

Culture



La pena dans la sierra équatorienne : étude psycho-anthropologique de la tristesse

Michel Tousignant

Volume 3, Number 1, 1983

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1084160ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1084160ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

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

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Tousignant, M. (1983). La pena dans la sierra équatorienne : étude psycho-anthropologique de la tristesse. *Culture*, 3(1), 67–77.
<https://doi.org/10.7202/1084160ar>

Article abstract

The term *pena* in the Ecuadorian sierra refers both to a state of mind and to a folk-illness. The following description covers the bodily, behavioural, symbolic and psychological aspects of the phenomenon as well as the community reactions and the treatments. This analysis is based on data gathered from four provinces. The conclusion indicates some pathways to the trans-cultural study of sadness and depression.

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1983

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

La pena dans la sierra équatorienne : étude psycho-anthropologique de la tristesse

Michel Tousignant
Université du Québec à Montréal

The term *pena* in the Ecuadorian sierra refers both to a state of mind and to a folk-illness. The following description covers the bodily, behavioural, symbolic and psychological aspects of the phenomenon as well as the community reactions and the treatments. This analysis is based on data gathered from four provinces. The conclusion indicates some pathways to the trans-cultural study of sadness and depression.

La pena dans la sierra équatorienne réfère à la fois à un état d'âme et à une maladie. La présente description s'intéresse aux référents corporels, comportementaux, symboliques et psychologiques ainsi qu'à la réaction communautaire et aux modes de traitement. L'analyse porte sur des données en provenance de quatre provinces différentes. La conclusion fournit quelques indications concernant l'étude épidémiologique comparative de la tristesse et de la dépression.

Quand tout se met à mal aller dans la sierra équatorienne, la vie se résume alors à une longue accumulation de *penas* dont l'équivalent français se rapproche d'assez près du concept de peine. Il existe presque une complaisance à insister sur les malheurs qui s'abattent sur une personne et sur la profonde tristesse que ceux-ci entraînent. Certes les *penas* sont le fruit d'un destin implacable, mais l'importance accordée à leur présence traduit davantage qu'une simple attitude de résignation. Car la notion de *pena* réfère également à une idéologie de soumission face aux événements en même temps qu'à une entité de la médecine traditionnelle dont les conséquences peuvent aller jusqu'à la mort. Le but de ce texte sera donc de préciser un élément important de la psychologie et de la nosographie autochtones tout en mettant en relief l'idéologie qui l'accompagne¹.

Sources d'information

Cette analyse repose sur les témoignages obtenus auprès d'informateurs-clé en provenance de diverses régions de l'Équateur plutôt que sur une observation participante réalisée au sein d'une communauté déterminée. Cette option s'explique par l'occasion qui nous fut offerte de pouvoir compter sur la collaboration de chercheurs de culture amé-

rindienne rattachés au *Centro de Investigaciones para la Educación Indígena* de l'Université catholique de Quito. Ce centre avait recueilli une banque de données ethnographiques dans plusieurs sphères d'activités dont celle de la médecine traditionnelle. Les principales données dans ce dernier secteur proviennent des enquêtes menées par Transito Chela. Une grande partie du travail a consisté à éclaircir et à élaborer certaines informations recueillies au cours des mois précédents dans le cadre de ce projet. D'autres assistants de recherche ont également été interviewés ainsi qu'un groupe de la province de Cañar venu à Quito pour y suivre un cours de formation de moniteurs d'alphabétisation. De courts voyages dans les provinces d'Imbaburra, de Bolivar et de Tungurahua ont permis quelques entrevues directes ainsi qu'une familiarisation avec les communautés étudiées².

L'objectif de la présente étude n'est donc pas d'offrir une analyse de cas, ce qui aurait nécessité l'apprentissage de la langue ainsi qu'une somme d'efforts immense, mais de décrire différents aspects du discours sur la *pena* dans la sierra équatorienne. À cet effet, le choix d'une région unique aurait limité la variété du discours obtenu alors que le but était d'évaluer les possibilités de ce discours à travers un ensemble de communautés aussi vaste que possible. On notera pour cette raison la provenance des principales informations.

