

Culture



« Saigner comme un boeuf » : le sang dans les recettes de médecine populaire québécoises et françaises. Une analyse comparative

Francine Saillant et Françoise Loux

Volume 11, numéro 1-2, 1991

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1084482ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1084482ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Saillant, F. & Loux, F. (1991). « Saigner comme un boeuf » : le sang dans les recettes de médecine populaire québécoises et françaises. Une analyse comparative. *Culture*, 11(1-2), 151–163. <https://doi.org/10.7202/1084482ar>

Résumé de l'article

Analyse comparative de deux corpus de recettes de médecine populaire (français et québécois) recueillies par des folkloristes (XIXe-XXe). La comparaison de données reliées aux pertes de sang et saignements de nez montre : 1. l'existence de nombreuses similarités et une structure d'ensemble articulée autour des notions de clef et de ligature ; 2. de légères différences qu'explique l'écologie locale et aussi des procédés de substitution d'éléments ; 3. le plan symbolique s'exprime de manière centrée sur le magico-religieux en France et orientée sur la nature au Québec. Des hypothèses associées au mode d'encadrement des religions populaires propres aux deux aires culturelles sont suggérées.

"Saigner comme un boeuf" : le sang dans les recettes de médecine populaire québécoises et françaises.

Une analyse comparative

Francine Saillant et Françoise Loux

Paris

Comparative analysis of two corpus (from France and Quebec) of medicinal receipts collected by folklorists (XIXe-XXe). The comparison of data, about bleeding and nose bleeding, showed a profound similarity between the two corpus and the existence of a common structure articulated around the notions of key and ligature, but also a few other differences explained by local ecology, and some procedures of substitution of elements. The main difference consist in the way the symbolic appears, more expressed in the magico-religious in France, and in the nature in Quebec. The different modes of control of popular religion in each of the two cultural area should explained that singular difference.

Analyse comparative de deux corpus de recettes de médecine populaire (français et québécois) recueillies par des folkloristes (XIXe-XXe). La comparaison de données reliées aux pertes de sang et saignements de nez montre: 1. l'existence de nombreuses similarités et une structure d'ensemble articulée autour des notions de clef et de ligature; 2. de légères différences qu'explique l'écologie locale et aussi des procédés de substitution d'éléments; 3. le plan symbolique s'exprime de manière centrée sur le magico-religieux en France et orientée sur la nature au Québec. Des hypothèses associées au mode d'encadrement des religions populaires propres aux deux aires culturelles sont suggérées.

Si, au Québec francophone, on ne trouve aucune publication sur les attitudes et les comportements envers le sang et les maladies le concernant, ce thème a été l'objet en France, ces dernières années, de plusieurs ouvrages d'ensemble provenant tant d'ethnologues que d'historiens (Lieutaghi, 1986; Farge, 1988; *Savoirs* 1988). Toutefois, la question des hémorragies, à laquelle est consacré le présent article, a largement été laissée de côté dans ces écrits qui se sont essentiellement intéressés aux moyens de purifier le sang et au problème de la saignée.

Dans les recherches anthropologiques abordant le thème du sang, on insiste généralement sur l'ambivalence de ce fluide corporel: "...on ne peut parler de lui sans omettre sa double fonction antinomique de vie et de mort." (Farge 1988) En effet, comme l'a montré Pierre Lieutaghi (1986), tant dans la médecine ancienne, à travers la théorie des humeurs, que dans la médecine populaire, le sang est l'élément fondamental de la vie. Métaphore de la force, il risque aussi de véhiculer des humeurs malsaines, répandant la maladie à travers le corps, ou bien il se fige, créant des obstructions nocives, ou bien encore l'excès de liquidité ou un accident de la vie quotidienne provoque des hémorragies et des pertes qui risquent de

vider le corps de façon dangereuse. Enfin, c'est aussi le sang féminin des règles : source de vie mais également objet de craintes.

Aussi, de façon générale, le sang se présente en anthropologie comme un thème universel, un composant interne du corps humain fortement chargé de symbolisme, relié à la chaleur et à la vie elle-même, et sa plus ou moins grande fluidité est objet d'une attention dans toutes les médecines traditionnelles. Lorsque le corps le laisse échapper, dans les situations banales comme dans les moments exceptionnels il y a donc lieu de soigner.

Vu sa richesse et son universalité, il semblait pertinent d'amorcer par le thème du sang une étude comparative des médecines populaires québécoises et françaises.

La démarche comparative.

L'intérêt d'une telle démarche comparative est triple. En premier lieu, éclairer et distinguer les influences culturelles majeures présentes dans la médecine populaire québécoise, notamment l'apport amérindien et français. En second lieu, dans la mesure où les deux recherches sont conduites en contexte "endotique", l'éclairage apporté par le corpus de comparaison permet de mieux dégager les éléments communs et les spécificités caractérisant les deux ensembles ethnomédicaux étudiés. Enfin, cette comparaison, facilitée par une langue relativement semblable, doit être considérée comme un premier pas vers une extension à d'autres pays qui pourrait déterminer variantes et invariants en matière de thérapeutiques traditionnelles. En effet, bien que les recettes de médecine populaire sont sans doute en voie de disparition dans les deux sociétés, il n'en est pas ainsi des conceptions du corps et du monde qu'elles mettent en jeu, et une comparaison entre cultures peut conduire à mettre en valeur un "noyau dur" toujours présent dans les conceptions contemporaines de la maladie et des soins.

Les matériaux présentés ici sont issus de deux recherches conduites séparément en France et au Québec mais portant sur un même objet: les recettes de médecine populaire. Dans les deux cas, les grands objectifs sont les mêmes: étudier l'univers thérapeutique révélé par les recettes de médecine populaire et examiner dans quelle mesure il s'agit d'un ensemble cohérent de savoirs et de pratiques. Pour ce faire, différemment des recherches habituelles sur ce type de matériaux, qui prennent comme point de départ

les éléments médicaux qu'ils contiennent, c'est le rapport corps-culture qui est placé comme clef de voûte à l'analyse. On s'intéresse aux éléments et à leurs agencements pour ce qu'ils suggèrent quant aux relations entre l'univers thérapeutique populaire et l'ensemble socio-culturel qui le produit, ceci incluant bien entendu les représentations du corps, de la santé et de la maladie.

L'une des deux recherches fut amorcée à l'Université Laval (Québec, Canada) dans le cadre d'un programme ayant pour but la description et l'analyse de l'univers thérapeutique traditionnel des familles québécoises francophones.¹ Le volet français s'inscrit dans la continuité d'une série de recherches portant sur les proverbes relatifs au corps, le symbolisme thérapeutique et la médecine populaire dans la société française de la fin du XIX^e siècle.² Deux corpus ont été rassemblés comprenant 4292 recettes (corpus québécois) et 6180 recettes (corpus français).

