique accompagné de perturbations ioniques sévères, induit chez le rat par un extrait aqueux de feuilles¹.

Jean Benoist

Et, à l'inverse, il y a des Euphorbes qui, même si elles sont peu connues de la médecine traditionnelle, sont très intéressantes. Qu'est-ce qui fait que vous vous intéressiez à celles qui vous sont signalées par la médecine traditionnelle ?

¹Pour plus d'informations, se reporter à l'article de J. Fleurentin et J.M. Pelt dans *La Recherche* 222 (1990), numéro spécial sur les plantes médicinales.

Marie-Claire Lanhers

Il nous faut partir de quelque chose de concret.

Jean Benoist

Certes, mais ne risque-t-on pas de survaloriser la dimension technique de la médecine traditionnelle et de croire qu'elle est un vrai raccourci vers des plantes intéressantes, raccourci qui éviterait des enquêtes systématiques sur les végétaux ? Quel est l'apport réellement dû au fait que des plantes soient incorporées, à une époque et en un lieu donné, à une médecine ? Pour comprendre cette médecine, il faut évidemment s'intéresser à ses plantes, mais dans la recherche de plantes ayant des substances utiles n'est-il pas plus efficace de tester systématiquement certaines familles ? Logique ethnologique ou logique botanique ? Sélectionner à partir d'une logique anthropologique des plantes qui sont traitées dans une logique botanique ? Pourquoi ce détour ? Il ne manque ni de plantes utiles non utilisées, ni de plantes sans effet auxquelles en est attribué un...

Marie-Claire Lanhers

Au laboratoire, nous travaillons sur des plantes utilisées en médecine traditionnelle. L'objectif du laboratoire est de vérifier certaines indications qui sont connues traditionnellement.

Jean Benoist

Là aussi nous sommes devant un dilemme. On n'approche la façon dont fonctionne une médecine traditionnelle qu'en cernant ses multiples aspects : les modes d'administration, comme vous l'avez dit, mais aussi les croyances relatives aux conditions de prélèvement de cette plante, à la nature du sol sur lequel elle pousse. On observe non la plante en tant que telle, mais telle plante individuelle...

Marie-Claire Lanhers

Il existe d'une part les travaux qui sont menés sur les plantes utilisées en médecine traditionnelle, qui ont été en effet récoltées par des tradipraticiens etc. Et d'autre part, des recherches qui sont effectuées par des laboratoires pharmaceutiques. Ces derniers étudient plus particulièrement l'efficacité de l'extrait de la plante. Ainsi, le travail réalisé par le domaine pharmaceutique est certainement moins étendu, mais il permet également de subventionner d'autres recherches.

Dans les conditions qui sont utilisées sur un modèle expérimental donné, donc sur l'animal, nous ne prenons pas en compte le contexte traditionnel. Nous nous limitons à l'effet de la plante mesuré. Nous pourrions explorer bien plus avant les richesses présentées par les plantes connues et utilisées depuis la nuit des temps pour leurs diverses propriétés. Peut-être passons nous à côté de beaucoup de choses. Mais, notre démarche permet d'aborder de façon précise les mécanismes d'action, et les points d'impact de l'effet pharmacologique, par exemple le foie ou d'autres organes ou fonctions.

Jean Benoist

Pour le foie, les Français ont effectivement bien des recettes... Ils les prennent quand ils pensent que le foie est malade. Les Anglais ne les utilisent pas parce qu'ils ne pensent pas que le foie puisse être malade de cette façon. Finalement, que la Boldo soit active un peu, beaucoup ou pas du tout, là n'est pas le problème. Il est certes intéressant qu'il y ait concordance entre la prise du médicament et l'effet physiologique souhaité et que cet effet physiologique touche justement l'organe auquel on attribue le mal. Mais on est au niveau biologique, et on suppose que le diagnostic est indépendant de toute emprise culturelle et qu'il reflète la réalité biologique. Le niveau ethnologique est autre : « Pourquoi les Français ont-ils ce modèle explicatif qui privilégie le foie ? ». Ce diagnostic fait, il est troublant de voir à quel point apparaît alors le besoin d'une thérapie qui lui réponde. Quel est son rôle ? Quelle y est la part de l'effet biologique ?

Claudine Friedberg

Pour en revenir au foie, quelle est l'aire de diffusion de la "maladie du foie" ? On dit toujours : « C'est une maladie imaginaire des Français ». Quelle est sa répartition ? Est-ce qu'elle concerne toute la France, ou débordet-elle des frontières ? On sait que les Anglais n'ont pas de "crise de foie", d'accord ! Mais ailleurs, en Europe ? C'était un peu le travail que voulait faire José dos Santos sur les frontières. Il est normal qu'à un malaise ressenti comme ayant le foie pour origine correspondent des thérapeutiques appliquées à cet organe.

