



La nature animée: représentations de la nature dans l'étiologie des maladies dans les Andes septentrionales

Claire LAURANT

Ethnologue
Institut des hautes études d'Amérique latine, Paris

Résumé

Les populations d'origine cara-caranqui et otavalo des Andes septentrionales de l'Equateur vivent dans un environnement animé. Elles entretiennent une relation d'égalité et de respect pour les différents règnes considérés comme vivants au même titre que l'homme. Dans cet environnement, toute manifestation est codifiée et renvoie à une représentation du cosmos. Ces manifestations ont une incidence sur la vie quotidienne des hommes: homme, nature, espace et temps, cosmogonie, sont imbriqués dans une relation de continuité et d'interdépendance, chacun des éléments évoluant en fonction de l'ensemble du système. Ce système repose sur la notion d'équilibre de forces entre ces éléments, la rupture de cet équilibre entraîne maladies, infortunes et rejet de la société. Ce mode de relation à la nature se place sur un plan qu'on pourrait qualifier d'horizontal, impliquant des échanges de l'ordre du don et de la réciprocité entre des partenaires de condition égale.

Introduction

La nature occupe une place prépondérante dans la cosmovision andine.

L'individu est le décodeur d'un environnement dans lequel tout est relié: les rapports sociaux, la nature, le cosmos et les ancêtres dans un mouvement continu et des échanges conçus en terme de forces ou d'énergies. Selon les circonstances et le contexte, tour à tour, ces forces s'allient à l'homme ou le combattent, provoquant maladies et infortunes.

La manifestation symptomatique révèle différentes causalités attribuées aux éléments dans une mise en situation et un contexte social particuliers, la combinaison des éléments de la nature et du contexte social orchestre la contagion.

Les éléments de la nature, les esprits qui l'animent, les lieux pathogènes

Dans les régions andines de l'Equateur, la maladie répond à deux grandes catégories classificatoires: «les maladies de la campagne» et «les maladies de Dieu» (ESTRELLA 1991: 93; MUÑOZ 1986; ARGUELLO 1996). Les «maladies de la campagne» traduisent une étiologie qualifiée de «surnaturelle» par de nombreux auteurs (ESTRELLA 1991), directement reliée à la cosmovision

andine. D'après ces mêmes auteurs, les «maladies de Dieu» répondent à des étiologies d'origine naturelle et identifiable, correspondant à des pathologies occidentales (ESTRELLA 1991).

Les «maladies de la campagne» sont contractées par l'exposition aux éléments de la nature (eaux stagnantes, pluie, montagnes «sauvages»), à ses manifestations (rayonnement de l'arc-en-ciel, foudre...), aux astres (soleil et lune principalement) en conjonction avec certains lieux considérés comme dangereux et hautement pathogènes. Tout ce qui est dénommé sauvage, *sacha*, implique une non intervention de l'homme sur le milieu, un milieu non domestiqué et non transformé, brut et synonyme de danger latent¹. Ces lieux sont habités par les esprits.

De nombreux récits mythologiques font référence à la matérialisation de ces entités. Elles empruntent le plus souvent l'apparence humaine agrémentée d'attributs appartenant au règne animal; ceci révèle la perméabilité des frontières entre les règnes et les interactions entre eux.

La contagion s'opère soit par contact direct soit par l'intermédiaire d'entités matérialisant ces éléments. L'état animique de l'individu (fort ou faible)², l'âge, le sexe, la situation sociale et physiologique du moment, l'heure et le lieu géographique sont autant de facteurs déterminants quant à l'incidence du contact avec ces énergies (femmes enceintes, jeunes enfants et vieillards seront plus vulnérables).

Des maladies sont directement contractées par le contact avec les esprits habitant la nature (montagnes, lagunes, sources, ravins, grottes...) ou des lieux particuliers et hautement pathogènes comme les tombes des Anciens³, *huacas*. L'esprit du lieu habite le malade,

¹ Souvent, la mention de l'habitat de la plante, *sauvage* ou *domestique*, précède le nom de la plante et qualifie son potentiel thérapeutique. Il est d'ailleurs intéressant de mentionner qu'une plante sauvage sera qualifiée en quechua de *urcu* signifiant *montagne* ou de *sacha*, sauvage, tandis qu'une plante cultivée sera qualifiée de *castilla*.

