

La pharmacopée traditionnelle des Iroquois : une étude ethnohistorique

Gérard L. Fortin

Volume 2, numéro 3, 1978

Ethnomédecine ethnobotanique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000899ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000899ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Fortin, G. L. (1978). La pharmacopée traditionnelle des Iroquois : une étude ethnohistorique. *Anthropologie et Sociétés*, 2(3), 117–138.
<https://doi.org/10.7202/000899ar>

LA PHARMACOPÉE TRADITIONNELLE DES IROQUOIS

une étude ethnohistorique

Gérard L. Fortin



Ce feroit une matière affez curieuse et affez belle à traiter que celle de la Médecine naturelle des Sauvages. L'une et l'autre Amérique dans leur vaste étendue, font remplies de plantes admirables, dont il y en a plusieurs de spécifiques pour certaines maladies, et avec quoi ils font des cures surprenantes.

Lafitau J.F. 1724:365

En effet, cette "médecine naturelle" a suscité beaucoup de curiosité. Paradoxalement, celle des Iroquois, nous a révélé très peu de son contenu avant le XX^e siècle. Son ethnohistoire mettra donc en évidence ce refus de communiquer aux Occidentaux en particulier, un type de savoir qui les valorisaient aux yeux des Blancs. Ce comportement existait dans d'autres types de culture amérindienne, mais les Iroquois, selon nos données diachroniques, ont été manifestement beaucoup plus réticents à fournir ce genre de renseignements. Encore aujourd'hui, sur certaines réserves et notamment à Caughnawaga parmi les Iroquois dits traditionnalistes, on observe ce même mutisme qui prévalait à l'époque touchant les connaissances médicales. Quelques-unes de nos tentatives personnelles sur le terrain n'eurent guère plus de succès que celle de Barbé-Marbois en 1784: "Le jongleur auquel je me suis adressé m'a constamment répondu qu'il tenait ce secret (d'un remède efficace) de ses pères, que ceux-ci l'avaient reçu du Grand Être, et que s'il était une fois communiqué, sa vertu s'envolerait" (Montbas 1929:75). Si aujourd'hui on allègue d'autres arguments, généralement d'ordre monétaire, il n'en demeure pas moins qu'il existe dans cette société un trait culturel intéressant à étudier du point de vue ethnologique. Nous verrons qu'en dernière analyse, le numineux est source d'autorité et qu'il se génère souvent à même les éléments de leur pharmacopée traditionnelle.

Les Iroquois ou Ho-de-no-sau-nee occupaient originellement un territoire situé au nord de l'actuel Etat de New York, entre la vallée de l'Hudson et le lac Erié. Après la Révolution Américaine, nombre d'entre eux émigrèrent dans le sud de l'Ontario. Les langues iroquoises sont similaires à celles des Hurons, des Petuns ou des Neutres. A la période de contact, on a estimé leur

nombre à environ seize mille. Ils formaient alors une confédération de cinq tribus avec d'est en ouest les Mohawks, les Oneidas, les Onondagas, les Cayugas et les Senecas.

Le pays des Iroquois était parsemé de lacs et de rivières et le milieu naturel était fort diversifié. Dans la forêt caducifoliée, l'érable, le bouleau, le chêne, le noyer, le tilleul, le frêne, l'orme prédominaient; les conifères tel le pin, le sapin, le tsuga et le cèdre occupaient également un certain espace. Une grande variété d'arbustes et de plantes croissaient à la grandeur de cette région. La faune était abondante: l'orignal, le chevreuil, le castor, l'opossum, la loutre, la mouffette, le renard, le rat musqué, la marmotte, le cougar, le lièvre, le raton-laveur, le porc-épic, l'ours et plusieurs autres petits animaux pouvaient être chassés. Différentes sortes de serpents dont certains venimeux préoccupaient constamment les Iroquois. Les oiseaux migrateurs faisaient escale sur ce territoire au printemps et en automne et quelques espèces nidifiaient sur les lieux. En plus, les dindes sauvages, les tétras et les pigeons voyageurs fréquentaient ce milieu en grand nombre. Les lacs fournissaient en poissons un apport alimentaire important; l'esturgeon, l'anguille et le corégone retenaient davantage l'attention des pêcheurs.

Malgré toutes ces ressources naturelles, l'Iroquois tirait la grande partie de sa subsistance de l'agriculture. Le maïs, les courges et les haricots se cultivaient en grande quantité sur des brûlis.

Dans cet écosystème, pourtant assez salubre, les Iroquois étaient affligés de malaises somatiques et psychiques de différents genres. Les sources historiques sont évidemment peu précises sur ce point, mais on peut discerner certaines catégories de maladies de cette époque. Certains auteurs tels Aristide Beaugrand-Champagne (1944) et Eric Stone (1934) retiennent principalement les fièvres, les rhumatismes, les troubles pulmonaires et obstétriques. Fenton pour sa part s'appuie sur les écrits de Lahontan, Lafitau et Zeisberger pour décrire les maladies inhérentes à leur mode de vie: "Des jeûnes prolongés, suivis de festins provoquaient des troubles digestifs. La vie en groupe dans les longues-maisons, souvent enfumées, causait des conjonctivites qui s'aggravaient avec l'âge; blessures, dislocations et fractures étaient choses courantes sur le sentier de la guerre et à la chasse. Possiblement l'asthme et l'hydropisie accaparaient les personnes âgées; et le grand nombre de prescriptions pour traiter les déficiences du sang et les irrégularités menstruelles suggèrent certains troubles anémiques" (1941a:509).

Les maladies mentales parmi les Iroquois ont retenu l'attention de Wallace (1959:65). A partir des **Relations des Jésuites** et autres sources historiques, cet auteur a relevé des symptômes de la névrose et de la paranoïa, et autres troubles psychiques. Les phénomènes d'auto-destruction sont quelquefois mentionnés. D'ailleurs, Fenton (1941b) y a consacré une étude particulière.

En présence de la maladie ou de diverses incommodités, les thérapeutes iroquois réagissaient au moins de quatre façons différentes. Le chirurgien hollandais van den Bogaert a qui l'on attribue la première narration descriptive des moeurs des Iroquois, plus spécifiquement des Mohawks et des Oneidas en 1634-1635, nous en décrit deux. Incidemment, à la lecture de son récit nous prenons connaissance de deux éléments de la pharmacopée traditionnelle. Le narrateur, après une longue marche pour atteindre le pays des Mohawks arrive avec son compagnon au premier village de cette tribu (Onekagoncka, 13 décembre 1634). Il dénombre 36 maisons couvertes d'écorces dont la longueur varie de 80 à 100 pas et d'une hauteur de 22 à 23 pieds. Quelques-unes ont des portes en planches avec des charnières de métal. A l'intérieur, il observe la présence de chaînes, des herses, des crochets de métal et des clous. Ces maisons sont pleines de maïs, écrit-il, et l'on nous a servi des citrouilles cuites à manger. La plupart des gens sont partis faire la chasse aux chevreuils et aux ours, et plusieurs d'entre eux sont morts récemment de la petite vérole. Dans la maison du chef, le soir, son compagnon de voyage qui avait les jambes enflées pour avoir trop marché, fut traité pour ce malaise. On lui incisa les parties douloureuses et ensuite on le massa avec de la graisse d'ours (Jameson 1959:140-141).