Pour les deux corpus, les données sont de même type et se présentent selon une forme similaire. Il s'agit de listes de recettes de médecine populaire qui furent recueillies par des folkloristes auprès de populations surtout rurales. Elles regroupent des informations sur une multiplicité de situations de soins préventifs ou curatifs et sur les modalités thérapeutiques variées qu'elles requièrent. Les données françaises proviennent de collectes effectuées entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle dans tout le pays.³ Les données québécoises, plus récentes, proviennent des Archives de folklore de l'Université Laval (rubrique médecine populaire), et rassemblent les résultats de collectes effectuées entre les années 50 et 80 dans toutes les régions du Québec, mais plus particulièrement dans l'est de la vallée du St-Laurent.

Le caractère plus ancien des collectes françaises pose un double problème quant à la comparabilité des données. En premier lieu, il ne faudra pas prendre comme différence culturelle ce qui est imputable à un décalage chronologique. Sur ce point, dans l'un et l'autre cas, le recours à des corpus complémentaires montre que le biais est minime et facilement identifiable. Plus complexe est l'autre problème, celui de la définition implicite de la médecine populaire dans les collectes: s'agit-il de tout ce qui n'est pas biomédecine (définition qui est plutôt celle du corpus français) ou seulement de ce qui est la médecine domestique (définition qui est plutôt celle du corpus québécois).

Des méthodes analogues, appuyées sur la micro-informatique, ont été utilisées pour comparer les deux corpus : codage d'une part du but de la recette et d'autre part de l'action thérapeutique. Dans la recherche québécoise, une première série d'analyses a été effectuée sur l'ensemble du corpus à partir d'une catégorisation des éléments (arbres, plantes, produits du corps humain, vêtements et ornements...). A cette étape, il s'agissait de produire une forme de catalogue ethnographique donnant accès à la totalité de l'univers des matières, gestes et préparations thérapeutiques, et d'associer les situations de soins aux diverses modalités thérapeutiques. Dans la recherche française, le premier codage est resté le plus proche possible du langage naturel, afin de privilégier l'analyse de la catégorisation indigène. Par ailleurs, alors que la recherche québécoise réservait la majorité des éléments symboliques et rituels pour une analyse qualitative ultérieure, la recherche française incluait ces éléments dès son premier codage. Pour la comparaison, ces façons inverses de procéder permettent, à partir des méthodes et résultats acquis dans les deux démarches, d'enrichir et de développer de nouvelles hypothèses: par exemple la mise au point d'une analyse plus précise sur des éléments symboliques des recettes au Québec, l'interrogation sur le bien-fondé de certaines catégorisations telles que celle des arbres pour la France. Enfin, elles alimentent, de façon concrète, des discussions théoriques et méthodologiques sur la constitution des savoirs et des catégorisations indigènes et savantes (Piault 1986).

Pour qu'une démarche comparative soit rigoureuse, une première nécessité est de s'assurer que les objets comparés sont de même nature. En fonction de ce principe, il a été nécessaire de modifier le projet initial qui était de comparer toutes les données des deux corpus concernant le sang dans sa globalité. En effet, l'examen attentif des recettes a permis de constater dès cette étape, des différences obligeant à un découpage plus fin. Ainsi, alors que le corpus français contient de nombreuses données sur les saignées, le corpus québécois n'en contient aucune; alors que le domaine de la purification, de la circulation et du renforcement du sang se concrétise au Québec par des pratiques relativement "spécialisées" et circonscrites (purification du sang, purification des reins), en France, il s'agit d'ensembles transversaux, moins spécialisés mais apparaissant de façon implicite dans la globalité du corpus. Enfin, il existe dans les deux corpus des recettes concernant le sang menstruel, le sang de l'oeil et les crachements de sang, elles sont

soit trop peu nombreuses, soit dans le cas du sang menstruel, trop soumises à une auto-censure chez les folkloristes québécois et leurs informateurs, pour qu'une comparaison soit facilement réalisable. De telles différences s'expliquent en partie et pour certaines d'entre elles par le fait que le corpus québécois est un peu plus récent, mais ce n'est sans doute pas la raison principale, comme nous le verrons. Le choix a donc été fait de comparer des entités plus restreintes: les pertes de sang et les saignements de nez. Cela présentait aussi l'avantage de faire porter l'analyse sur une quantité limitée de données, ce qui rendait plus praticables des comparaisons minutieuses. A l'avenir, une série d'autres comparaisons est projetée, tant à partir d'éléments thérapeutiques présents dans les deux corpus, comme il a déjà été fait pour le pain (Loux et Saillant 1991) qu'à partir de maux ou affections traités, comme dans l'analyse suivante.⁴

PERDRE SON SANG: LA DÉFINITION DES CORPUS

Les objets retenus pour la comparaison et qui forment le thème du présent article sont donc les pertes de sang (164 recettes au Québec et 96 en France) et les saignements de nez, (47 recettes au Québec et 41 en France).⁵

Les pertes de sang regroupent, au Québec, un ensemble relativement homogène suggérant à chaque fois des situations reliées au sang qui coule et s'échappe plus ou moins abondamment du corps: dans 73 recettes on trouve de façon explicite la notion "d'arrêter le sang", impliquant tout aussi bien les soins domestiques que ceux prodigués par le guérisseur qu'est l'arrêteur de sang.

Sous ce terme générique de "pertes de sang", ont été regroupées, au Québec comme en France, les recettes qui renvoient, dans le langage naturel, aux notions de coupures, d'hémorragies, de blessures et de plaies. S'ajoutent à ces dernières les écoulements de sang et les pertes de sang comme telles, mais ce dernier terme n'est jamais employé en France. Un certain nombre de recettes impliquent des circonstances spécifiques, comme les pertes de sang dans le cas d'hémorragie après l'accouchement, et, au Québec, les blessures consécutives aux coups de hache ou de clous piqués dans un pied.

Cependant, le corpus français est un peu moins homogène. S'y distinguent trois catégories de pertes de sang. D'une part, sous le terme hémorragie, le

plus fréquemment employé pour ces troubles, se regroupent les flux importants de sang. Notons pourtant qu'il n'y a en France que 4 recettes qui emploient le terme "arrêter le sang", ou arrêter l'écoulement de sang, alors que c'est ainsi que se nomme une thérapeutique spécialisée au Québec. La catégorie des coupures, blessures et plaies, est assez homogène et semblerait correspondre à des écoulements de sang moins importants que dans le cas des hémorragies. La dernière catégorie, un peu floue, est celle des contusions et meurtrissures. Dans ce cas, il n'y a pas toujours d'écoulement de sang à l'extérieur: le sang "meurtri" est souvent resté à l'intérieur du corps et il faut le "tirer au dehors". Mais les thérapeutiques sont de même nature. Il s'agit en effet, dans cette conception du corps, de pertes de sang internes.

Les saignements de nez, pour leur part, sont désignés comme tels et de façon plutôt homogène et uniforme dans les deux corpus. En France, il n'y a qu'une recette qui emploie un autre terme, celui d'hémorragie nasale, impliquant peut-être d'ailleurs un caractère de gravité différent. On y fait en effet appel à un processus rituel important, avec une prière évoquant la mort: "Dedans le sang d'Adam, c'est la mort, dedans le sang de Jésus-Christ, c'est la vie. Sang arrête-toi." Au Québec, ce terme d'hémorragie nasale n'a été retrouvé que deux fois, sans toutefois cette connotation de gravité.