² Les femmes enceintes ou nouvellement accouchées, les jeunes enfants ou les vieillards sont considérés comme «animiquement faibles» et donc susceptibles d'être contaminés par ces forces tandis qu'un thérapeute réputé ne les craindra pas voire se les alliera.

³ Pour les organisations internationales de santé, elles entrent dans la catégorie de *maladies à filiation culturelle*; en anthropologie médicale, elles sont classées en fonction de leurs causes.



l'art du thérapeute consiste à séparer l'esprit du corps du patient afin qu'il recouvre la santé.

Ces maladies portent des noms quechua, chacune d'elles répond à une étiologie propre.

La maladie de l'arc-en-ciel ou *cuichic*

D'après les multiples récits des informateurs, l'arc-en-ciel manifeste des caractéristiques spécifiques, en plus d'être brillant et coloré, il est bruyant et crie comme un porcelet ou un bébé, il suit ses victimes et a une odeur de pourriture. Il est souvent considéré comme une émanation gazeuse. Cette maladie est attrapée lorsqu'une personne est en contact avec le spectre de lumière de l'arc-en-ciel ou de nuit avec le halo de la lune.

Pour qu'il y ait contagion par l'arc-en-ciel, plusieurs facteurs concomitants sont indispensables:

- un facteur d'ordre climatique qui favorise l'apparition de l'arc-en-ciel (une nuit dégagée avec un clair de lune ou le soleil et la neige à la fois);
- un facteur géographique (un lieu marécageux avec de l'eau stagnante ou un ravin profond et sauvage de la montagne);
- la présence d'un individu le plus souvent de sexe féminin, ayant transgressé un interdit (promenade solitaire dans un lieu qualifié de dangereux) et considéré comme faible.

L'arc-en-ciel, force masculine, suit les femmes et les fécondes; si elles sont déjà enceintes alors le bébé est affecté et naît malade, «le *cuichic* les attrape quand elles se baignent dans le torrent lorsqu'elles ont leurs règles [...] et les met enceinte, et les bébés arrivent avec des cornes, boiteux et tout prostrés» (ESTRELLA 1991: 48).

De nombreuses études mentionnent les viols et agressions sexuelles fréquents dont les femmes indigènes sont l'objet dans cette région de la Sierra depuis la Conquête et l'époque coloniale et toujours à l'heure actuelle notamment au cours des fêtes. «On assigne une origine magique dont la cause est l'arc-en-ciel ou la montagne, de cette façon, la femme est libérée de sa culpabilité et peut avorter» (ESTRELLA 1991: 53) ou garder l'enfant après avoir procédé à un rituel de nettoyage dont la fonction essentielle est la réintégration au sein du groupe domestique. D'ailleurs, si l'emprise du *cuichic* est forte, le thérapeute doit être un homme, «[...] quand le *cuichic* est bien endurci, il ne fait plus cas à une femme, il faut se faire nettoyer par un homme» (récit d'une sage-femme), réhabilitation également de l'homme auprès de la femme abusée à travers la personne du thérapeute. Cette croyance ancienne, mentionnée dans des mythes pré-incas, (l'arc-en-ciel et les frères fainéants), permet de résoudre un problème social actuel.

Dans les cultures précolombiennes, l'arc-en-ciel était une manifestation de la nature à forte charge symbolique et sociale. Le drapeau de l'Empire inca, le Tawantinsuyu, arborait la palette chromatique de l'arc-en-ciel. Il jouissait du quatrième logement dans le Koricancha à Cuzco:

[...] Ils comprirent qu'il tirait origine du soleil, aussi les rois incas le prirent pour emblème, parce qu'ils se flattaient de descendre du soleil. [...] Ils appelaient cet arc *cuichu*, et quoiqu'ils l'eussent en grande vénération, lorsqu'ils l'apercevaient ils fermaient la bouche et mettaient la main devant, parce qu'ils disaient que s'ils lui montraient leurs dents il les rendrait pourries et gâtées. (GARCILASO DE LA VEGA 1994: 316)

L'analogie de la filiation entre l'arc-en-ciel, le soleil et la dynastie inca est explicite dans ce texte. Garcilaso de la Vega relève l'ambivalence de cette force vénérée et crainte à la fois dont la signification lui échappe, tout imprégné de culture classique qu'il est déjà, car il ajoute ce commentaire: «Voilà entre autres une de leurs naïvetés, dont ils ne donnaient aucune explication».