La pena dans la médecine traditionnelle

La *pena* n'a jamais reçu de place importante dans la littérature traitant de la région andine. Stevenson (1977 : 304) en fait brièvement mention dans son article sur la *colerina* dont les données ont été recueillies à Chocorvos dans les Andes péruviennes. La *pena* y est vue moins comme une maladie que comme une expérience qui prédispose à des attaques épileptiformes. Lorsque la tristesse et l'anxiété éclatent dans des manifestations de colère, on dit alors que la *pena* a donné suite à la maladie *colerina*. Stevenson lui-même n'a trouvé aucun écrit portant sur cette notion. Il a tout au plus relevé au passage un cas à Lima chez une servante en provenance d'un département septentrional des Andes péruviennes. Pourtant, le docteur Caycho Jimenez (1979 : 13) relate que la *colerina* est bien connue dans son pays autant dans la sierra que dans la région côtière. À noter que nulle mention n'est faite dans cette revue de la forme épileptique de la maladie. L'auteur la décrit comme une réaction psychophysiologique apparaissant lorsque la colère ne trouve aucune voie d'expression sociale.

Pour ce qui est de la sierra équatorienne, et cela est vrai depuis l'extrême nord jusqu'à la province de Lova au sud, la plupart des groupes avouent connaître la *pena*. Celle-ci d'autre part, bien que reconnue comme état d'âme chez la population quichua de la région amazonienne, n'y reçoit pas le statut de maladie. Une informatrice m'a également signalé que la *pena* est un thème moins fréquent au sein des communautés quichuas du Bolivar qui sont descendues vivre sur la plaine côtière du Pacifique. Est-ce à dire que les états émotifs associés à la *pena* seraient moins fréquents à basse altitude dans un climat tropical qu'à haute altitude ?

La pena : une attitude face à la vie

La *pena* évoque certaines discussions actuelles à propos du concept de stress. La *pena* (en quichua *llaqui*)³ est un mauvais coup du sort — dans une acceptation toute sécularisée — ou une épreuve sociale et toute souffrance particulière occasionnée par cette expérience. La souffrance en général s'appelle *llaquicuna*. Cette souffrance personnelle peut également prendre la forme d'une souffrance collective et elle empruntera alors l'appellation de *llaquerinchi*, signifiant littéralement « nous sommes tous avec la même peine ».

La *pena* est un état d'âme qui peut se transformer en une maladie. Elle le devient soit par sa persistance à durer au-delà de la limite normalement assignée à la résolution des mauvaises expériences, soit par sa tenacité à demeurer insensible aux remèdes domestiques. La maladie *pena* est donc la conséquence d'une accumulation intolérable de la souffrance telle que si simplement résumée dans la plainte suivante : « on souffre et on souffre, et voilà que commence la maladie » (Laihua, Bolivar).

Les paysans de la sierra mènent une vie difficile aux conditions précaires. Ils ont été poussés vers les terres en marge des vallées fertiles et bien irriguées et ont trouvé refuge en des endroits où la terre est plus avare, où les maladies respiratoires en particulier abondent, où les surplus accumulés sont vendus au marché à des prix d'aubaine pour les commerçants métis, et où les rigueurs du climat, le froid de la nuit, le vent en tornades et la poussière du jour rendent encore plus inconfortables les demeures primitives et les abris rudimentaires des bergers de la région inhospitalière du *paramo*, hauts plateaux situés au-delà de la ligne des 3,500 mètres. L'héritage est parfois divisé en parcelles de terre tellement exigües que c'est bien plus un grand jardin qu'une ferme que reçoit chaque enfant. Le sol ainsi découpé et exploité s'épuise rapidement et s'érode.



Village Laihua, Province du Bolivar, Équateur

Les terres d'élevage sont graduellement converties en terres d'agriculture à faible rendement et la diète du paysan en souffre proportionnellement.