De toute évidence, la civilisation blanche (aux sens propre et figuré) est aux portes de la société iroquoise. S'il est difficile de déterminer lequel a pris la décision d'inciser, l'indien ou le chirurgien, l'application de la graisse d'ours ne laisse pas de doute. Trois jours plus tard, au village mohawk de Canagere, Bogaert, pour épater ses hôtes saupoudre du soufre sur un feu. Un Mohawk lui montre un produit identique obtenu d'une autre nation amérindienne. Il informe les voyageurs de son usage médicinal qui consiste à traiter plusieurs genres de maladies et en particulier les jambes douloureuses après une trop longue marche (1959:143). Il semble donc y avoir un échange de connaissances médicales. On va même jusqu'à insister, comme nous l'apprendra le passage suivant:

“Deux indiens vinrent nous inviter à venir voir comment ils font pour chasser le diable. Je leur dis que j'avais vu ça auparavant; ils insistèrent et j'ai dû y aller... J'ai vu une douzaine d'hommes ensemble qui se préparaient à effrayer le diable. Après notre arrivée dans la maison, le plancher a été couvert d'écorces pour que les chasseurs de mauvais esprits puissent marcher dessus. Ils étaient pour la plupart des hommes âgés et leurs visages étaient peints en rouge... Dans le milieu de la maison, ils placèrent un homme qui était très malade, et qui avait été traité sans succès pendant longtemps. Tout près était assise une femme âgée avec une carapace de tortue dans les mains... ils entreprirent d'attraper le diable et de le piétiner à mort. Ils piétinèrent l'écorce en atome de sorte qu'aucune d'elle ne resta entière... après avoir longtemps couru et sauté, l'un d'eux se rendit près de la personne malade et lui enleva une loutre qu'il avait dans ses mains; il suçait l'homme malade pendant quelque temps dans le cou et le dos, par après il cracha dans la bouche de la loutre et la jeta par terre; au même moment il se sauva à pleine jambes comme s'il était fou et apeuré. Les autres hommes se rendirent près de la loutre, et là ils se déchaînèrent de telle sorte que c'était étonnant à voir.

Oui; ils commencèrent par se tirer des charbons enflammés et à les manger, les cendres chaudes étaient éparpillées partout de telle manière que je sortis de la maison”.

1959:152-153¹

Cette description ethnographique d'un rite de guérison est la deuxième et la plus importante façon de traiter les maladies graves chez les Iroquois. Les détails fournis par Bogaert montrent également qu'il s'agit d'une société de médecine. Avec certaines modifications ces sociétés se sont perpétuées jusqu'à nos jours. Foley, dans une étude récente sur la réserve des Six Nations à Grand River en Ontario, mentionne l'existence de la société de la Loutre (1977:109).

Le clairvoyant(e) et les jeux de sociétés remplissent également des rôles dans les rites de guérison traditionnels. Les sources historiques sont peu précises sur la distinction de ces différents rôles. Au XVII^e et XVIII^e siècles, plusieurs anciens auteurs ne voyaient que diableries et jongleries dans ces rites, d'où la rétention du terme “jongleur” pour désigner un ensemble de spécialités qui forcément se confondaient souvent dans la pratique. Comme nous le verrons dans les écrits de Lafitau, la connaissance des propriétés thérapeutiques des plantes et autres éléments de la pharmacopée était largement répandue par la tradition orale, mais certaines formules étaient jalousement gardées à l'intérieur des familles.

La lecture d'une seconde narration, rédigée quelques années plus tard par Megapolensis, protestant en mission chez les Mohawks à partir de 1643, ajoute des détails supplémentaires sur l'importance que l'on accordait à la graisse d'ours comme panacée, du moins chez les Mohawks. “Ils s'enduisent leurs têtes avec de la graisse d'ours, laquelle il porte toujours sur eux dans un petit panier, ils disent faire ceci pour accélérer la pousse des cheveux et pour se protéger des poux” (Jameson 1959:173-174).

A l'instar des autres sociétés amérindiennes du nord-est américain, les ursidés occupaient chez les Iroquois une place matérielle et imaginaire importante. Les propriétés curatives de cette graisse semblent avoir été magnifiées par la pensée magique. Les observations chez d'autres groupes d'autochtones de la Nouvelle-Angleterre par Josselyn (1672) nous éclairent quelque peu sur son usage sympathique:

“Josselyn reconnaît la graisse d'ours très bonne pour traiter les douleurs et les enflures. Les Indiens se oignent avec celle-ci de la tête aux pieds laquelle les endurent contre les rigueurs du climat. La graisse des chats sauvages était souveraine pour toutes sortes de douleurs et pour les entorses tandis que le gras du raton-laveur était excellent pour les meurtrissures et les parties endolories”.

cité par Vogel 1970:208

Il y a un rapport intéressant à observer entre l'usage de la graisse des animaux mentionnés ci-dessus, qui sont réputés agiles grimpeurs, et son application sur les membres endoloris.

Les observateurs de la culture iroquoise du XVII^e siècle ne s'attardent guère à décrire les objets de notre étude. Par exemple, le Père Poncet, prisonnier des Mohawks eut un doigt coupé par ses ravisseurs, on lui cautérisa sa blessure avec un charbon ardent et on le pansa avec une feuille de maïs. Lorsqu'il fut adopté, on le traita avec plus d'attention et il en rapporte le fait:

"Auffi-toft que ie fus fay parent de ma maison on y appliqua ie ne fcay
quelles racines ou écorces cuites, qu'on enveloppa d'un chiffon de taille..."
Thwaites, vol. XL, 1900:138

Ce genre d'imprécision se rencontre malheureusement trop souvent dans la littérature historique, les missionnaires étaient peu enclins à s'attarder à ces détails. De Lamberville en 1676 est assez explicite sur ce point:

"... nous auons touffours à combattre les jongleurs qui nous font tres-oppofés,
parce que nous les décréditons faifant voir que toutes les jongleries dont ils fe
feruent pour guérir les malades ne font que des fottifes et des imper-
tinences..."

Thwaites, vol. LX, 1900:186

Dans la correspondance qu'entretenaient les Jésuites avec la communauté européenne au début du XVIII^e siècle, les activités des "jongleurs" sont également décrites de façons superficielle et péjorative, cependant on apprend l'usage de deux plantes toxiques. Il s'agit de la ciguë (*cicuta maculata* L.) et du citronnier (*podophyllum peltatum* L.):

"...Elles sont sujettes à s'empoisonner au moindre chagrin qu'elles prennent;
les hommes aussi s'empoisonnent quelquefois; ils se servent pour quitter la vie
de racines de ciguë ou de citronnier qu'ils avalent... ces sauvages cependant
s'en guérissent en se faisant beaucoup vomir ce qui leur fait rejeter tout ce
poison".

De Rochemonteix 1904:175, 192

Ces deux espèces de simples constituent des éléments importants dans la pharmacopée traditionnelle des Iroquois. La cicutaire serait un spécifique contre l'arthrite et les entorses; et l'autre, un purgatif très usité (Herrick 1977:177, 300).

Les observations d'un autre Jésuite, le père Joseph-François Lafitau, pionnier de notre profession sur le sol américain, font progresser d'un cran les connaissances sur notre sujet. Même s'il ne se réfère pas spécifiquement à la culture iroquoise, son chapitre intitulé "Maladies et Médecine" met en lumière certaines pratiques médicinales largement répandues chez plusieurs ethnies. Ses séjours au Sault-Saint-Louis (Caughnawaga) à partir de 1712 (Fenton 1974:360) lui procurèrent de toute évidence certaines données de base pour étayer ses argumentations. Celles-ci visent à valoriser une "médecine naturelle", telle que pratiquée par les amérindiens, au détriment d'une médecine de type scientifique à la mode dans son pays d'origine et

moins accessible à l'ensemble du peuple parce que devenue avec le temps trop ésotérique. Il manifeste une certaine curiosité à l'égard de ces remèdes naturels qui se révèlent fort efficaces comme vulnérables:

"La guérison des bleffures est le chef-d'oeuvre de leurs opérations, et ils font sur ce point des choses si extraordinaires, qu'elles pourroient paroître presque incroyable".