Estrella (1991: 95) rapporte un récit associant le *cuichic* au serpent *Amaru* dans la région du Napo⁴:

[...] où apparaît le *kuichig*, il y a l'*amaru* annonciateur de la pluie et on ne doit pas signaler sa présence du doigt parce qu'il pourrait immédiatement. La majorité des gens ont peur de recevoir sa bruine, considérée comme *Amaru*. Quand une personne est surprise par la bruine, elle est atteinte d'une maladie incurable et meurt immédiatement.

Au fil du temps, en comparant les récits ethnographiques et les sources historiques, la correspondance entre le contact de l'arc-en-ciel et la pourriture a perduré. Il est toujours redouté pour son potentiel pathogène dont il faut se protéger.

Le *Mal viento, mal aire, huirashcamanta*

Le *mal viento* ou *mal aire*, littéralement, le mauvais air, occupe une place centrale dans la nosologie andine. Cette maladie, causée par des esprits mauvais et transmise par l'air, contagionne la personne qui traverse des lieux réputés *lourds*, ravins profonds, grottes, étendues rocailleuses, tombes des Anciens... (BALLADELLI et COLCHA 1996: 102).

L'argent des enterrements, *Panpashca cullqui*

Ces sépultures ou *huaca* renvoient à des représentations complexes et multiples dans les Andes; *huaca* en kechua possède le double sens de «sépulture des Indiens aborigènes» et «dépôt d'or constitué par les Anciens Indiens» (CORDERO 1999: 37). Par extension, les *huacas* sont les esprits hantant et protégeant ces lieux.

⁴ Publié par: Escuela de sociologia de la universidad central: Los Quichuas del coca y el napo. Imprenta universitaria, Quito, 1969, p. 140. Rappelons que cette région appelée *Oriente* en Equateur a été colonisée par des populations d'origine kechua qui y ont trouvé refuge au cours de la Conquête.



Dans les croyances de la Sierra, ces sépultures se doivent d'être respectées afin de ne pas déclencher la vengeance des *huacas* car piller l'or des offrandes faites à la Terre par les Ancêtres est un acte sacrilège. Cependant, il est de notoriété publique dans les Andes que de grandes fortunes ont été constituées par des familles de *huaqueros*⁵, défiant les *esprits des ancêtres* et l'ordonnement de la société. «L'argent des enterrements, c'est l'argent des Anciens et cet argent vient accompagné de son esprit» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 93). Le *huaquero* courageux procède à un rituel au cours de l'ouverture du tombeau avec de l'alcool et deux plantes (*eshpingo* et *tigraicillo*)⁶ pour se protéger de l'esprit. «S'il a de la chance, il sort l'argent enterré et voilà tout, il ne lui arrive rien. C'est pour ça qu'ils deviennent riches.» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 92)

C. Muñoz Bernand mentionne une maladie semblable, *el mal de huaco*, provoquée par le contact avec l'or que les *Gentiles* (les Incas) ont enterré en fuyant devant les Espagnols et envers lesquels leurs descendants ont contracté une dette (MUÑOZ 1986: 160).

Parfois, le piller de tombeau attrape le *mal viento*, auquel cas le thérapeute diagnostique une forme particulière de cette maladie dénommée *Panpashca Cullqui*, *l'argent des enterrements*. Dans ce cas, la maladie apparaît parce que «cet argent ne lui était pas destiné et qu'il l'a emmené de force chez lui.» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 93). L'esprit (*duende*, *huaca*) se manifeste par des cauchemars, des bruits nocturnes dans sa maison; le malade consulte donc le *yachac* qui détermine l'origine de ses maux après interrogatoire de son patient. Parfois, la nature décide que le *huaquero* ne détournera pas les trésors des Ancêtres alors il est distrait par l'intervention d'un ouragan, le trésor disparaît pendant ce temps (BALLADELLI et COLCHA 1996: 92).