Ont été exclues du groupe des recettes concernant les blessures celles qui renvoient plutôt à l'infection qu'au sang écoulé; mais lorsque les soins visent à la fois le traitement de l'infection possible et l'arrêt de l'hémorragie, elles ont été retenues. Cependant, alors que pour les recettes québécoises il a été assez facile de départager pour les plaies ce qui relève de l'hémorragie et ce qui relève de l'infection, pour les recettes françaises, les choses ont été souvent plus difficiles à distinguer. Il y a peut-être là une influence plus grande en France qu'au Québec de la théorie des humeurs qui associerait, pour cette portion du corpus tout au moins, de façon implicite, sang gâté et infection. (Loux et Richard, 1988)

L'analyse détaillée des recettes concernant les pertes de sang et les saignements de nez montrera dans les deux corpus la présence d'éléments hautement connexes, ce qui justifie leur traitement dans un même ensemble.

EMPÊCHER LE SANG DE COULER

Dans les sociétés traditionnelles, on constate souvent une hantise du sang qui coule, qui peut signifier la disparition des forces vitales et la mort (Loux et Richard, op. cit.). Elle est d'autant plus importante dans le milieu paysan où l'on manipule des objets tranchants et pour lequel la force est essentielle. Ne dit-on pas, en France comme au Québec, "saigner comme un boeuf", évoquant pour parler du sang humain qui coule abondamment tout à la fois le travail de la boucherie et la force de l'animal? Il faut donc immédiatement arrêter, colmater cette ouverture du corps, la boucher, la refermer.

Dans les deux corpus, c'est le traitement local qui prédomine: il faut d'abord, étancher le sang, fermer la blessure pour empêcher l'écoulement. Au Québec, tout comme en France, c'est surtout par l'application de divers ingrédients sur la partie du corps malade que sont soignées les pertes de sang: par exemple, placer des plantes, des poudres ou des parties d'animaux sur les coupures, panser les blessures avec des décoctions, envelopper les plaies avec des tissus absorbants. Dans les saignements de nez, en France surtout, cette thérapeutique prend la forme de l'introduction d'ingrédients (poudres, plantes, bois) dans les narines.

Une des différences entre les recettes françaises et québécoises est qu'outre les diverses formes d'application et d'introduction, on relève dans ces dernières l'usage des tisanes et décoctions à boire dans le cas des pertes de sang, pour neutraliser l'écoulement ou pour donner des forces. Mais si ce recours est relativement moins important que les autres possibilités, cela n'en marque pas moins une différence entre les deux corpus, qui va dans le sens d'un traitement général du corps plus accentué au Québec.

On rencontre également, essentiellement pour les saignements de nez, en France mais encore plus souvent au Québec, des mouvements du corps que l'on effectue dans le but de détourner le sens du mouvement du sang ou de le bloquer tout simplement.

Au Québec surtout, mais aussi en France, certaines formes d'application du froid mettant en relation le corps et des objets d'utilité quotidienne connotant une relation symbolique au pouvoir de fermer, comme la clef, indiquent le recours à des procédés magico-religieux. Il arrive d'ailleurs que

ces mêmes objets soient portés au cou à la manière d'une amulette afin de prévenir les écoulements.

Outre l'importance des gestes d'application et des mouvement du corps, on note dans les deux corpus celle du recours à des actions marquées explicitement par des éléments magico-religieux, qui renvoient symboliquement à l'arrêt de l'écoulement. Toutefois, elles prennent des formes différentes en France et au Québec.

Dans les recettes françaises, c'est le recours à la prière, accompagnée ou non de croix tracées au-dessus des blessures, que l'on rencontre le plus souvent. On constate, pour ces recettes, une nette distinction entre les gestes d'application et le recours au magico-religieux: dans trois d'entre elles seulement, il est fait état des deux types d'action à la fois. Il ne faudrait cependant pas en conclure à une opposition entre des recettes qui seraient plus "empiriques" et d'autres qui seraient plus "magiques". Nous verrons au contraire l'importance de la dimension symbolique dans tous les cas. Il semblerait plutôt que l'on trouve ici une progression selon le type de gravité de la blessure et de l'hémorragie allant de la médecine domestique à la médecine plus spécialisée des guérisseurs, ce qui semble moins clair dans le cas du Québec.

On ne rencontre pas, toutefois, en France le spécialiste qu'est, au Québec, "l'arrêteur de sang", un guérisseur pouvant accomplir les mêmes gestes que ceux que l'on relève dans l'espace domestique. Cependant, les prières ou formules seront parfois conservées secrètes et transmises dans la lignée des guérisseurs, récitées mais non communiquées au malade.

Enfin, on remarque encore au Québec la prépondérance des pratiques magiques de transfert du mal, surtout pour les pertes de sang. La pratique la plus courante consiste à infliger une blessure symbolique à l'aide d'une aiguille ou d'un couteau à un objet caché et extérieur au corps, comme l'arbre ou la souche, de façon à opérer un déplacement du saignement du corps sur un élément de l'environnement familier. En France, alors que ce type d'action est assez développé dans l'ensemble du corpus (contre la fièvre ou pour faire passer les maux de dents par exemple), on ne trouve que quelques cas de transfert en ce qui concerne les pertes de sang, et ils occupent une position marginale..

Outre le phénomène de l'arrêteur de sang, et au-delà des accentuations observées, la présentation

succincte des actions thérapeutiques possibles montre avec force la similarité des formes de recours en France et au Québec. Cependant, ne peut-on pas noter une forme "d'échange" entre la prépondérance en France, du recours au religieux, et des procédés qui, au Québec semblent au premier regard prendre une forme plus laïque?

Traitement local ou traitement global du corps

Dans la mesure où, dans les deux corpus, le traitement local de la perte de sang prédomine, il n'est pas étonnant qu'au Québec comme en France, les parties du corps impliquées dans les recettes sont celles qui sont touchées par la blessure. Cependant d'autres parties du corps peuvent être également en jeu. Dans les cas de saignements de nez, outre les narines, on appliquera des éléments absorbants sur des parties du corps contiguës, comme le palais et le cou. Dans ces cas, ce n'est pas la blessure qu'il faut refermer mais le sang qui doit reprendre le chemin de l'intérieur du corps.