1724:365

mais il s'est peu préoccupé de les identifier, et pour cause:

"Mais outre qu'un Missionnaire n'a guère le temps de s'appliquer à cette recherche, et qu'il craint même de le faire, de peur de paroître approuver les superstitions et les sottises imaginations des Sauvages sur leurs remèdes les plus simples, ils en font eux-mêmes assez jaloux et chacun fait mystère de ceux qu'il a découverts, ou dont la connaissance est héréditaire dans sa famille".

1724:365

Ces dernières remarques tempèrent nos ambitions de connaître la nature de ces remèdes par le biais des missionnaires de la Nouvelle-France. En réalité, Lafitau ne mentionne qu'un élément susceptible de s'intégrer à la pharmacopée traditionnelle des Iroquois. Il s'agit du sassafras (p. 369) qui servait à guérir les maladies vénériennes. Herrick (1977:333) a répertorié sept usages différents à partir des différentes parties de cet arbre. Nul doute que cet élément thérapeutique fort aromatique a pu jouir d'une grande popularité dans cette culture. L'odeur et la saveur d'un simple déterminait souvent sa sélection dans la nature. Un dernier passage dans ce chapitre de Lafitau mérite d'être cité puisqu'il explique des phénomènes de diffusion:

"En Amérique, tout comme ici, on fait plus de cas des remèdes venus de loin, que de ceux qu'on a à la main, et qui paroissent trop vils, parce qu'ils sont trop communs... les Sauvages préfèrent un remède qui ait la grâce de la nouveauté, à un remède usité; et qu'ils emploient préférablement les Médecins d'une autre nation, que ceux de la leur... ils prennent, par estime nos vomitifs et nos purgatifs..."

1724:375

En somme, l'apport important de ce missionnaire-ethnologue se résume à décrire la forme que peut prendre une pharmacopée indigène dans le temps. Cet attrait pour la nouveauté devra être pris en considération lorsqu'au début du XX^e siècle les anthropologues cerneront de plus près son contenu.

Vers le milieu du XVIII^e siècle, un inventaire de la flore sur le continent nord-américain est en voie de se concrétiser. Les explorations de botanistes tels que John Bartram et Pehr Kalm nous instruisent sur le type d'écosystème dans lequel vivaient les Iroquois. Si maintes espèces sont identifiées, en relatant à l'occasion les usages qu'en font les indigènes, ils ne se sont guère souciés de préciser l'origine ethnique des usagers. Pehr Kalm, par exemple, ne mentionne, du moins dans ses manuscrits publiés, que

quelques éléments thérapeutiques qui peuvent positivement s'intégrer dans la pharmacopée traditionnelle iroquoise. Deux d'entre eux étaient propres à traiter le mal de dent. L'un d'eux est présenté de la façon suivante:

"Parmi les Iroquois ou les Cinq-Nations, sur la rivière Mohawk, j'ai vu une jeune indienne, qui pour avoir bu souvent du thé, souffrait de violents maux de dents. Pour se guérir, elle fit bouillir de la comptonie voyageuse (*myrica asplenie foliacomptonia asplenifolia* (L.) Gaertn.) et se l'appliqua aussi chaude qu'elle pouvait l'endurer, sur la joue. Elle rapporta que ce remède avait souvent guéri le mal de dent auparavant".

Benson 1966:228

Kalm aurait obtenu l'autre formule par ouï-dire. Le principal remède pour traiter le mal de dent serait la graine séchée de l'anémone de Virginie (*anemone virginia* L.) qui pressée entre les doigts devient une substance cotonneuse. Cette dernière est imbibée d'eau-de-vie et déposée dans le creux de la dent cariée. D'autres graines dont la caractéristique serait d'être amères peuvent remplacer celle de l'anémone, selon le botaniste suédois d'origine finlandaise. Pour traiter les rhumes un Iroquois rapporte se servir de feuilles de cèdre sous forme de décocté (Benson 1966:469). Cette information est insérée avec d'autres détails se rapportant à la description de cette espèce d'arbre par le botaniste.

Malgré l'abondance et la qualité des données ethnobotaniques que l'on retrouve dans les journaux de voyage de cet explorateur-botaniste, peu d'entre elles, nous l'avons vu, se réfèrent aux pratiques médicinales des Iroquois. L'homme de science, comme le missionnaire, se bute à un mur de silence. Le prestige de Kalm dans les colonies d'Amérique du Nord l'aide néanmoins à obtenir des informations inédites sur une formule médicinale demeurée secrète pour les Blancs jusqu'à sa venue. Par le biais de personnalités influentes auprès des indigènes, notamment Sir William Johnson, il réussit à identifier une plante (*lobelia* sp.) reconnue par les indigènes comme le meilleur spécifique pour guérir les maladies vénériennes. Ces démarches pour obtenir cette information démontrent jusqu'à quel point l'autochtone était réticent à dévoiler les éléments de sa pharmacopée:

"L'an dernier, lors de ma visite au Canada j'ai remarqué que la plupart des gens habitués à voyager parmi les Indiens savaient que cette maladie (vénérienne) se guérissait facilement avec l'usage de certaines plantes. Au dire de tout le monde, il est impossible de savoir des Indiens leur remède. Ils en gardent le secret, en regard à leur superstition, qu'un remède révélé à un européen, avec le temps perdra de son efficacité, et de ce fait, ne seront plus capables de se traiter eux-mêmes..."

Larsen 1940:16

Pour obtenir des échantillons de cette plante, Kalm s'adresse à Sir William Johnson, surintendant des Affaires indiennes, en bonne relation avec les autochtones, notamment les Iroquois. Celui-ci lui aurait répondu qu'il était presque impossible d'obtenir ce genre d'information. Le botaniste lui fait valoir l'immense service qu'il rendrait au monde scientifique et aux autres s'il

lui procurait ce remède. Johnson se laisse convaincre et lui promet de l'obtenir à n'importe quel prix. En effet, il a fallu y mettre le prix. On procure à Kalm trois plantes identiques provenant de trois Indiennes supposément spécialisées dans l'art de guérir ce type de maladie avec les plantes concernées. Le savant suédois peut alors communiquer sa découverte aux hommes de science de son temps, mais selon le protocole toujours en vigueur, il s'en tient à une rigoureuse description de la plante, remettant à plus tard la narration des troubles et des frais encourus par le "gentleman" William Johnson pour l'obtention des échantillons de ce simple (Larsen 1940:17).

Kalm n'a guère enrichi notre connaissance de la matière médicale des Iroquois, mais il n'en demeure pas moins que ses journaux de voyage sont les meilleures sources de référence pour ce siècle, en ce qui a trait à l'ethnohistoire de la botanique appliquée. De plus il confirme mieux que quiconque l'hermétisme auquel se sont butés et se buteront ceux qui tenteront d'appréhender dans leur ensemble les pratiques thérapeutiques de certaines cultures indigènes. D'ailleurs, vingt cinq ans plus tard, un éminent médecin américain, Benjamin Rush, contestait les propriétés curatives de la lobélie et entreprit d'enquêter sur l'histoire de cette médecine amérindienne. Il jugeait étrange qu'un remède perde de son efficacité lorsque la formule était connue des Blancs. Les Indiens, insista-t-il par la suite, échouent avec de mauvais remèdes (Fenton 1941:522-523). Cette prise de position officielle par l'élite scientifique de l'époque relégua la pharmacopée indigène au niveau de la médecine populaire.