Jean Benoist

Il y a aussi des maladies qui sont vécues comme lourdes ailleurs, alors qu'on les considère à peine en France. L'hypotension par exemple est une maladie en Allemagne... tandis qu'aux USA c'est un signe de bonne

santé. En France il faut qu'elle soit très sérieuse pour qu'on la considère... Aussi, partir d'un traitement pour accéder à une pathologie est une entrée certes possible mais de portée très limitée.

José dos Santos

C'est peut-être moins un besoins de connaissance qu'un besoin d'un certain type de discours. C'est-à-dire, on n'a pas le droit de supposer qu'il s'agit d'abord de connaissance. Pour l'ethnologue, c'est sur ce terrain-là qu'il se place. Pour les gens, il s'agit peut-être d'abord d'un certain niveau d'échange symbolique et peu importe le contenu primitif de la chose. On peut très bien se raconter des histoires. Et ce sont des histoires qu'il fait bon de se raconter. Il n'y a qu'à voir le phénomène stylistique dans toutes les expositions qui sont consacrées à ce domaine. Regardez le bucolisme et le lyrisme des expositions sur les plantes. Ça a commencé avec quelques ancêtres mais ça se poursuit inexorablement !

On ne peut pas échapper au bucolisme de la fleurette, c'est incroyable. Analyser la langue du commentaire, il y a quelque chose, une sorte de contrainte qui fait qu'on ne peut pas énoncer les choses clairement. Comme s'il s'agissait de savoirs justement. Il est donc bien question d'autre chose, il est question de rêve, de poésie, de plaisir, de désir. Mais quel désir ?

Jean Benoist

Nous parlons ici de "savoirs", expression devenue courante, alors qu'autrefois on aurait parlé de "coutumes", ou de "mœurs", ce qui situait ce qu'on observait à un autre niveau. "Savoir" attribue un statut, et ceci n'est pas neutre. Ceux qui accordent ce statut sont justement des spécialistes du savoir dans notre société ; ils sont ceux qu'elle investit de crédibilité quand ils s'agit de porter un jugement sur des connaissances. Or ils incorporent dans le "savoir" ce qui était "coutumes" ou "mœurs" de ceux qui étaient vus auparavant comme les "couches populaires de la société". Il y a là d'abord un message social, qui est évident, et on ne peut que le respecter : c'est le même que celui qui se dégage de la prise de conscience des "niveaux de langue" à l'opposé de l'affirmation hautaine du "bon parler". Le "savoir" n'est cependant pas la connaissance, c'est un régime de discours, qui caractérise une époque. Au sens où l'entend Foucault, le "savoir" est organisation du discours. Discours entendu comme l'ensemble des objets dont on peut parler dans un discours. Le discours sur les plantes s'intéresse à un ensemble d'objets, et le savoir populaire discute sur les objets qui lui sont accessibles, éléments de surface très différents de ceux des scientifiques qui

conçoivent les objets du monde végétal en leur incorporant les relations évolutives, écologiques, biochimiques des plantes entre elles et avec le milieu. L'objet du discours scientifique est alors tout différent de celui du "savoir" populaire. Or, bien que le philosophe sache ce qu'il entend par "savoir", il n'en va pas de même dans la pratique courante où deux conceptions du savoir se confondent.

Ainsi, à partir du désir de respect, qui changea le statut des ex-coutumes et des ex-traditions, on va plus loin. On les met dans le fond commun des savoirs constitués et on implique qu'ils en font partie. Ils paraissent alors attestés de la même façon, ils semblent issus de la forme de raisonnement, d'observation et de démonstration que ceux qui légitiment aux yeux de notre science qu'une conviction puisse devenir un savoir, c'est-à-dire qu'elle prouve son adéquation au réel. A la limite on les replace donc dans la filiation de la science. Ce n'est pas impossible dans bien des cas, mais c'est rarement démontré.

Et nous nous heurtons là à un effet pervers de la part de ceux qui croient bien faire. L'esprit de la science est de connaître après un doute et une démonstration, et de ne jamais figer l'acquis. En est-il ainsi de ces "savoirs" ? Par leur mode de fonctionnement et de transmission, ne sont-ils pas d'abord des croyances ? Est-il légitime de garder cette expression de "savoirs", sans tromper involontairement sur la "marchandise" ? Non seulement on transforme légitimement leur image dans la société globale, mais en allant plus loin, on les éloigne de ceux-là même qui les détiennent, et qui pensent autrement : à la limite on "dépatrimonialise" cet ensemble de pratiques en l'incorporant sans preuve à la science pour en faire des "savoirs".