On remarquera cependant pour le Québec, le recours nettement plus fréquent à des pratiques soignantes effectuées dans le but de traiter le corps global, ou mobilisant l'ensemble du corps. C'est le cas des recettes où l'on note la présence du recours à divers mouvements provoquant l'inversion du flux sanguin. Dans ces circonstances, le corps devient sujet thérapeutique, puisque l'action thérapeutique se fait par son mouvement seul (lever les bras, se pencher) et non par l'emplacement de divers ingrédients sur l'une ou l'autre partie du corps objet d'une action soignante. Ainsi le sang "monte" plutôt qu'il ne tombe lorsque le malade lève le bras du côté de la narine d'où s'échappe le sang, ou se suspend par un bras, du côté opposé au saignement, ou encore se penche en envoyant sa tête en arrière. L'insistance sur les oppositions (avant-arrière, haut-bas) et les inversions (pencher sa tête en arrière) évoquent l'idée de renversement du flux rappelant à la fois concrètement et symboliquement que le circuit du sang doit être entravé.

En France, on trouve de tels gestes, mais de façon moins importante qu'au Québec et de façon souvent inversée: ce qui est utilisé au Québec contre les pertes de sang l'est en France contre les saignements de nez.

Cette propension plus importante au Québec vers le traitement global apparaît de plus en plus nettement avec un autre groupe de recettes que nous

avons déjà mentionné: quasiment absent en France, celles qui suggèrent l'ingestion de tisanes et décoctions à base de diverses parties de plantes ou arbres, d'alcools ou de mixtures servies pour éviter l'affaiblissement, ou encore la combinaison de l'usage simultané d'une plante anti-hémorragique (par exemple, le plantain) en application sur une blessure puis à boire sous forme de tisane.

Qu'il s'agisse des pertes de sang ou des saignements de nez, on observe donc le rôle primordial accordé au traitement local dans les deux corpus, bien qu'au Québec et dans certaines circonstances, une place plus grande soit faite au traitement global, caractéristique qui par ailleurs a été relevée lors de l'analyse du traitement du rhume et de la grippe (Saillant 1991).

FERMER, BOUCHER ET ÉPONGER

En ce qui concerne les ingrédients utilisés dans les recettes, certaines similitudes apparaissent de façon évidente, comme l'utilisation de la clef contre les saignements de nez ou celle de la toile d'araignée contre les coupures et les hémorragies.

En retenant ces deux éléments comme fils conducteurs, on s'aperçoit qu'en France comme au Québec, l'usage des autres ingrédients thérapeutiques apparaît s'organiser autour d'eux. Au niveau concret, on attribue tant à la toile d'araignée qu'au froid de la clef des propriétés hémostatiques⁶ qui sont renforcées par leur signification symbolique. La clef va arrêter l'écoulement du sang en refermant symboliquement les orifices du corps. Ainsi:

On laisse glisser une clef dans le dos de la personne qui saigne ou bien on lui place la clef sur la nuque. (Q)

Quant à la toile d'araignée c'est aussi un fil qui lie, d'autant plus efficace qu'il enferme sa proie pour ne plus jamais la relâcher. En France, la possibilité de se servir à la place de fil ou de ficelle renforce cette signification symbolique. Au Québec, en plus de l'utiliser sous forme brute, on la trouve également aussi bien dans des tisanes que dans des onguents contenant de la graisse animale.

Aller chercher sur la main ouverte le fil d'araignée, l'appliquer sur la partie qui saigne, ceci arrêtera de saigner. (Q)

C'est la même action de fermeture que l'on trouve avec les produits secs que l'on introduit dans le nez ou dans la plaie, très souvent sous forme de

poudres. Par exemple, en France on bouche le nez avec du charbon pilé ou des feuilles de chêne séchées, au Québec on pourra faire de même avec de la gomme de résineux séchée et râpée ou encore de la vessie de loup. Cette pratique de boucher peut s'appliquer à la partie du corps opposée au saignement. Ce ne sont plus des poudres mais des objets solides, des pierres et des cailloux, que l'on applique, en France, sur le dos ou la nuque. N'est-ce pas là, aussi, pour éviter l'extension de l'hémorragie?

Une modalité particulière du soin des hémorragies, légèrement différente de boucher l'ouverture qui provoque la perte de sang, est celle d'étancher le sang avec des produits absorbants. On la rencontre particulièrement au Québec, avec l'usage de papier journal ou de toile de lin, ou encore de la farine ou des cendres. On peut possiblement interpréter ces données dans le sens d'une légère substitution entre les produits qui bouchent, comme les cailloux et pierres (France), et ceux qui épongent ou épaississent (Québec).

Certains produits ont une position intermédiaire, ce n'est sans doute pas un hasard si on les trouve dans les deux corpus: ce sont contre les saignements de nez, les petits morceaux de papier collés au palais ou mâchés:

Se mettre au palais et sous la langue des petits ronds de papier découpé. (F)

Mâcher du papier journal sur le dos et par terre. (Q)

Comme les cailloux, ils ne sont pas placés directement sur l'ouverture saignante du corps mais à l'opposé. Cependant, beaucoup plus que de boucher, leur rôle, comme celui du papier en général, est d'étancher.

LE FROID ET L'EAU

Clef et pierres ont également une autre connotation, ce sont des objets froids qui, d'une part s'opposent au sang, humeur chaude, et qui, d'autre part, comme pour les autres liquides, sont capables de figer l'excès d'écoulement. Cette importance du froid se manifeste en France, par l'influence des serpents, animaux à sang froid, d'ailleurs aussi utilisés contre cette maladie de l'excès de chaleur que constituent les brûlures. Pour guérir les coupures:

Appliquer sur la nuque un objet froid (un caillou, une clef par exemple), lever les bras en l'air et renifler de l'eau très salée. (F)

Au Québec, l'influence du froid est beaucoup plus explicite et fréquente, pour des raisons culturelles sans doute, en raison de la prégnance des maladies du froid et de son usage thérapeutique, ou des éléments qui le connotent, dans le registre des soins domestiques (Saillant 1991). Il en est en tout cas ainsi des clefs placées dans le dos et à l'insu du malade, du débouche-bouteille, ou de la suggestion de passer à côté d'un objet froid tel que le tourniquet (portetambour), mais encore de l'eau et de la glace appliquées ou lancées vers le malade, du pain vinaigré placé sous les aisselles et, comme en France, d'animaux au sang froid qui servent à panser l'écoulement. Fait intéressant, alors qu'en France on remarque l'usage fréquent des vipères, au Québec, absentes de ce groupe de pratiques mais aussi de l'ensemble du corpus, elles seront "remplacées" par la peau de morue. Si des actions ou modalités thérapeutiques peuvent, entre les deux aires culturelles, s'échanger ou se substituer, cela est vrai aussi des ingrédients eux-mêmes.