Le rapport d'un médecin responsable des soins médicaux sur une réserve iroquoise dans l'Etat de New York reflète cette même attitude près de cent ans plus tard:

"L'état dans lequel se trouvent les connaissances médicales parmi ces Indiens (Onondaga) peut être sommairement décrit: ils ont très peu de notions en regard des remèdes ou des maladies, et c'est étonnant que des personnes croyant rehausser leur popularité s'attribuent le titre de "docteur" indien. Leurs principaux remèdes tirés du règne végétal sont la podophylle peltée (*podophyllum peltatum*), le cimifuga (*cimifuga racemosa*), l'hamamelis de virginie (*hamamelis virginiana*), l'apocyn chauvrin (*apocynum cannabinum*) et la spigélie (*spigellia marilandica*). Ajoutez à celles-ci quelques plantes inertes aux caractéristiques bizarres, du sel d'Epsom et de l'huile de castor, et vous aurez l'ensemble de leur matière médicale; et plus de la moitié de ces remèdes, probablement chacun d'eux, leur a été enseigné par les Blancs des environs".

Kneeland 1864:5

Les études sur le terrain effectuées par des anthropologues au XX^e siècle rectifieront et amplifieront passablement le contenu de cette matière médicale iroquoise, mais il est évident que l'attitude des médecins occidentaux est similaire à celle des missionnaires des époques précédentes. Le même type de rivalité persiste pour se constituer ou élargir une clientèle lucrative.

En effet, selon certains témoignages, ceux qui professaient l'art de guérir chez les Indiens en tiraient souvent des revenus substantiels. Clayton en 1687 nous instruit sur la valeur de tels services:

"Ils (les Indiens de la Virginie) récompensent leur "Physicien" soit avec de la pelleterie ou des choses semblables sans qu'il y ait d'honoraires fixes; si un Anglais fait appel à ses services, selon la nature du traitement, la compensation pourra être un paletot ou un ou deux gallons de rhum selon que l'on convient de payer préalablement. Quelquefois le "prêtre" (chaman) vendra son remède..."

Hoffman 1964:4

Stites, dans sa monographie sur l'économie des Iroquois, considère les "medicine-men" comme une classe de parasites qui vivaient du surplus produit par les autres. Parmi les Iroquois, les Delawares et dans d'autres tribus, ces gens étaient les plus riches du pays (1904:77). Ceci explique assez bien pourquoi il y avait avantage à tenir secret un type de savoir si lucratif pour ceux qui le détenait.

Pour Wouk, il s'agit de secrets productifs du même genre que ceux détenus par les compagnies de liqueurs ou de parfumeries, ou les formules magiques des Trobriandais pour favoriser une bonne récolte dans leurs jardins. La diffusion de ces connaissances dans le public entraînerait une perte économique et, nécessairement, le statut d'élite qui s'y rattache (1967:214). Nous avons observé sur quelques réserves iroquoises, le statut privilégié dont jouissent certains d'entre eux. Ils semblent avoir un droit informel exclusif dans cette sphère d'activité qu'aucun n'ose empiéter, même indirectement, de crainte de représailles mal définies. Et, de fait, ces guérisseurs sont loin d'être les plus démunis, comme le sont d'ailleurs nos propres spécialistes dans le domaine de la santé!

Pendant les deux premières décennies du XX^e siècle, deux anthropologues ont tenté de mettre à jour cette matière médicale iroquoise ésotérique devenue, il va de soi, passablement hétérogène après quelques siècles d'acculturation.

Une première démarche en ce sens a été faite par l'anthropologue Parker vers les années 1915. Familier avec les sciences naturelles, de descendance iroquoise par son père, parlant le dialecte seneca, et ayant vécu plusieurs années sur une réserve iroquoise dans l'Etat de New York, Parker était bien placé pour obtenir ce genre de données inédites.

Déjà en 1909, il avait publié dans **American Anthropologist** une étude sur les sociétés secrètes des Senecas qui représenta à l'époque un apport fort intéressant à la connaissance de cette société. Six ans plus tard, il présenta au musée de l'Etat de New York à Albany une exposition de plantes médicinales iroquoises avec des annotations sur leurs usages (voir annexe I). Selon une analyse d'Isaacs, plus de la moitié de celles-ci étaient appropriées

pour traiter les malaises énumérés en prenant pour référence les normes de la **United States Pharmacopoeia** et celles du manuel de pharmacognosie de Gathercoal et Wirth révisé par Claus. Par contre, une analyse similaire à partir de données recueillies sur le terrain en 1971 par cet auteur révèle des disparités d'application sur plus des trois quarts de ces éléments pharmaceutiques. Ce dernier en déduit que les Iroquois deviennent moins pragmatiques avec le temps à cause de la pression qu'ils subissent comme entité culturelle par rapport à la société plus large qui les entoure (1976-77:272-277). Son hypothèse pourrait être retenue seulement s'il existait des critères pour évaluer la validité des informations transmises. Les points de référence sont presque inexistantes. Une remarque de Parker confirme ce que nous ont appris les auteurs précédents:

"Il n'est pas facile d'obtenir les vrais remèdes que possèdent les Indiens. Leurs phytothérapeutes (herb doctors) évitent de communiquer ce genre d'informations et ils ne révèlent leurs formules qu'à la veille de leur retraite ou de leur trépas".

Parker 1928:12

Fenton², ethnohistorien qui s'est préoccupé du même sujet sur le terrain, remarquait que l'ethnologue devant une situation semblable se doit d'espérer que les informations transmises sont un échantillonnage valable de ce qui est connu (1940:793).

A vrai dire, cet échantillonnage s'est amplifié de plusieurs centaines de formules médicinales avec le travail de terrain de l'anthropologue Waugh sur plusieurs réserves iroquoises et plus particulièrement sur celle de Grand River en Ontario dans les années 1912-1918. Ce matériel ethnographique, sous forme manuscrite et déposé au musée d'Ethnologie et d'Archéologie d'Ottawa, n'a jamais été publié, mais une partie importante de ces notes a été reproduite dans la thèse de doctorat de J. Herrick "Iroquois Medical Botany" (1977). Il intégra également dans ce corpus, en plus de ses propres données de terrain, une bonne partie des notes ethnobotaniques de Fenton. Herrick peut étayer ses analyses avec un échantillonnage de 457 plantes médicinales et 287 énoncés étiologiques propres aux Iroquois.

Conclusion

En présence du contenu de cette pharmacopée traditionnelle, on ne peut éviter de remarquer le caractère polyvalent de ces éléments thérapeutiques et de multiples formules pour traiter le même malaise. En se référant à la thèse d'Herrick, on dénombre pour le traitement des maladies vénériennes une cinquantaine de formules, pour la grippe plus d'une trentaine, autant pour les dépuratifs, émétiques et laxatifs; pour les fébrifuges il est répertorié au delà de quarante indications différentes. Ces informations proviennent de 75

informateurs (ou informatrices) différents et ont été recensées de 1912 à 1974. On se rend compte alors, que dans la pratique de leur art, les guérisseurs iroquois "bricolent" avec les produits naturels de leur environnement. Ils expérimentent à la fois les propriétés pharmaco-dynamiques et leur efficacité sympathique. En fait, les signes ou les qualités sensibles de ces éléments déterminent souvent leurs fonctions curatives à l'intérieur d'un système pratico-religieux. Pour pouvoir comprendre pourquoi tel ou tel de ces éléments est mis en relation dans ce système, il faudrait connaître la logique interne des classifications de cette culture. L'approche méthodologique de l'ethnoscience serait nécessaire dans une première étape, pour découper ces divers systèmes, avant d'en faire l'analyse. Conklin, Berlin et als., dans leurs nombreuses recherches montrent brillamment la voie en ethnobotanique. Les travaux de Rosaldo chez les Ilongots (1972) et ceux de Swanson et Witkowski chez les Hopi (1977) en ethnoanatomie peuvent servir de modèle pour établir des taxonomies des parties du corps, et une étude du genre de celle de Frake chez les Subanum (1961) permettrait de cerner de plus près la signification des diagnostics de la maladie dans la culture traditionnelle des Iroquois. Mais l'ethnohistoire de leur pharmacopée a permis de circonscrire le peu d'enseignement qu'elle nous apporte sur son contenu et démontre bien que les guérisseurs iroquois conservaient jalousement un type de savoir qui leur octroyait un statut enviable dans leur société. De plus, elle nous suggère d'être circonspect sur la valeur des informations recueillies au cours du XX^e siècle. Pour la période contemporaine, le lecteur aura avantage à consulter, en plus des auteurs déjà mentionnés, les études de Rioux (1951) et de Sally Weaver (1972). Elles nous instruisent sur l'évolution de cet aspect culturel, en particulier parmi les Iroquois de la réserve de Grand River en Ontario.