Le *mal viento* et ses représentations dénoncent l'ambiguïté entre respect des ancêtres et de la tradition et admiration et justification sociale de ceux qui deviennent riches dans des régions pauvres. La lecture s'effectue à plusieurs niveaux, la nostalgie d'un âge d'or dans lequel les Ancêtres étaient riches et détenaient de l'or apparaît en même temps que l'attrance pour ces trésors interdits; l'oscillation entre envie de richesse et châtement transparaît clairement. Et, enfin, contracté le *mal viento* manifeste le non-respect de la loi de l'échange et de la réciprocité, essence de toute relation dans ce monde andin.

Les autres variantes du *mal viento*

Quatre autres variantes du *mal viento* sont mentionnées: *Aya Sicasha*⁷ est une maladie provoquée par le passage dans des lieux où personne n'est jamais allé. *Allpa Mama japishcamanta*, *pris par la Terre Mère*⁸, est contractée lorsqu'une personne s'endort sur un chemin, de jour comme de nuit; elle est prise par une sorte d'esprit, *huatucayasca*, surtout s'il s'agit d'un enfant. Il est dit aussi que ces personnes sont poursuivies par le «gaz du diable» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 101). La présence de ces esprits se matérialise sous la forme d'un gaz. *Acapana Japishcamanta*, (*frappé par l'ouragan*), l'ouragan enveloppe

la personne faible et la rend malade et enfin, *Huatu-cayashca*, (*duendeado* ou *habité par l'esprit*). Cette maladie survient lorsqu'une personne s'endort dans la montagne ou se baigne dans une lagune surtout lorsqu'il s'agit d'une femme enceinte.

[...] parce que dans ces lieux existe un esprit mauvais qui attire pour faire du mal [...] parfois, ils perdent tout jugement ou alors ils sont saouls. Cet esprit qui les a attrapés les faitse battre, les conduit à des rocailles et des ravins, et leur fait faire des choses impossibles. Ils peuvent devenir fous, cogner d'autres personnes, crier. (BALLADELLI et COLCHA 1996: 113)

Ces maladies sont en fait simplement des variantes de situation du *mal viento*, provoquées par la conjonction de la nature du lieu (*lieu sauvage* ou *lieu de passage*)⁹, de l'esprit qui l'habite et de la nature de la personne qui s'y aventure. La signification sociale de ces maladies transparaît clairement dans cette société rurale dans laquelle flânerie et oisiveté sont vivement réprimandées. La richesse nosologique témoigne de la place prépondérante de la nature et de l'investissement symbolique de ces lieux; toutes ces pathologies développent des manifestations symptomatiques différentes qui, précisément, facilitent le diagnostic du thérapeute.

Le *Huacai Siqui Ricurishca*

Le *Huacai Siqui Ricurishca* détient une place à part dans la cosmogonie andine, c'est un esprit rôdeur nocturne qui se manifeste sous forme d'une colombe entourée d'une volute d'or. Cet esprit est familier dans cette région, il manifeste sa présence par un son semblable aux pleurs d'un bébé. Lorsque les langes à sécher sont oubliés dehors à la nuit tombée et que le *Huacai Siqui* rôde, les langes contaminés transmettront l'esprit au bébé qui, inconsolable, pleurera sans arrêt. Pour débarrasser l'enfant de l'esprit, il sera nettoyé par un rituel de *limpieza* dont les parents ou la sage-femme ont la charge; en cas d'échec, ils recourront au *yachac* ou *curandero*. Bien que sa fonction sociale ne semble pas directe, de par sa présence, le *huacai siqui* démontre la perméabilité des frontières entre les mondes humain et surnaturel.

⁵ Pilleurs de tombeaux qui vendent sur le marché international de l'art des pièces précolombiennes.

⁶ *Nectandra cinnamomoides*, le *tigraicillo* est non identifié.

⁷ Littéralement, *aya sicacha* signifie «diable monté» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 100).

⁸ Il est dit aussi que ces personnes sont poursuivies par le «gaz du diable» (BALLADELLI et COLCHA 1996: 101).

⁹ La fonction du chemin est de conduire d'un lieu à un autre non pas de s'y attarder au risque de mauvaises rencontres; d'ailleurs une maladie spécifique est attribuée aux adeptes de la baguenaude: *le mal de la calle*.