Une autre catégorie d'éléments thérapeutiques se distingue de ce groupe formé autour de la toile d'araignée et de la clef. Dans ce dernier cas, c'est plutôt la dimension symbolique les opposant au sang qui est prédominante. Il s'agit en particulier de l'eau, dont la place est importante dans les deux corpus. Elle est parfois mise en relation avec le froid, comme c'est souvent le cas dans les recettes québécoises, mais ce n'est pas systématique. C'est aussi comme élément liquide de couleur opposée, qu'elle est utilisée comme thérapeutique contre le sang. Cela apparaît bien dans les formules secrètes suivantes contre les hémorragies :

Arrêt du sang; "la source jaillira et arrêtera". c'est la formule que disent ceux qui arrêtent le sang. (Q)

En passant dans cette maison/j'ai vu couler de l'eau et du sang/j'ai laissé couler l'eau tout le long/et j'ai arrêté le sang. (F)

PLANTES ET ANIMAUX

Dans les exemples précédents on a souvent noté une pluralité d'explications relatives aux pouvoirs thérapeutiques des divers éléments : propriétés pharmacologiques telles qu'on les reconnaissait dans la médecine ancienne, mais aussi efficacité concrète liée aux conceptions populaires du fonctionnement du corps (arrêt du sang par le froid, par exemple), ou

encore homologies symboliques (rôle de la clef ou de la toile d'araignée).

Cette remarque apparaît nécessaire avant d'aborder la grande catégorie des végétaux. Dans les deux corpus, en effet, les plantes et les arbres apparaissent en nombre si important qu'il a parfois paru légitime à certains chercheurs de ne traiter que de cette catégorie dans ses rapports avec le sang (DOS SANTOS 1988) Il faut dire que, beaucoup plus que des clefs ou des morceaux de papier appliqués sur le palais, les plantes semblent être des catégories sinon évidentes, du moins plus familières, plus proches de la médecine savante ancienne, et il est facile de leur trouver des propriétés pharmacologiques. De là à trier entre les recettes compréhensibles du point de vue de notre savoir actuel et les recettes qui nous sont étrangères, la tentation serait grande. Prendre le point de vue inverse permet, sinon de trouver une explication pour l'ensemble des propriétés des plantes (ce qui ne peut être fait avant l'analyse de l'ensemble du corpus) de pressentir le plan symbolique à travers ce qui semble le plus empirique.

Au Québec, les plantes et arbres constituent le groupe d'éléments le plus souvent utilisés pour soigner les pertes de sang, et on les trouve également dans les soins apportés aux saignements de nez. Généralement, ces végétaux possèdent des propriétés reconnues comme antihémorragiques, cicatrisantes ou antiseptiques: c'est le cas du plantain, du tabac, de la consoude, du chêne, des gommages de sapin et d'épinette. Par rapport à la France, les mentions de plantes et arbres sont plus fréquentes mais la diversité y est moins grande (22 mentions de plantes différentes au Québec par rapport à 40 en France)⁷. En France, cette dispersion correspond en partie à des différences régionales, certaines plantes se substituant à d'autres selon l'écologie locale. Ainsi, sur 24 plantes utilisées en Bretagne et 14 utilisées en Lorraine, seulement 5, qui sont par ailleurs des panacées, sont communes et se retrouvent également dans beaucoup d'autres régions.

Des noeuds se dessinent nettement autour de certaines d'entre elles, comme la consoude ou l'ortie, auxquelles on reconnaît des propriétés antihémorragiques et désinfectantes. D'autres plantes, comme le tabac et le plantain, présentes dans les deux corpus, ont été introduites au Québec par les européens. Les amérindiens nommaient le plantain pied du blanc pour indiquer qu'il pousse partout où le blanc s'établit. On doit donc ici supposer l'emprunt de la

médecine populaire québécoise à la médecine populaire française. Entre la France et le Québec, on signale aussi des cas de substitution qu'explique le contexte écologique: ainsi, pour le même usage, on trouve le sureau blanc au Québec et le sureau noir en France.

Parallèlement, aux pouvoirs hémostatiques de ces plantes, certaines caractéristiques sensibles viennent renforcer symboliquement leurs propriétés médicinales. Ce peut être le nom de la plante (consoude).

Cela peut être aussi sa couleur. Le jaune ou le blanc, de la cochlearia ou du genêt rappelle l'infection qu'il faut éviter. Le rouge du géranium ou de l'huile de millepertuis évoque le sang. Ainsi, par le principe d'homologie en oeuvre dans la doctrine des signatures, le rouge de la plante, couleur du sang, vient ici s'y substituer. Certaines plantes, extérieurement d'une autre couleur, deviendront rouges, une fois bouillies; c'est le cas du plantain. Au Québec, les plantes marquées de la couleur rouge, sont d'ailleurs parmi les plus fréquemment relevées: c'est le cas du sang-dragon, dont le latex est d'un rouge sombre, mais aussi des arbres ou arbustes producteurs de fruits rouges: le cerisier, le fraisier, le framboisier. Parmi les différentes espèces d'épinette, on retient l'épinette rouge. Ces plantes entrent d'ailleurs toutes au Québec dans la composition de tisanes et décoctions à boire, donc dans le traitement global du corps affaibli par le sang qui coule. Les substances marquées du rouge, nourriront à la fois tout le corps et le sang appauvri.

Quelques-unes des plantes, comme en France la menthe, la sauge ou la verveine sont de véritables panacées et donnent les forces au corps affaibli plutôt qu'elles n'agissent comme hémostatique.

Pour soigner les ecchymoses, infusion des plantes suivantes dans de l'eau: camomille, millepertuis, romarin, sauge ou menthe, feuilles de gui, à raison d'une poignée de chaque. Donner à boire. (F)

D'autres, au Québec, sont à la fois panacées et emblèmes culturels, comme l'érable, dont on applique la feuille sur la plaie, ou dont la sève sera mélangée au savon du pays pour fabriquer un onguent soignant les blessures:

Quand on faisait du savon, on mettait dedans du sirop d'érable avant qu'il ne durcisse et puis par la suite ce savon pouvait servir pour guérir une blessure. Par exemple, si on se coupait, on mettait du

savon sur la blessure et l'on ne ressentait plus aucune douleur après une demi-heure et ensuite la coupure se cicatrisait dans une journée ou deux. (Q)

Les parties des plantes qui sont le plus fréquemment utilisées en France sont les feuilles, ou les pétales, les pétales de lys en particulier, ou encore la seconde écorce, plus douce, sous forme de pansements, ou enfin tout élément séché et pulvérisé. On retrouve donc ici les notions organisatrices de boucher et étancher le sang. En effet, la polyvalence des usages des plantes est remarquable dans la médecine populaire, et si l'on fabrique avec elles des décoctions ou des cataplasmes, par exemple, bien souvent, leur morphologie inspirera ses usages. Les larges feuilles de plantes comme celles du plantain ou du tabac dont on recouvre la plaie, ou encore la chique ou l'ortie roulée en boule et introduite dans le nez ne forment-elles pas naturellement des pansements? De nouveau, il faut ajouter d'autres caractéristiques aux propriétés médicinales des ces plantes, et parfois il semble exister un rapport étroit entre le contenant et le contenu dans le cas des produits qui, comme des tissus ou des poudres, servent à panser, à éponger le sang, ou comme les gommages, à boucher.