En annexe II, nous présentons l'ébauche d'une recherche à partir de données éparées qui permettra graduellement de constituer un corpus ouvert à divers types d'analyses.

NOTES

1. Les citations des titres publiés en anglais sont toutes traduites par nous.
2. Nous avons commenté dans un autre article les recherches ethnobotaniques de ce chercheur (Fortin 1978).
3. Voir Isaacs 1976:278-280.
4. Les termes en langue iroquoise sont reproduits tels que les auteurs évoqués les citent avec ou sans accents.

ANNEXE I

Liste de plantes médicinales inventoriées par A.C. Parker en 1915 parmi les Senecas³

NOM	PARTIE UTILISÉE	USAGES
1. Aulne <i>Alnus</i>	écorce	dépuratif
2. Tilleul d'Amérique <i>Tilia americana</i> L.	écorce	blessure, trouble des reins
3. Ronce <i>Rubus</i> sp.	racine	blessure
4. Framboisier <i>Rubus idaeus</i> L.	feuilles racines fruit	collyre, constipation
5. Eupatoire perfoliée <i>Eupatorium perfoliatum</i> L.		malaria, rhumatisme, rhume, fièvre, troubles digestifs
6. Bardane <i>Arctium</i> sp.	tige	troubles digestifs, rhumatisme, scrofule
7. Noyer cendré <i>Juglans cinerea</i> L.	écorce	constipation
8. Cerisier de Virginie <i>Prunus virginiana</i> L.	fruit, branches	rhume
9. Cerisier tardif <i>Prunus serotina</i> L.	écorce	douleur pulmonaire, fièvre, toux
10. Sureau du Canada <i>Sambucus canadensis</i> L.	écorce	dépuratif, fièvre
11. Ginseng à trois folioles <i>Panax trifolium</i> L.	racine	faiblesse générale
12. Verge d'or <i>Solidago</i> sp.		rhume, fièvre, maux de tête
13. Spirée tomenteuse <i>Spirea tomentosa</i> L.		maladies infantiles
14. Hépatique <i>Hepatica</i> sp.	non spécifié	faiblesse générale
15. Lobélie gonflée <i>Lobelia inflata</i> L.	non spécifié	troubles digestifs
16. Adiante pédalé <i>Adiantum pedatum</i> L.	non spécifié	fièvre

17. Asclépiade <i>Asclepias sp.</i>	non spécifié	troubles des reins, hydropisie
18. Molène vulgaire <i>Verbascum thapsus L.</i>	non spécifié	hémorroïde, rhume, catarrhe
19. Ortie <i>Urtica sp.</i>	non spécifié	dépuratif, paralysie
20. Peuplier <i>Populus sp.</i>	écorce	fièvre
21. Frêne d'Amérique <i>Fraxinus americana L.</i>	non spécifié	maux de dents, dépuratif, rhume, fièvre, rhumatisme
22. Ambroisie <i>Ambrosia L.</i>	non spécifié	antiseptique
23. Polygala séneca <i>Polygala senega L.</i>	non spécifié	antidote pour les morsures de serpent, nervosité, paralysie
24. Arélie <i>Aralia sp.</i>	racine	indigestion
25. Pin strobus <i>Pinus strobus L.</i>	écorce	toux, rhume, fièvre
26. Pyrole <i>Pyrola sp.</i>	non spécifié	dépuratif, rhume
27. Hemamélie de Virginie <i>Hamamelis virginiana L.</i>	non spécifié	calmant de la douleur, crise nerveuse
28. Epigée rampante <i>Epigaea repens L.</i>	non spécifié	malaria, faiblesse générale
29. Coptide <i>Coptis trifolia L.</i>	non spécifié	maux de gorge, aphtes de la bouche, perte de l'appétit
30. Lycopode <i>Lycopodium complanatum L.</i>	non spécifié	rhumatisme
31. Chimaphile <i>Chimaphila umbellata L.</i> Barton	non spécifié	troubles des reins, faiblesse générale, nervosité, digestion difficile
32. Saule (chaton) <i>Salix sp.</i>	non spécifié	maux de gorge, rhumatisme
33. Renouée poivre-d'eau <i>Polygonum hydropiper L.</i>	non spécifié	rhume, toux, fièvre

34. Népéta cataire <i>Nepeta cataria</i> L.	non spécifié	calmant pour les enfants
35. Populage des marais <i>Caltha palustris</i> L.	non spécifié	antiseptique
36. Asaret du Canada <i>Asarum canadense</i> L.	non spécifié	maux de gorge, rhume
37. Tsuga du Canada <i>Tsuga canadensis</i> L. Carr.	non spécifié	scorbut
38. Mitchella rampant <i>Mitchella repens</i> L.	non spécifié	trouble de lactation chez les nourrices
39. Orme rouge <i>Ulmus rubra</i> Muhl.	non spécifié	maux de gorge, faiblesse générale
40. Impatiente <i>Impatiens capensis</i> Meerb.	non spécifié	antidote contre l'herbe à puce
41. Maïs <i>Zea mays</i> L.	non spécifié	diarrhée
42. Courge <i>Cucurbita maxima</i> Duch.	non spécifié	constipation
43. Achillée millefeuille <i>Achillea millefolium</i> L.	non spécifié	diarrhée
44. Cypripède <i>Cypripedium calceolus</i> L.	non spécifié	sorcellerie
45. Champignon <i>Peziza succasa</i>	non spécifié	cauchemar
46. Ipomée <i>Ipomoea pandurata</i>	tubercule	stérilité masculine, sorcellerie
47. Hélianthe annuel <i>Helianthus annuus</i> L.	non spécifié	fièvre, sorcellerie
48. Herbe sauvage		alcoolisme

ANNEXE II⁴

THALLOPHYTES

Champignons

Lycoperdon sp., vesse-de-loup, puff-ball

te-wa-tien-wha-ro-kwas (Moh.) ("ce qui produit de la fumée") (Rousseau 1945:32); O'tgy raona'daro, (Moh.) ("pain du diable"); duwatagehānegaus, (Cay.) ("projetée de la fumée"); deyutwi'no ni's unā'sa, (Onon.) ("champignon rond"); dewadi'gwae'gwas onā'sa, (Onon.) ("champignon qui fume") (Waugh 1916:121)

Usage: hémostatique (les spores arrêtent les hémorragies) (Moh.) (Rousseau 1945:32)

L'usage de la poudre de vesse-de-loup pour arrêter les écoulements sanguins ou comme coagulant se retrouve chez de nombreuses cultures amérindiennes. Le dictionnaire universel d'Antoine Furetière de 1701 mentionne le lycoperdon (ou *fungus pulverulentus* en latin) avec une propriété similaire. "La veffe de loup eft aftringente, propre pour arrêter le fang d'une playe, et le flux des hémorroïdes étant appliquée fur la partie".

