



**HAL**  
open science

## Agir en silences. Brèves remarques sur la pratique du secret dans l'histoire des plantes médicinales

Samir Boumediene

► **To cite this version:**

Samir Boumediene. Agir en silences. Brèves remarques sur la pratique du secret dans l'histoire des plantes médicinales. *Sigila. Revue transdisciplinaire franco-portugaise sur le secret*, 2022, N° 49 (1), pp.151-157. 10.3917/sigila.049.0151 . halshs-03918697

**HAL Id: halshs-03918697**

**<https://shs.hal.science/halshs-03918697>**

Submitted on 2 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SAMIR BOUMEDIENE

Agir en silences. Brèves remarques  
sur la pratique du secret dans l'histoire  
des plantes médicinales.

J'ai soutenu, il y a presque dix ans, une thèse de doctorat consacrée à l'histoire des plantes médicinales du « Nouveau Monde » à l'époque moderne. À l'invitation de la revue *Sigila*, je voudrais, dans les pages qui suivent, revenir brièvement sur cette recherche en l'abordant à travers l'une de ses thématiques centrales : le secret.

Cette centralité peut s'expliquer par deux éléments. Le premier est le type d'action opéré par un remède : entre son absorption et l'effet qu'il procure se produit un processus qui, au moins jusqu'à une époque récente, n'était pas empiriquement observable. Autrement dit, l'usage d'un remède impliquait nécessairement de manipuler des phénomènes occultes que certains auteurs rangeaient parmi les « secrets de la nature ». Le deuxième élément, quant à lui, est contenu dans l'ambiguïté du *pharmakon*. Ce terme grec, de forme neutre, désigne à la fois le remède et le poison, ce qui soigne et ce qui tue. Plus qu'une indécision du langage, cette ambivalence traduit la nature relationnelle de l'action thérapeutique. Suivant les dosages, suivant les situations, suivant les personnes, une même substance peut être bonne ou néfaste. Le secret, ici, n'est pas qu'un remède

mal employé risque de devenir un poison, mais plutôt qu'un poison bien employé peut devenir un remède. Une telle inversion suppose en effet d'intégrer au domaine de la pharmacie des substances dangereuses et c'est une des raisons qui expliquent le contrôle que les médecins ont souhaité exercer sur l'activité des apothicaires : ces derniers avaient parmi leurs attributions celle de manipuler des poisons.

Par son mode d'action et par les risques qu'il soulève, le savoir sur les plantes médicinales s'articule ainsi à deux sens du secret : comme mystère à percer, et comme protection à maintenir. C'est sur ce second sens que je souhaiterais désormais m'attarder.

Si, traditionnellement, l'histoire des sciences donne la part belle à la transmission des connaissances, l'histoire des remèdes suit souvent des logiques plus proches de celle ayant cours dans le monde de l'artisanat, où domine le secret professionnel. Cela peut s'expliquer par le rôle qu'y jouent les apothicaires, et toute une galaxie de revendeurs de médecines (herboristes, droguistes, religieux, charlatans, etc.) qui, s'activant dans un marché concurrentiel, n'ont pas intérêt à divulguer les petites innovations qu'ils mettent au point dans certaines préparations. Un cas exemplaire, de ce point de vue, est celui de l'apothicaire Robert Talbor qui, de Londres à Versailles, vend sans le dire du quinquina sous la forme d'un « remède anglais » aussi énigmatique qu'efficace. Mais avant de s'inquiéter de tels succès, les médecins ont plutôt craint la pratique du secret parce qu'elle pouvait permettre aux apothicaires de frauder, en remplaçant une substance par une autre moins chère. Pour autant, la pratique du secret ne fut pas qu'un adversaire à la science des médecins. Nombre d'entre eux ont également mis au point et promu des substances nouvelles dont ils ne voulaient pas communiquer la recette. Pour favoriser de telles initiatives, la logique de la patente fut même déployée dans le marché de la médecine, notamment avec la fondation en 1728 de la Commission des remèdes secrets. Dès lors que le remède est une marchandise, le secret peut donc servir à protéger une source de revenus, à s'assurer une situation de monopole.

À une autre échelle, cette lutte pour l'appropriation exclusive des ressources fut un enjeu important de l'expansion européenne.

Colomb, tout comme Magellan, voulait ainsi mettre la main sur les épices de l'Asie. Quant à l'Amérique, elle fut dès le départ conçue par les couronnes ibériques comme un réservoir et un lieu d'exploitation des ressources minières et végétales. Tout un ensemble de procédures fut ainsi développé afin d'éviter que des marchands étrangers ne vendent les ressources des « Indes occidentales » ou que les livres et les cartes qui les décrivent circulent en Europe.