Pour étancher le sang, mettre du tabac sur une peluche de genêt et l'appliquer sur la plaie. (F)

Particuliers au Québec sont les usages des parties des arbres résineux, notamment les gommages de sapin ou d'épinette, que l'on applique sur les plaies, et qui servent entre autres à boucher l'écoulement des pertes de sang. Ces gommages directement cueillis des arbres peuvent être utilisés sous des formes plus ou moins transformées comme les résines ou l'arcanson ou la térébenthine. Dans le cas de la gomme, elle pourra être séchée puis écrasée et appliquée ou frottée sous forme de poudre, ou encore chauffée et liquéfiée puis étendue sur la plaie; ainsi badigeonnée elle durcira et formera un emplâtre. La recette suivante fournit un exemple de cette pratique courante:

On peut, soit employer des feuilles de plantain ou de la gomme de sang jour trouvée dans les seam des épinettes. On y applique cette gomme sur la blessure et on y appose un morceau de papier ou de linge. En l'espace de huit jours la plaie est guérie. (Q)

Bien que les propriétés antiseptiques et cicatrisantes de ces gommés soient notées par plusieurs botanistes, dont l'auteur de la Flore laurentienne, Marie-Victorin (1964), on ne peut passer sous silence la relation entre ces gommés, que l'usage populaire assimile aux sèves, et le sang. En effet, la sève, comme le sang humain, coule de l'arbre et dans de nombreuses cultures, on la considère comme une substance évoquant la vie et la longévité. Bien que l'on reconnaisse des propriétés strictement médicales à ces parties d'arbre, elles se doublent de propriétés symboliques, dans la mesure où l'on soigne ici le sang humain qui coule, substance vitale, et qui peut entraîner la mort, par une autre substance de vie, dont l'écoulement rappelle le pouvoir régénérateur de la nature. Aussi, dans le cas des saignements de nez, le sang s'écoule de haut en bas, alors que la sève dans l'arbre circule plutôt de bas en haut: on tirera l'effet thérapeutique, en cherchant à restaurer, par le jeu des contraires, l'équilibre perdu.

De façon générale les arbres, sont beaucoup plus nombreux au Québec qu'en France, et de plus, en France, ce n'est pratiquement jamais à la totalité de l'arbre qu'il est fait allusion. Ils y sont essentiellement utilisés comme des plantes, mais avec en plus une insistance sur leur aspect ligneux. Par exemple contre le saignement de nez :

Frotter le nez avec du bois de frêne, mettre dans la narine saignante de la sciure de ce bois et tenir le bois dans la main pour qu'il chauffe. (F)

En ce qui concerne les animaux, on rencontre une grande similitude entre les deux corpus. Dans les deux aires culturelles, nous avons déjà constaté la présence de l'araignée, avec sa toile. On rencontre également la salive du chat ou du chien qui lècheront les plaies humaines comme ils lèchent leurs propres plaies, ou encore l'application sur les coupures, de peaux d'animaux au sang froid, comme les serpents en France et les peaux de morue au Québec.

SYMBOLISME RELIGIEUX ET SYMBOLIQUE DE LA NATURE

Nous en arrivons ainsi aux procédés d'ordre explicitement rituel ou symbolique tel qu'ils apparaissent à travers les deux corpus.

Les prières que l'on récite au-dessus des plaies, accompagnées au non de signes de croix, sont à la fois plus nombreuses et plus variées en France et font intervenir plus de personnages religieux. Elles in-

tègrent souvent le chiffre 3, le chiffre de la Trinité, comme on peut l'observer dans l'usage de ce remède secret contre l'hémorragie :

Dire trois fois le notre père jusqu'aux mots: "comme au ciel" on s'arrête ici chaque fois et souffle sur la plaie en faisant le signe de la croix avec la tête. (F)

Cependant, en France comme au Québec, le Christ, avec le symbolisme de ses cinq plaies, et la Vierge, avec le symbolisme de la mise au monde du Christ, y prédomine. Ainsi:

Pour guérir les plaies, oraison secrète: "Jésus avait si tant de plaies/qu'on ne pouvait pas les compter/mais le sang de notre-seigneur/n'a pas tourné en mauvaise humeur/ (signe de croix) par Jésus Christ notre rédempteur, (signe de croix) sois guérisse (signe de croix) sans mauvaise humeur/amen". (F)

"Mon Dieu, je veux que vous arrêtez le sang de cette personne assez vite que les juifs le firent lorsqu'ils ont percé et fait couler votre sang". On fait une petite croix à la cachette et on dit 1 pater et un ave. (Q)

Pour guérir les coupures: "fer, acier, ne fais pas plus de mal à la chair que la sainte-vierge en a fait. Récitez le: je crois en Dieu". (F)

Le recours au signe de la croix évoque bien sûr la passion du Christ et interpelle le monde surnaturel. Toutefois, la croix tracée sur la blessure ou là où coule le sang est un geste concret qui, comme la clef, ferme symboliquement et arrête le sang:

Prière secrète contre les hémorragies : cueillir un brin d'herbe, le couper en deux, en faire une croix que l'on tient sur la plaie en disant: "Ô herbe qui a été ni plantée ni semée/arrête le sang et guéris la plaie/il le faut au nom du Seigneur". (F)

Dans certains cas, comme dans la recette québécoise suivante, la croix est plutôt tracée en cachette, ce qui souligne l'importance du secret dans ce type de pratiques:

La formule pour arrêter le sang se transmet d'un homme à une femme ou d'une femme à un homme. Formule pour arrêter le sang. Ô Sang je te commande d'arrêter

et faire le signe de la croix avec la langue.
(Q)

Cette mention du secret est présente également en France, avec d'autres recommandations qui vont dans le même sens: agir à l'insu du malade, ou bien sans compter les ingrédients, ou encore sans les toucher. Toutes ces recommandations, même si elles peuvent se référer à des pratiques domestiques suggèrent cependant, comme nous l'avons dit, l'existence d'un recours au guérisseur, quand la gravité du cas l'exige, mais il n'existe pas de personnage spécialisé comme l'arrêteur de sang québécois. Ce dernier peut réciter des prières, mais il arrive aussi qu'il applique ses mains ou un objet froid dans le dos de la personne malade. Dans certaines recettes, on mentionne même que le seul fait de penser à lui peut suffire. Fait notable, ce guérisseur, à l'occasion, prévient le mal:

Celui qui a le don fait un coeur de plomb qu'il donne au malade pour porter ou accrocher au cou. (Q)

Enfin, comme nous l'avons dit, le procédé de transfert du mal, plus fréquent au Québec, se rencontre également chez l'arrêteur de sang: il n'est pas rare qu'il opère, pour les pertes de sang surtout, en plantant un couteau ou une hache dans un arbre, une souche ou tout simplement dans un morceau de bois. La recette suivante est tout à fait explicite à cet égard:

Si un homme se coupe avec une hache, un autre doit prendre la hache et la piquer dans le bois et le sang s'arrête tout de suite. (Q)

Dans ce cas, la blessure du corps est reportée sur le bois ou sur l'arbre, métaphore du corps humain; la nouvelle blessure infligée, contrairement à celle du corps humain, n'entraînera pas le saignement, ou si l'on préfère, l'écoulement de la substance nourricière. Non seulement, ici, le mal est-il projeté à l'extérieur du corps, mais le choix du lieu de la projection, au propre comme au figuré, rappelle que la nature blessée a le pouvoir, elle, de résister à la maladie et à la mort. De plus, souvent le lieu de la blessure symbolique doit être caché: y a-t-il un lien entre ces références au secret et à la cache, et l'idée du sang, qui, une fois arrêté, échappera au regard du bien portant? Il s'agit là d'une hypothèse qui mériterait une exploration dans d'autres domaines du corpus mettant en jeu l'intérieur du corps.