Algues

Spirogyra sp.

ka-ne-kwen-shak-ta (Moh.) ("ce qui arrête le sang") (Rousseau 1945:32)

Usage: appliquer sur les blessures pour arrêter le sang (idem)

Lichens

Parmelia conspersa (EHRH.) Ach.

awāā (Onon.) (Waugh 1912)

Usage: pour traiter les aphtes de la bouche (Waugh 1912)

W.M. Beauchamp a relevé le mot *O-weh-a'stah* (qui pousse partout) pour les lichens; le même mot s'applique également pour les mousses (1902:96).

Les notes de terrain de Waugh font mention d'un gargarisme dans lequel trois éléments sont macérés dans une tasse d'eau froide, l'écorce de frêne noir (*fraxinus nigra* Marsh.), le lichen ci-haut mentionné et une plante qui porte le nom onondaga *djista gwat ukdeha* (Coptide; *Coptis trifolia* L. Salisb.). Le liquide doit être réchauffé dans la bouche avant d'être absorbé.

PTERIDOPHYTES

Prêles

Equisetum arvense L., prêle des champs, field-horsetail

U-non-ta o-hon-te ("celle qui pousse comme une mauvaise herbe; nom de la phase stérile") (Moh.) (Rousseau 1945:33)

Usage: reminéralisant. Partie utilisée: rhizome.

L'informatrice de Rousseau à Caugnawaga suggère une infusion de cette plante dans laquelle est ajouté une tige de coudrier (*corylus cornuta* Marsh.) d'un an pour être administré aux enfants dont les dents poussent.

Equisetum hyemale L., prêle d'hiver, n.p. prêle des tourneurs, scouring rush

usto[~]dā^ε diyusto dio[~] (Onon.) (Waugh 1912)

utgoā^ε (idem)

os-wen-nist (Moh.) (Rousseau 1945:33)

Usage: troubles des voies urinaires (idem). Partie utilisée: rhizome.

Les propriétés diurétiques de cette plante sont bien connues chez les Senecas selon Fenton (1949:235). Sur le terrain, Waugh a relevé une information originale se rapportant à cette plante: "The devil made this wampum for Indian people but it is a poor substitute".

Ophioglossum vulgatum L., ophioglosse vulgaire, n.p. herbe sans couture, adder's-tongue

Usages: troubles pulmonaires, vulnérable. Partie utilisée: la plante entière.

Dans une lettre manuscrite rédigée par A. Delisle, en provenance de Montréal et expédiée au professeur de botanique O. Brunet de l'Université Laval en date du 13 février 1865, déposée aux Archives de Séminaire de Québec

(114:46), il est fait mention de cette plante pour un usage thérapeutique parmi les Indiens du Lac des Deux Montagnes ou du Sault St-Louis (Caughnawaga).

L'auteur de ce manuscrit relate la guérison d'une malade. "Ce Sauvage... lui dit de se faire une tisane. Elle en but pendant quinze jours et son crachement de sang s'arrêta complètement". Dans un passage subséquent, un autre détail nous aide à extrapoler sur l'origine ethnique de cet herboriste: "Le Sauvage... lui dit que les Américains appelaient cette plante "Adder's Tongue Fern". Un autre extrait montre également sa popularité dans la pharmacopée traditionnelle de l'époque: "... dans sa tribu on en gardait toujours une provision parce que dans certaines années elle devenait rare et qu'on la regardait aussi comme utile pour certaines plaies".

Cette plante cosmopolite est connue depuis fort longtemps. Le Strange (1977:191) a relevé dans le codex pharmaceutique britannique (Culpeper 1649) les mêmes usages thérapeutiques ci-dessus mentionnés.

Osmunda regalis L., osmonde royale, royal fern

ia-on-ha ken-ra (Moh.) (Rousseau 1945:33)

Usage: convulsions. Partie utilisée: frondes.

Posologie: infusion de frondes et de rhizomes de gingembre sauvage (*Asarum canadense*) pour les enfants de 4 à 5 ans; une cuillerée à thé (idem).

Osmunda cinnamomea L., osmonde cannelle, cinnamon fern

onya kwa (Sen.) (Chafe 1967:74)

Usage: trouble vénérien (gonorrhée)

Le rhizome de cette plante entre dans une formule médicinale dans laquelle on ajoute également le rhizome de l'onoclée sensible (*onoclea sensibilis* L.) et de l'écorce d'aulne (*alnus* sp.). Waugh ne fait pas mention dans ses notes manuscrites des quantités sauf qu'elles doivent être absorbées sous forme de décoction. Le Strange (1977:196) rapporte un usage similaire pour cette espèce de plante. Elle aurait été utilisée dans les cas de leucorrhée. Une infusion de ce rhizome se transforme en liquide visqueux.

Adiantum pedatum L., adiante pédalé, n.p. capillaire du Canada, maiden-hair fern

deganiē-daho^{ne} dji (jarret noir) (Onon.) (Waugh Ms)

onjkae (Sen.) (Chafe 1967:68)

deganyen daaji's (Sen.) (jarrets noirs) (Fenton 1941:523)

degodisinahumji's (Moh.) (idem)

Usage: troubles urinaires (rétention d'urine-gravelle)

Préparation: Les rhizomes de trois plantes sont déposés dans trois pintes d'eau. Faire bouillir de façon à réduire le liquide à trois chopines.

Posologie: Prendre la moitié d'une tasse après les repas et au coucher (Waugh, Ms 1912).

A la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, cette espèce de fougère était exportée de la Nouvelle-France vers l'Europe en grande quantité pour servir aux apothicaires. Léméry nous décrit ainsi ses vertus: "Ils (les espèces de l'Europe, du Brésil et du Canada) sont pectoraux, apéritifs, ils excitent le crachat, ils adoucissent les acretes du sang, ils provoquent les mois aux femmes" (1714:13).

Dans une lettre du Père Louis Davaugour en mission chez les Hurons en 1710 l'on retrouve l'information suivante: "Ils cueillent vers la fin d'août une plante utile aux apothicaires, qui se vend assez cher en Europe, et que les pharmaciens nomment Capillaire" (Lindsay 1900:91). Cette occupation à la mission du Saut au Récollet appelée nouvelle l'Horette selon Gédéon de Catalogne en 1712 était pratiquée par les femmes (Bulletin de Recherche Historique, XXI, 9, 1915:269).

Pteridium latiusculum Desv., grande fougère
a-on-ha-ken-ra (Moh.) (Rousseau 1945:34)

Les rhizomes de cette fougère en combinaison avec des feuilles de framboisier et de la farine de blé étaient donnés aux vaches à l'époque du vêlage (idem).

Pteridium aquilinum L. Kuhn., ptéridium des aigles, grande fougère (nom populaire),
american bracken
e nen da (Sen.) (Fenton 1949:236)
Usage: rhumatisme

En 1938, Fenton eu l'opportunité d'observer l'un de ses informateurs (Chauncey Johnny John) lors de la préparation d'une formule médicinale pour le traitement d'un patient qui souffrait de rhumatisme. L'herboriste iroquois combina avec le rhizome de cette fougère les racines de l'eupatoire maculée, celles de l'aralie à grappes et de l'indigo sauvage jaune sous forme de décoction dans un gallon d'eau. Après que le patient eut transpiré abondamment sous une couverture de laine avec une bouilloire d'eau chaude entre les jambes, le phytothérapeute iroquois frotta les membres endoloris du patient avec sa formule et le laissa tremper ses pieds dans celle-ci quelque temps (1949:237).

Selon Hutchens (1973:124), les Indiens connaissaient les propriétés anthelminthiques (expulser les vers) des fougères. Il y aurait lieu de croire que ce thérapeute attribue ce malaise à certaines formes de parasites.