Ainsi le regard porté sur les choses, change-t-il ce que nous croyons être les choses elles-mêmes, alors qu'il s'agit de nos relations avec ces choses... Cela me rappelle une expérience qui m'a frappé, voilà longtemps, aux Antilles, à la Jamaïque. Il y avait des cases misérables, de planches et de tôle, et quelques rares belles maisons. On admirait celles-ci et on méprisait les cases. Dans une splendide maison ancienne, le musée du peuple jamaïcain exposait une petite case de bois, tapissée à l'intérieur avec des pages de magazines, avec une vaisselle en mauvais état, des boîtes de conserve réutilisées comme couverts et comme lumignon... Et brusquement, on voyait le coin de bidonville transformé en objet de musée, ce qui changeait son statut. Il n'était plus le fruit de la misère, du bricolage et du hasard, mais, du fait d'être ainsi exposé, il semblait être issu d'un projet et il en recevait la valeur. Il devenait alors emblématique. A partir de ce moment, la musée avait joué un rôle. Rôle qu'ont eu aussi les musées des A.T.P.

Ce qui se passe avec les discours sur les plantes et les "savoirs popu-

lares" n'est-il pas analogue ? On valorise, on change le statut. Mais cela ouvre la porte aux Arkogélules...

José dos Santos

Je serais assez pessimiste dans l'analyse de ce phénomène. Je dirais que plus on dit, en tant qu'ethnologue, n'importe quoi et mieux la transmission fonctionne. Et plus on contrôle son propre discours et plus on devient intransmissible, c'est-à-dire que si on va vers le pôle de la scientificité, on devient muet, en tous cas pour la restitution, et plus on se permet de fioritures, d'envolées lyrico-bucoliques et mieux ça fonctionne. Ce qui fait qu'à un moment donné, on ne sait plus quel est le statut... On devient un peu guérisseur soi-même. Il y a des collègues qui ont cette ambiguïté des gens qui savent des choses. Chez les exotiques, c'était ceux qui se faisaient initier. Alors on glisse insensiblement vers quelque chose qui est une espèce de rapport un peu pervers avec l'objet d'étude. Un autre extrême étant la thèse de 1 500 pages lue par personne, y compris même pas par son auteur, il n'a pas le temps de la relire. Comment choisir ? Personnellement, je pense que c'est des questions à la limite de tempérament c'est-à-dire il y a des gens qui se sentent bien dans le laisser-aller aux discours mythique etc. Qui se produit et se reproduit, qui prolifère et qui est extrêmement à l'aise dans ce syncrétisme. Ou alors choisir effectivement d'avoir excessivement peu d'impact sur le public parce qu'on dit : « On se sait pas grand-chose, on ne sait rien, on ne peut pas dire, on ne peut pas parler ».

Jean Benoist

Pourquoi ces questions ? Notre impact ? Pourquoi n'en aurions-nous pas ? Nous n'avons de nous-mêmes qu'une représentation tronquée quand nous disons que nous sommes des scientifiques, et que nous tentons d'objectiver. Notre relation avec notre objet est bien plus riche, bien plus engagée, que nous le voulions ou non.

Car nous créons de la culture avec ce que nous faisons en observant la culture. C'est inéluctable. Toutes nos œuvres sont constitutives de la culture que nous avons étudiée, et de la nôtre en même temps. Nous sommes alors non des scientifiques, mais des littéraires : après que nous ayons écrit, la culture n'est plus la même qu'avant, parce qu'elle a incorporé notre écrit. Alors que lorsqu'un entomologiste étudie les papillons et écrit sur eux, la culture des papillons n'en est pas modifiée.

José dos Santos

Par contre, la manière de regarder les insectes aujourd'hui est tributaire de la vision scientifique de l'insecte.

Jean Benoist

Mais le monde de l'insecte reste imperméable à cela et les papillons ne changeront rien dans leurs comportements après que les "papillologues" aient écrit sur eux ! Tandis qu'on change beaucoup dans la vie d'un village selon ce qu'on écrit, selon qui écrit. Si bien que nous sommes en fait *in* par rapport à la culture et non *out*. C'est un mythe de se croire *out*. Il faut choisir le lieu où on devient *in*, mais on ne peut pas choisir réellement d'être *out*.

José dos Santos

C'est une place, mais il y en a plusieurs.