Les remarques précédentes permettent de dépasser une première observation selon laquelle les phénomènes magico-symboliques seraient beaucoup plus fréquents en France. En fait, en examinant les choses de plus près, on s'aperçoit que c'est surtout le rituel magico-religieux qui y prédomine. Au Québec, la dimension symbolique, s'exprime aussi en terme religieux et selon des aspects similaires à ceux de la France, mais de façon beaucoup moins importante. Elle se présente davantage sous une forme laïque, entre autres révélée par une insistance sur un imaginaire de la nature. Nous avons souligné précédemment l'importance du recours aux plantes et aux arbres, et la place accordée aux gommes de résineux; dans une autre publication, nous avons souligné comment ces gommes ne sont pas qu'utilisées pour leurs propriétés médicinales au sens strict, mais aussi selon une relation métaphorique établie entre la sève et les humeurs, puis entre l'arbre et le corps. Aussi, dans les cultures où le froid prend une signification éco-culturelle certaine, dont le Québec, les éléments empruntés aux arbres résineux renvoient aux idées de résistance et de survie (donc à une longévité) dans un milieu marqué par la rigueur du climat. Les nombreuses références aux pratiques de transfert, effectuées par l'arrêteur de sang ou par le malade lui-même, prenant l'arbre comme le miroir du corps blessé, renforcent cette prédominance de l'imaginaire de la nature. La nature, par ses ressources médicinales, ses éléments cosmiques et écologiques, mais aussi ses comportements, fournit les bases sans cesse observées et imitées, des rituels thérapeutiques. Une telle imitation peut tantôt être allusive et métaphorique, tantôt se faire plus directe, comme dans l'exemple suivant:

Le père de l'informateur avait observé les écureuils à la saison des amours qui se battaient et cherchaient toujours à se blesser les testicules. Après la bataille, l'écureuil blessé allait près d'une épinette et se mettait toujours de la gomme de cet arbre sur ses plaies. Ainsi, le père de l'informateur et sa famille se sont toujours servi de la gomme d'épinette comme cicatrisant. (Q)

Conclusion

La comparaison des deux corpus permet donc de mettre en avant l'existence de nombreuses similarités entre les deux aires culturelles, tant au niveau des actions thérapeutiques, qu'à celui d'une struc-

ture d'ensemble, organisée autour des notions de fermeture et de ligature, par l'intermédiaire de la clef et de la toile d'araignée. Reliés à ces grands axes, se retrouvent des éléments ayant des propriétés hémostatiques, ou servant à étancher le sang. Au niveau des éléments en jeu dans les actions thérapeutiques, il n'y a pas d'identité véritable entre les deux aires culturelles, mais plutôt de légères différences qu'explique l'écologie locale, dans le cas des plantes tout au moins, et aussi des procédés de substitution, dont il faudrait d'ailleurs approfondir l'analyse, par exemple entre la peau de la morue et celle du serpent.

Beaucoup de recettes des deux corpus s'accompagnent de procédés rituels; prières en France, recours aux arrêteurs de sang et aux pratiques de transfert au Québec. Il semble qu'il y aurait en France une progression de ces recettes, correspondant sans doute à la gravité de l'hémorragie, phénomène que l'on n'a pu identifier clairement dans le cas du Québec. En France, c'est le recours de type magico-religieux qui prédomine; au Québec il semblerait que d'autres éléments, mettant moins en cause le domaine religieux, aient pris le relais, notamment lorsque l'on considère la signification que prend le recours à cet imaginaire de la nature dont on a fait état. Le constat de cette différence, compte tenu de ses nombreuses implications pour les comparaisons futures des deux corpus, mérite qu'on apporte ici quelques précisions.

Ce problème d'une place moins grande du domaine magico-religieux dans la médecine populaire québécoise a déjà été noté par un certain nombre de chercheurs dans des enquêtes ethnologiques récentes. (Dawson 1982; Desdouits 1987). Ce phénomène peut surprendre, dans une société où le catholicisme a eu une influence très forte, et où la religion fut dans la population un élément clef de la préservation de l'identité culturelle après la Conquête de 1760. Cette différence entre les sociétés traditionnelles française et québécoise pourrait s'expliquer de la façon suivante. Les historiens (Bouchard 1976; Boglioni 1981) sont unanimes à dire que la religion populaire, au Québec, a pris une forme beaucoup plus apprivoisée que celle que l'on retrouve en France, en raison du contrôle exercé par un clergé post-tridentin extrêmement vigilant. Aussi, comme le remarque Boglioni "les colons normands ou bretons n'ont pas trouvé ici ces lieux numineux —arbres, fontaines, grottes, rochers, sommets— que dans l'Ancien monde d'innombrables générations avaient chargés de sacralité, depuis l'âge

paléolithique et les religions de la nature." (Boglioni 1981: 24) De là peut-être une certaine forme de substitution puis d'investissement dans un imaginaire de la nature.

Le contrôle social exercé par le clergé, sur lequel insistent tant les historiens, a cependant été questionné par les ethnologues qui ont observé la richesse des manifestations de la religion populaire au Québec (Simard 1979; Lacroix et Simard 1984). Leurs études montrent l'existence de nombreuses pratiques magico-religieuses entre autres effectuées dans un but de guérison, comme par exemple manger des images dévotes ou les appliquer sur le corps pour diverses maladies, utiliser de l'eau de Pâques pour soigner les blessures ou les yeux, etc. Mais il s'agit là de moyens divers de protection générale contre les différentes formes de malheur qui affectent la communauté et les individus, et dont la maladie n'est qu'une forme parmi d'autres, phénomène qui existe d'ailleurs également en France. Il ne s'agit donc pas de recette de médecine populaire dans son sens le plus restreint. Ceci permet toutefois de nuancer l'hypothèse du contrôle social énoncée par les historiens.

La démarche comparative, en plus de permettre une meilleure appréhension de la médecine populaire du Québec et de la France, et d'en circonscrire de façon précise les contours et les spécificités respectives, fournit des pistes d'interprétation qui autorisent à de nouvelles perspectives d'analyse pour le futur. Ainsi faudra-t-il creuser davantage cette question du rapport à la nature dans les corpus et la manière dont, dans les deux sociétés, celle-ci est à la fois une source inépuisable pour l'imaginaire thérapeutique et espace privilégié de projection du corps sain aussi bien que malade. De même, un examen approfondi des rapports entre les savoirs domestiques et spécialisés dans cette médecine populaire et de la place éventuelle de la famille en tant que relais agissant à chacun des deux pôles permettrait sans doute de mieux préciser les structures et fonctions des recettes de médecine dans les systèmes ethnomédicaux observés.