Polystichum acrostichoides (Michx.) Schott., polystic faux-acrostic, christmas fern
j'heho (Sen.) (Chafe 1967:63)
Usage: emménagogue

Dans les notes de Waugh en 1912, une formule retient cette espèce de fougère en combinaison avec la racine d'une espèce de mûrier non spécifié, l'onoclée sensible (rhizome) et l'écorce du cerisier. Une espèce d'asplénie est également mentionnée pour le même usage par un informateur différent.

Athyrium angustum (Willd.) Presl, athyrium fougère-femelle, female fern
ies-ka-ron-wka (Moh.) (quelque chose pour couvrir le plancher) (Rousseau 1945:34)
Usage: troubles vénériens

L'informatrice mohawk de Rousseau utilisait une infusion de rhizomes d'athyrium et d'onoclée pour le traitement de personnes du sexe masculin souffrant de maladies vénériennes et remplaçait l'onoclée par le vinaigrier lorsque des femmes avaient des problèmes à "retenir leur eau" (idem p. 34). Les Anglo-Saxons du XVII^e siècle, en particulier Culpeper, octroyaient aux graines du vinaigrier, la propriété d'arrêter les hémorragies (Le Strange 1977:214).

Onoclea sensibilis L., onoclée sensible, sensitive fern
dwa'hudes gananitsga'kwa' (ce sur quoi le chevreuil se couche) (Cay.) (Waugh 1916:118)
uni'suwɛkwa' (sign. "appât") (Onon.) (idem)
dwathagahane'go's (Onon.) (Waugh, Ms.)
"flèche de hibou" (Sen.) (Fenton 1949:34)
dot-te-ri-se-ron (racine s'étendant à la surface) (Moh.) (Rousseau 1945:34)
Usages: troubles vénériens, emménagogue, troubles de la circulation sanguine (enfants), dépuratif.

Cette fougère jouit d'une certaine popularité dans la pharmacopée iroquoise en rapport avec l'irrégularité des règles chez la femme. Elle se présente

généralement dans des formules complexes. L'une d'elle comprend deux rhizomes d'onoclée, une racine de dirca des marais (*dirca palustris* L.), une racine d'osmorhize de Clayton (*osmorphiza claytoni* (Michx.) Clarke), trois copeaux de la racine de l'orme (*ulmus* sp.) coupés sur le côté est de l'arbre et une poignée de chimaphile à ombelles (*chimaphila umbellata* L., Barton). Le tout est infusé dans six pintes d'eau et absorbé le plus chaud possible. Il est suggéré d'en boire le plus possible.

On retrouve également dans les notes de Waugh une formule dans laquelle un rhizome d'onoclée est ajouté à deux pintes d'eau. Ce liquide est réduit de moitié par ébullition. Il doit être bu de préférence après les repas avant la parturition. Pour les troubles vénériens chez les hommes une décoction dans laquelle entre le rhizome de l'onoclée et celui de l'osmonde cannelle (*osmunda cinnamomea* L.) puis l'écorce de l'aulne (*alnus* sp.) est également mentionnée dans un manuscrit de Waugh.

A Caughnawaga, Jacques Rousseau (1945:34) a relevé l'usage de cette espèce de fougère (rhizome) comme dépuratif pour les enfants.

SPERMATOPHYTES

Gymnospermes

Taxus canadensis Marsh., if du Canada, ground hemlock, american yew

o-nen-tion-ni (Moh.) (Rousseau 1945:34)

o-ne-te-o'ne (Onon.) (Beauchamp 1902:91)

onéne'djian nié (Sen.) (Waugh 1912)

Usage: rhumatisme

Waugh ne signale l'usage de ce conifère qu'une seule fois dans ses notes. Son informateur intègre quelques branches de l'if avec les écorces du frêne d'Amérique (n.p.f.: frêne blanc) (*fraxinus americana* L.), du frêne noir (*fraxinus nigra* Marsh.) et celle du bouleau flexible (*betula lenta* L.). Ces écorces doivent provenir du côté est de l'arbre et le tout déposé dans huit pintes d'eau lesquelles sont réduites de moitié par ébullition. Une cuillerée de ce liquide est prise avant le repas pour traiter "le mauvais sang qui s'accumule dans les membres qui cause des douleurs semblables au rhumatisme".

Les Chippewa et les Menomini utilisent l'if pour des troubles similaires (Moerman 1977:384) ainsi que les Abénaki (Rousseau 1947:163).

Thuja occidentalis L., thuya occidental (n.p.f. cèdre), white cedar

o-nen-ta-wkren-ten-tse-ra (nen-ta: conifère; wkren-ten: plat) (Moh.) (Rousseau 1945:35)

oo-soo-ha'tah (feuilles semblables aux plumes d'oiseaux) (Onon.) (Beauchamp 1902:91)

Usages: vulnéraire, hémostatique, sudorifique, antiscorbutique, douleurs rhumatismales, diurétique, dépuratif, moule pour le traitement des fractures des os.

Les feuilles de cèdre réduites en poudre sont appliquées sur les blessures externes (Waugh 1912).

Pour arrêter l'hémorragie après une parturition, les feuilles et l'écorce sont infusées dans quatre pintes d'eau. L'accouchée boit tout ce qu'elle peut de ce liquide le plus rapidement possible (Waugh).

Chez les Mohawks de Caughnawaga, Rousseau a relevé l'information suivante: "Les femmes pendant les quarante jours qui suivent un accouchement boivent une infusion des feuilles... Plus la transpiration est forte, plus la sécrétion du lait est élevée" (1945:35). Le même auteur démontre dans un article fort élaboré paru en 1954:171-212 que le cèdre aurait été vraisemblablement le simple nommé "annedda". L'Iroquois laurentien Domagaya en 1535 aurait guéri du scorbut les hommes de Jacques Cartier qui hivernaient à Cap-Rouge.

La longue bibliographie de Rousseau laisse voir la préoccupation des chercheurs pour identifier ce célèbre antiscorbutique.

Une autre formule pour traiter les malaises rhumatismaux nous est présentée dans les manuscrits de Waugh (1912). Une décoction d'écorces de peuplier baumier (*populus balsamifera* L.), de cornouiller stolonifère (*cornus stolonifera* Michx.) (écorcé du bas vers le haut) et de saule (*salix* sp.) (toutes les sortes qui produisent des chatons) est appliquée sur les parties douloureuses. Pour un usage diurétique, la formule tirée des mêmes manuscrits consiste en feuilles de cèdre, de lycopode foncé? (*lycopodium obscurum*? L.) (la plante entière) et de racines d'inule aulnée (*inula helenium* L.). Une poignée de chaque élément est déposée dans huit pintes d'eau et réduits de moitié par ébullition. L'on absorbe une cuillerée à table de ce liquide avant les repas (Waugh 1912). Pour éliminer le "mauvais sang" (dépuratif) l'on retrouve également dans les données ethnographiques de Waugh les éléments suivants: cèdre, bouleau flexible (*betula lenta* L.), cyprès (soulie) (*cypridium calceolus* L.), tsuga du Canada (*tsuga canadensis* L. Carr.), mélèze laricin (*larix laricina* (Du Roi) Koch.). Les quantités et la posologie n'ont pas été retenues.

Une information intéressante nous est fournie par Stone (1934:534) sur l'usage de l'écorce de cèdre pour maintenir en place les os fracturés: "The Iroquois developed a splint for legs, which in their time, was superior to those used by the Whites. They soaked cedar bark until it was pliable and after reducing the fracture, moulded the bark to the limb, the knee moderately flexed, to form an anterior and posterior shell. These were then bound in place by thongs and when dried formed a cast equal to the twentieth century plaster-in-Paris".