Si, donc, les savoirs sur les plantes américaines ont pu faire l'objet d'une protection par le secret, c'est en premier lieu comme réponse à cette pression sur les ressources. Du *xvi<sup>e</sup>* au *xviii<sup>e</sup>* siècle, les exemples sont innombrables qui mentionnent le refus des Indiens, des Métis, des Noirs, de communiquer leur connaissance des plantes. Oviedo, Monardes, Hernández, Sloane, La Condamine, mais aussi quantités de relations anonymes ou de lettres missionnaires mentionnent ces silences qui furent rapidement interprétés à la lumière de la « légende noire » de la colonisation espagnole : le secret fut ainsi considéré comme l'expression de la peur et de la haine inspirés par les conquérants. Francisco Hernández, un médecin parti au Mexique enquêter sur le savoir naturaliste des Indiens, s'est ainsi plaint non seulement du silence de ses interlocuteurs, mais aussi de leurs mensonges et des mauvaises traductions fournies par ses interprètes indigènes. Par deux fois au moins, il aurait pu mourir en suivant leurs indications. Entre le *xvi<sup>e</sup>* et le *xviii<sup>e</sup>* siècle, il ne fut pas le seul savant explorateur à observer que le secret peut être garanti par diverses formes de mensonge : la bêtise feinte, l'inconstance des réponses ou la pure et simple duplicité.

Parmi ces stratégies et ces tactiques, celles protégeant les poisons et les antidotes méritent d'être abordées de façon spécifique. Que ce soit dans la Caraïbe et le Pérou du *xvi<sup>e</sup>* siècle ou dans le Saint-Domingue et la Jamaïque du *xviii<sup>e</sup>* siècle, ne pas transmettre le poison ou l'antidote constitue un moyen de ne pas donner une arme à un ennemi. De là découle l'acharnement des Européens à percer de tels secrets, quitte à employer la torture. Inversement, la protection de ces secrets a supposé des moyens tout aussi radicaux. Nicolás Monardes, un médecin sévillan du *xvi<sup>e</sup>* siècle, raconte comment un petit enfant

de douze ans fut tué par sa communauté, dans les Andes, pour avoir transmis aux Espagnols la manière d'extraire du ventre des lamas des pierres bézoards, alors considérées comme un antidote universel. Des mesures de rétorsion analogues se retrouvent, par exemple, dans le Brésil du xvii<sup>e</sup> siècle. La protection du secret repose ainsi sur une organisation sociale qui, outre ces dispositions punitives, tient aussi au fait de ne confier les savoirs les plus importants qu'à quelques membres de la communauté, les guérisseurs et les guérisseuses.

Or, c'est également cette organisation de la vie collective qui est attaquée par la colonisation. La mise au travail, les déplacements de population, l'urbanisation et la christianisation effritent les transmissions intergénérationnelles ainsi que le pouvoir détenu par certaines figures d'autorité, notamment dans le domaine du soin et du rite. La volonté de convertir les populations amérindiennes a en effet supposé de détruire leurs « idolâtries » et leurs « superstitions », en somme, tout un ensemble de conceptions du réel et de pratiques considérées comme incompatibles avec le christianisme. Or, nombre d'entre elles mettaient en jeu l'usage des plantes médicinales. Comme réponse à cette extirpation, la pratique du secret a dessiné les bases d'une forme de vie clandestine. On la retrouve aussi bien dans le fait de maintenir en les travestissant les invocations accompagnant l'usage d'une plante que dans l'emploi, devenu illicite, de substances rituelles aux propriétés souvent psychotropes. Dans la première moitié du xvii<sup>e</sup> siècle, au Mexique, les graines d'ololiuhqui circulent incognito dans les paniers que s'échangent les Indiens tandis que, loin des villes et des villages, un commerce interlope s'organise autour du peyotl, dont l'usage rituel est interdit en 1620 par l'Inquisition. Dans les Andes, la coca est également le support d'une économie parallèle.

Il y aurait beaucoup à dire sur les stratégies à la fois matérielles et linguistiques qui ont permis ce maintien des manières de vivre prohibées. Je me contenterai de noter qu'il existe une continuité entre ces pratiques de la clandestinité dans l'espace commun et celles qui, à une autre échelle, opèrent dans l'intimité des foyers. Pour s'en prendre ou pour échapper soit à leur maître soit à leur mari, des domestiques ou des femmes ont également recouru aux ruses de la

clandestinité pour employer des abortifs, des poisons, des philtres d'amour. Le sens de tels actes est malgré tout difficile à interpréter. Les abortifs, par exemple, peuvent être employés à la demande d'un mari, d'un amant, voire d'un prêtre, puisque ce ne sont pas deux fonctions exclusives l'une de l'autre. Quant aux philtres d'amour, dont l'usage requiert également la plus grande discrétion, ils sont souvent donnés au mari, non pas pour gagner ses faveurs, mais pour tempérer sa violence : ils se changent ainsi, souvent, en philtres de haine.

Si les plantes médicinales permettent d'agir de la sorte, c'est parce que l'opération qui intervient entre leur administration et leur effet est par définition occulte. Entre l'action symbolique et l'action réelle, entre l'action cachée et l'action manifeste, entre l'action à domicile et l'action sur la place publique, elles se situent à la charnière de la politique. Elles montrent que la clandestinité n'est pas qu'une façon de résister à une offense, mais déjà une façon de s'y soustraire en constituant des mondes parallèles dans lesquels, souvent, les positions sociales ne sont pas identiques à celles ayant cours dans la société coloniale. Même en le considérant à travers sa nature stratégique, le secret n'est donc pas seulement une réponse réactive : il a une dimension créatrice.