Notes

1. Cette recherche est subventionnée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) et par le gouvernement du Québec (FCAR). On trouvera les résultats des premières analyses dans les publications suivantes: SAILLANT, Francine, CÔTE

- Ginette, GENEST, Serge, *Se soigner en famille, Les recettes de médecine populaire dans les familles québécoises de la première moitié du XXI^{ème} siècle*. Centre de recherches sur les services communautaires, Université Laval, 1990 A, 350p. SAILLANT, Francine, Les recettes de médecine populaire. Pertinence anthropologique et clinique, *Anthropologie et sociétés*, 1990 B, 14-1., p. 93-115. SAILLANT, Francine. Les soins du rhume et de la grippe dans les recettes québécoises de médecine populaire. *Ethnologie française*, no. 2, juin 1991.
2. LOUX, Françoise, RICHARD, Philippe, Le sang dans les recettes de médecine populaire, *Mentalités*, 1988, 1, pp 125 - 139; LOUX, Françoise, RICHARD, Philippe Du conforme au populaire : les différentes éditions du "médecin des pauvres", in *Populations et culture*. Études réunies en l'honneur de François Lebrun, Rennes, AFL, Université de Rennes II, 1989, pp 205-213.
 3. Les résultats de ces collectes furent publiés principalement dans la *Revue des arts et des traditions populaires*, et dans la collection "Littératures populaires de toutes les nations" publiée par Maisonneuve et Larose. Pour une présentation et une analyse de ces sources, voir LOUX, Françoise, RICHARD, Philippe, *Sagesses du corps. La santé et la maladie dans les proverbes français*, Paris Maisonneuve et Larose, 1978. En ce qui concerne les résultats de collectes québécoises que l'on trouve dans des publications antérieures aux années 50 (fort peu nombreuses), celles-ci ont été répertoriées à des fins d'analyse chronologique mais n'ont pas été incluses au corpus de base.
 4. Nous n'insisterons pas ici sur les problèmes méthodologiques rencontrés, qui feront l'objet d'une publication particulière.
 5. Les chiffres donnés ici le sont uniquement à titre indicatif. Pour donner une idée de l'ampleur du corpus, ou de l'importance d'une dimension du corpus par rapport à une autre. Cependant, sur des données souvent faibles numériquement, il serait tout à fait illusoire de rechercher dans les chiffres une précision et une rigueur que, dans le présent cas, seule l'analyse qualitative peut apporter. En effet, avoir une importance numérique ne suffit pas nécessairement pour faire d'un élément un point central du corpus.
 6. Les dictionnaires anciens de médecine savante fournissent dans bien des cas des pistes d'analyse fructueuse, voir ici LABOULBENE, A Article "Araignées" in A. Dechambre, *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 1866, t5.
 7. Les données québécoises ont permis une identification de la plupart des espèces, travail qui a été réalisé avec l'aide technique de l'Herbier Louis-Marie de

l'Université Laval. Une telle identification n'a pas été faite en France, les données de folkloristes le permettant d'ailleurs plus difficilement. Dans la mesure où le thème central de la recherche est le corps et non l'ethnobotanique, des notations en termes vernaculaires ou courants, des folkloristes, peuvent suffire dans la plupart des cas.

Bibliographie

-
- 1988 Affaires de sang, présenté par Arlette Farge, *Mentalité*, 1.
-
- 1988 Savoirs, Les plantes et le sang, 1.
- BOGLIONI, PIERRE
1981 Pèlerinages et religion populaire. Notes d'anthropologie et d'histoire. *Les pèlerinages au Québec*, édité par Pierre BOGLIONI et Benoît LACROIX, Québec, Presses de l'université Laval, 1981:5-27.
- BOUCHARD, GÉRARD
1976 Sur l'église catholique et l'industrialisation au Québec: la religion des Eudistes et les ouvriers du bassin de Chicoutimi, *Protée*, 5:31-53.
- DESDOITS, ANNE-MARIE
1987 *La vie traditionnelle au pays de Caux et au Canada français. Le cycle des saisons*. Québec, Paris, Presse de l'Université Laval, CNRS.
- DOS SANTOS, JOSÉ R.
1988 Des plantes, du sang et des Cévennes, *Savoirs*, 1:98-133.
- FARGE, ARLETTE
1988 Présentation, Affaires de sang, *Mentalités*, 1:13-15.
- FRÈRE MARIE-VICTORIN
1964 *La flore laurentienne*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- DAWSON, N.
1982 Les saints guérisseurs. Corrélation entre la structure culturelle et l'organisation familiale au Québec, *Culture et tradition*, 6:7-20.
- LABOULBENE, A
1866 Article "Araignées" in A. Dechambre, *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, t5.

- LACROIX, BENOIT ET SIMARD, JEAN
 1984 *Religion populaire, religion de clercs? Du Québec à la France, 1972-1982*, Québec, Institut Québécois de recherche sur la culture.
- LIEUTAGHI, PIERRE
 1986 *L'herbe qui renouvelle. Un aspect de la médecine traditionnelle en Haute Provence*, Paris, Editions de la MSH, Paris.
- LOUX, FRANÇOISE ET RICHARD, PHILIPPE
 1978 *Sagesses du corps. La santé et la maladie dans les proverbes français*, Paris Maisonneuve et Larose.
- LOUX FRANÇOISE ET RICHARD, PHILIPPE
 1988 Le sang dans les recettes de médecine populaire, *Mentalités*, 1:125-139.
- LOUX, FRANÇOISE ET RICHARD, PHILIPPE
 1989 Du conforme au populaire : les différentes éditions du "médecin des pauvres", in *Populations et culture*. Études réunies en l'honneur de François Lebrun, Rennes, AFL, Université de Rennes II, p. 205-213.
- LOUX, FRANÇOISE ET SAILLANT, FRANCINE
 1991 Pain et corps malade dans les recettes françaises et québécoises de médecine populaire, à paraître in *l'Uomo*.
- PIAULT, MARC H.
 1986 Les savoirs simples. Préface à P. Lieutaghi, op cit p. VII-XXXIV.
- SAILLANT, FRANCINE; CÔTE, GINETTE; GENEST, SERGE
 1990 *Se soigner en famille, Les recettes de médecine populaire dans les familles québécoises de la première moitié du XXIème siècle*. Centre de recherches sur les services communautaires, Université Laval.
- SAILLANT, FRANCINE
 1990 Les recettes de médecine populaire. Pertinence anthropologique et clinique, *Anthropologie et sociétés*, 14(1):93-115.
- SAILLANT, FRANCINE
 1991 Les soins du rhume et de la grippe dans les recettes québécoises de médecine populaire. *Ethnologie française*, no. 2, juin 1991.
- SIMARD, JEAN
 1979 *Un patrimoine méprisé, la religion populaire des Québécois*, Québec, HMH.