De toute évidence, le cèdre était un élément important dans la pharmacopée traditionnelle des Iroquois, encore de nos jours l'on reconnaît son efficacité pour le traitement des rhumatismes (informateur B. Jacobs, Mohawk d'Oka 1976).

Il y aurait intérêt à retenir une dernière note sur cette espèce tirée des manuscrits du médecin botaniste François Gauthier datés de 1749: "On prétend que le bois de cèdre rouge bouilli longtemps dans l'eau fois une décoction qui est fort emmenagogue et que les mal intentionnés fois Sauvageses ou autres ne luy connoissent que trop".

BIBLIOGRAPHIE

I Sources manuscrites

DELISLE A.

Lettre à O. Brunet, 13 février 1865, Doc. 114, no 46, Archives du Séminaire de Québec.

GAUTHIER J.F.

1700-1704 *Flore*, Cote AP.G. 91; *Catalogue des plantes du Canada*, 232 pages, Cote AP.G. 91, Archives nationales du Québec.

WAUGH F.W.

1912-1918 Manuscrits inédits, Archives du Musée d'Ethnologie et d'Archéologie, Ottawa.

II Sources imprimées

BEAUCHAMP W.M.

1902 "Onondaga plant names", *Journal of American Folklore*, 15:91-103.

BEAUGRAND-CHAMPAGNE A.

1944 "Les maladies et la médecine des anciens Iroquois", *Les Cahiers des Dix*, 9:227-242.

BENSON A.B. ed.

1966 *Peter Kalm's Travels in North America*. New York: Dover Publications Inc. 2 vols.

BERLIN B., D Breedlove et P. Raven

1974 *Principles of Tzeltal Plant Classification: An Introduction to the Botanical Ethnography of a Mayan Speaking People of Highland Chiapas*. New York: Academic Press.

CHAFE W.L.

1967 *Seneca morphology and dictionary*. Washington D.C.: Smithsonian Institution.

CONKLIN H.C.

1954 *The Relation of Hanunoo culture to the plant world*. Ph.D. dissertation, New Haven: Yale University.

FENTON W.N.

1940 "An herbarium from the Allegany Senecas", in Doty, Congson and Thornton, eds., *Historical Annals of Southwestern New York*, 2:786-796.

1941a "Contacts between Iroquois herbalism and colonial medicine", *Smithsonian Institution Annual Reports*:503-526.

1941b "Iroquois suicide: A study in the sstability of a culture pattern", Bureau of American Ethnology, *Bulletin* no 128. Washington D.C.: Smithsonian Institution.

1949 "Medicinal plant lore of the Iroquois", *Bulletin to the Schools*, 35:233-237.

1974 Lafitau, Joseph-François", in *Dictionnaire Biographique du Canada*, Vol. III:360-365. Québec: Les Presses de l'Université Laval.

FOLEY D.P.

1977 "Six Nations Traditionalist Social Structure", *Man in the North east*, 13:107-112.

FORTIN G.L.

1978 "Ethnobotanique et ethnohistoire, commentaires sur les travaux de William N. Fenton", *Recherches Amérindiennes au Québec*, 7, 3-4:27-36.

FRAKE C.O.

1961 "The Diagnosis of Disease among the Subanum of Mindanao", *American Anthropologist*, 63:113-137.

FURETIÈRE A.

1701 *Dictionnaire Universel*, A La Haye et à Rotterdam, Chez Arnoud et Reinier Leers, 3 vols.

HERRICK J.

1977 *Iroquois Medical Botany*. Ph.D. dissertation, Albany: State University of New York.

- HOFFMAN B.
1964 "John Clayton's 1687 Account of the Medicinal Practices of the Virginia Indians", *Ethnohistory*, 11, 1:1-40.
- HUTCHENS A.
1974 *Indian Herbarology of North America*, Windsor: Merco.
- ISAACS H.L.
1976 "Iroquois Herbalism: the past 100 years", *International Journal of Social Psychiatry*, 22:272-281.
- JAMESON F. ed.
1959 *Narratives of New Netherland 1609-1664*. New York: Barnes and Noble Inc.
- KNEELAND J.
1864 "Remarks on the Social and Sanitary Condition of the Onondaga Indians", *American Medical Times*, 9:4-6.
- LAFITAU J.F.
1724 *Moeurs des Sauvages Américains, comparées aux mœurs des premiers temps*. A Paris: Saugrain, 4 vols.
- LARSEN E.L.
1940 "Lobelia as a sure cure for venereal disease", *American Journal of Syphilis, Gonorrhea and Venereal Diseases*, 24:13-22.
- LÉMÉRY N.
1716 *Pharmacopée universelle contenant toutes les compositions de pharmacie qui sont en usage dans la médecine, tant en France que par toute l'Europe; leurs vertus, leurs doses, les manières d'opérer les plus simples et les meilleures*. Paris: Laurent d'Houry Imprimeur.
- LE STRANGE R.
1977 *A History of Herbal Plants*. New York: Arco Publishing Co. Inc.
- LINDSAY L., abbé
1900 *Notre-Dame de Lorette dans la Nouvelle-France*. Montréal: La Cie de Publication de la Revue Canadienne.
- MOERMAN D.E.
1977 *American Medical Ethnobotany, a reference dictionary*. New York and London: Garland Publishing Inc.
- MONTBAS, vicomte de
1929 *Avec Lafayette chez les Iroquois*. Paris: Firmin-Didot.
- PARKER A.C.
1909 "Secret medicine societies of the Seneca", *American Anthropologist*, 11:161-185.
1928 "Indian medicine and medicine-men", *Archeological Report of the Minister of Education, Annual Reports*, Toronto.
- ROCHEMONTEIX C. de
1904 *Relations par lettres de l'Amérique septentrionale, années 1709 et 1710*, Paris.

ROSALDO M.Z.

- 1972 "Metaphors and Folk Classification", *Southwestern Journal of Anthropology*, 28, 1:83-99.

ROUSSEAU J.

- 1945 "Le Folklore Botanique de Caughnawaga", in *Etudes Ethnobotaniques Québécoises*, Contributions de l'Institut de Botanique de l'Université de Montréal, 55:7-74.
1947 "Ethnobotanique abénakise", *Archives de Folklore*, 2:145-182.
1954 "L'Annedda et l'Arbre de Vie", *Revue d'Histoire de l'Amérique Française*, 7, 1:171-212.

STITES S.

- 1904 *Economics of the Iroquois*. Lancaster: New era printing Co.

STONE E.

- 1935 "Medicine among the Iroquois", *Annals of Medical History*, 6:529-539.

SWANSON R.A. et S. Witkowski

- 1977 "Hopi ethnoanatomy: a comparative treatment", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 121:320-337.

THWAITES R.G. ed.

- 1896-1901 *The Jesuit Relations and Allied Documents*. Cleveland: The Burrows Brothers Co. Publishers, 73 vols.

VOGEL V.

- 1970 *American Indian Medicine*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.

WALLACE A.F.C.

- 1959 "Strategies in Iroquois religious psychotherapy":63-96, in M.K. Opler, *Culture and Mental Health*. New York: MacMillan.

WEAVER S.

- 1972 *Medicine and Politics among the Grand River Iroquois, a study of the non-conservatives*, Publications d'Ethnologie, no 4. Ottawa: Musée National de l'Homme.

WOUK J.

- 1967 "Studying a Society's Secrets", *Practical Anthropology*, 14:214-221.

RIOUX M.

- 1951 "Some medical beliefs and practices of the contemporary Iroquois long-houses of the Six Nations Reserve", *Journal of the Washington Academy of Sciences*, 41:152-158.