Il me semble pourtant qu'on oublierait quelque chose en s'arrêtant là. J'ai parlé de ce garçon de douze ans tué pour avoir révélé le bézoard aux Espagnols : autant qu'une punition, il semble que ce meurtre devait aussi réparer la colère des divinités trahies par ce geste. Le secret, en l'espèce, est donc le sceau d'une alliance dépassant de loin les communautés humaines. Ce qu'il vise, au-delà de la lutte pour les ressources ou pour le maintien d'une manière de vivre, est une certaine conception du monde.

Toutes proportions gardées, je crois que c'est dans cette voie qu'il faut chercher le sens profond qu'a le secret. Pour le comprendre, je vais un peu m'éloigner des plantes médicinales et évoquer un proverbe, que j'aime beaucoup, qui dit que « l'on ne donne jamais un bon coin à champignons ». À première vue, on a encore une fois affaire, ici, à la compétition pour une ressource. On refuse d'indi-

quer où se trouvent des champignons afin de les garder pour soi. Mais est-ce bien logique d'en faire un précepte? Si l'on souhaite, justement, consommer davantage de la ressource, il est plus judicieux d'encourager tout le monde à dévoiler ses bons coins tout en gardant secrets les siens. Par ailleurs, les habitants et les habitantes d'un village fréquentent nécessairement, avec le temps, les mêmes coins à champignons et une sorte de régulation un peu magique (une main invisible plus communiste que libérale) permet en général à tout le monde d'en manger. « Ne donne jamais tes coins à champignons » pourrait signifier, alors, ne pas les transmettre aux touristes. La connaissance des mycètes marquerait ainsi l'opposition entre les gens du cru et les autres : il faut être du coin pour connaître, justement, les bons coins à champignons.

Mais qu'est-ce qu'être du coin? Si cela signifie être né sur place, le proverbe est, disons-le, xénophobe. Si cela signifie, en revanche, avoir passé du temps sur place grâce à ses proches ou par simple habitude, le sens du proverbe change. Car, alors, être du coin c'est avoir passé suffisamment de temps sur place pour avoir découvert soi-même de nouveaux coins à champignons. Abordé de la sorte, le proverbe n'est certes plus xénophobe, mais il peut encore paraître mesquin : on ne veut pas que ce qui nous a coûté du temps n'en coûte pas aux autres. Or je crois qu'il y a moins ici de la mesquinerie qu'une question de justice : une des critiques les plus importantes du colonialisme réside précisément dans le fait que celui-ci instaure des formes d'appropriation n'ayant pas le moindre égard pour le passé, c'est-à-dire pour le monde qu'ont construit les communautés humaines expropriées. Et c'est précisément sur ce point qu'il y a une générosité du proverbe et, par extension, du secret.

Puisque le lien véritable aux champignons demande du temps, refuser de donner les bons coins est inviter les gens à passer du temps sur place. Cette idée qu'il y a un plaisir à trouver les choses par soi-même peut aussi expliquer l'attachement aux restaurants confidentiels, ceux dont on ne veut parler qu'aux proches et que l'on redoute de voir figurer en vedette dans un journal ou un guide parce que le risque serait trop grand de voir l'établissement se dénaturer, la

relation au restaurateur se perdre. Comme les adresses confidentielles par le bouche-à-oreille, de nombreux coins à champignons sont en fait communiqués de proche en proche. Si le proverbe défend de les donner, c'est pour éviter leur perte mais aussi pour permettre d'y nouer la relation la plus riche possible aux choses de la forêt. Tout le contraire d'une protection mesquine, le secret est dans ce cas précis une invitation à prendre pied dans un monde, avec toutes les difficultés que cela suppose, la vie trop facile étant aussi la vie la moins savoureuse. Or, les champignons doivent avoir du goût.

Dans son sens le plus fort, le secret me semble donc moins être un moyen de protéger une ressource que le refus de voir le monde comme un réservoir de ressources. Cela explique sans doute pourquoi, malgré toute l'ampleur qu'il a pu avoir dans l'histoire de la colonisation, le secret n'a pas empêché que, localement, des transmissions de savoirs se nouent entre différents groupes indiens, au sein des communautés marronnes ou encore dans les milieux de femmes accusées d'être des sorcières. Paradoxalement, ces transmissions si difficiles à documenter dans les sources, peuvent être indirectement saisies en reconnaissant, dans toute leur diversité, les multiples usages et les multiples sens du secret.

*Samir BOUMEDIENE est chargé de recherches à l'Institut d'histoire des représentations et des idées dans les modernités (Lyon). Dans le prolongement d'une thèse consacrée aux plantes médicinales du Nouveau Monde, et publiée sous le titre La colonisation du savoir, il étudie l'évolution des savoirs et des arts à l'époque moderne. Il réalise dans ce cadre une recherche sur l'histoire des questionnaires et sur l'histoire du concept de découverte entre la conquête de l'Amérique et les révolutions atlantiques.*