En conclusion

Toute la cosmologie se récrée par un système d'échanges constants, de circulation de fluides vitaux et de communication entre les hommes et les autres entités (esprits comme éléments de la nature) par transfert d'énergie et franchissement des frontières entre les mondes et les espaces. Les éléments, (l'eau, l'arc-en-ciel, l'éclair), des animaux, (puma, serpent), des plantes (eshpingo, tabac, romarin) symbolisent ce passage entre les mondes et les forces de l'univers.

Dans cette représentation multidimensionnelle du cosmos, l'homme, médiateur, régule les forces du cosmos et les forces vitales.

Pour G. Reichel Dolmatoff (1997: II), l'échange et la réciprocité entre l'homme et la nature garantissent l'équilibre du système cosmologique à travers le flux des énergies, ce qui est prélevé d'un côté est réintégré de l'autre dans une symétrie identique (qu'il s'agisse de collecte de plantes médicinales, de chasse ou du trésor des Incas...). De cet échange symétrique émerge la notion d'équilibre systémique, présente aussi bien dans les Andes qu'en Amazonie.

Bibliographie

ARGUELLO Silvia y Ricardo SANHUEZA

1996 *La medicina tradicional ecuatoriana*.- Quito: Col. Pendoneros.- 355 p.

BALLADELLI Pier et J. Miguel COLCHA

1996 *Entre lo magico y lo natural: la medicina indigena. Testimonios de Pesillo*.- Quito: Abya Yala.- 420 p.

CORDERO Luis

1999 *Diccionario Quichua-Castellano y Castellano-Quichua*.- Quito: Corporacion editoria nacional.- 427 p.

ESTRELLA Eduardo

1991 «Función maternal y sexualidad: un estudio en mujeres de una población campesina de la provincia de Pichincha».- *Hombre y ambiente: el punto de vista indigena* (Quito) 18: 125-130.

1992 *Hombre y Ambiente, el punto de vista indigena, abril junio*.- Quito: Abya-Yala.- 137 p.

GARCILASO DE LA VEGA, INCA

1994 *Commentaires royaux sur le Pérou des Incas*. Paris: La Découverte.- 327; 271 p. [Vol. I et II]

MUÑOZ BERNARD Carmen

1986 *Enfermedad, daño e ideología*.- Quito: Abya Yala.- 213p.

REICHEL-DOLMATOFF Gerardo

1997 *Chamanes de la Selva Pluvial: ensayos sobre los Indios Tukano del Noroeste Amazonico*.- Londres: Themis Books.- 344p.

Resumen

Los pueblos de origen cara-caranqui y Otavalo de los Andes septentrionales de Ecuador viven en un ambiente animado. Mantienen una relación de igualdad y respeto con los diferentes reinos considerados como vivos al igual que el hombre. En ese medio ambiente, cada manifestación está codificada y remite a una representación del cosmos. Estas manifestaciones tienen una incidencia en la vida cotidiana de los hombres: hombre, naturaleza, espacio y tiempo, cosmogonía, están entreverados en una relación de continuidad e interdependencia, cada elemento evoluciona en función del conjunto del sistema. Este conjunto se funda sobre la noción de equilibrio de fuerzas entre estos elementos, la ruptura del equilibrio conlleva enfermedades, infortunios y rechazo de la sociedad. Este modo de relación con la naturaleza se desarrolla en un plano que podríamos calificar de horizontal, implicando intercambios como la donación y la reciprocidad entre individuos de igual condición.

Abstract

The Cara-Caranqui and Otavalo populations of the southern Ecuadorian Andes live in an animate environment. They maintain a relationship of equality and respect for the different kingdoms considered as living in the same way as mankind. In this environment, every manifestation is codified and refers to a representation of the cosmos. These manifestations have an effect upon the daily life of mankind: man, nature, space and time, cosmogony overlap in a relationship of continuity and interdependence, each element evolving as a function of the whole system. This system rests upon the notion of a balance of forces between these elements, and the breakage of this equilibrium brings illness, misfortune and social rejection. This mode of relationship to nature exists on a plain which we can describe as horizontal, implying gift and reciprocal type exchanges between partners of equal status.