La multiplication des malheurs amène à une résignation qui aide à survivre psychologiquement. C'est dans ce contexte que la *pena* devient omniprésente dans le discours quotidien. Vous semez et la terre ne donne pas, une *pena* ; il cesse de pleuvoir pour trop longtemps, autre *pena* ; puis il se met à pleuvoir sans répit, encore une autre *pena*. La vie n'est souvent que la traduction de cette triste complainte : « Le paysan souffre jour et nuit. Il n'a aucun repos ». Le phénomène de la *pena* dépasse très nettement les frontières d'une étiquette de la médecine traditionnelle. Il se transpose en une philosophie de la vie, d'une vie de renoncement toute remplie d'inquiétude à propos d'un avenir incertain et chargée d'un passé encore trop évocateur de malchances et d'humiliations. Une légende populaire illustre la place prépondérante de la *pena* ; elle souligne que les Salasacas, un groupe transplanté dans la région d'Ambato par les Incas afin de pacifier et d'acculturer les populations environnantes, se vêtiraient de noir depuis quatre

siècles afin de marquer leur deuil de la mort d'Atahualpa qui régnait sur l'empire de Quito à l'arrivée des conquérants. Certains milieux, influencés par les thèses socialistes, attribuent l'origine de la *pena* à la conquête espagnole et à la colonisation qu'elle a entraînée. Vraies ou fausses, ces opinions témoignent à tout le moins d'un profond ancrage du concept de *pena* dans la culture. Si la théorie de la *pena* remonte à la période précolombienne, tel qu'il est permis de le croire, je crois qu'elle s'est actuellement transformée en une idéologie de résignation, reflet d'une psychologie de marginalité comme en témoigne la parole suivante : « Vous possédez des animaux et ils meurent. Vous êtes affligés par la *pena*. Vous en faites une maladie et puis, ensuite, vous en mourez vous-même » (Laihua, Bolivar). On perçoit dans cette réflexion l'attitude d'un homme traqué par le destin, pour qui l'existence n'est qu'une suite de malheurs qui viennent finalement à bout de son organisme

Dans cette région de l'Amérique latine qui en est une des plus démunies, les raisons de se préoccuper de ses proches ne manquent aucunement. Les femmes sont facilement conscientes des dangers

qui guettent constamment leur famille : maladies des enfants, départ du mari sans mot dire à la ville avec en poche tout l'argent de la récolte. L'homme n'est pas non plus épargné par les soucis surtout s'il se trouve au loin. Qui portera secours à son épouse en cas de malheur car il y a très longtemps à marcher jusqu'au prochain voisin ? Ces tracasseries continuelles font que souvent les paysans de la sierra se retrouvent dans un état d'âme très voisin de celui de la *pena*.

Si la *pena* traque celui qui est prisonnier de sa pauvreté, la richesse ne conduit pas nécessairement à une libération. Le discours idéologique rend compte de la misère humaine en la réduisant à un état de nature et prévient à la fois celui qui veut s'en sortir en améliorant son sort économique. Le riche aussi paiera cher ses possessions car la hantise de la catastrophe ne lui laissera plus ni appétit ni repos possible. Vieux thème bien connu en Amérique latine de la personne humble qui se détruit psychologiquement à vouloir trop désirer le trésor caché. Le seul moyen de sortir de ce cercle vicieux d'après un informateur du Cañar, est de se dévouer au travail et à l'organisation des fêtes communales, moyen par excellence d'assurer la redistribution des richesses.

La *pena* se montre très peu indulgente envers celui qui provoque les malheurs des autres. Celui-là non seulement en gardera des remords, mais aucun remède ne lui apportera de soulagement, et, s'il ne sait se corriger, sa *pena* l'accompagnera jusqu'à son lit de mort.

Prédispositions à la pena

La *pena* n'est pas une tare ou un stigma comme peuvent l'être certains problèmes psychologiques en Occident. Elle reflète en ce sens moins la faiblesse particulière de l'organisme qui en est le récepteur que le profond engagement de la victime dans ses rôles sociaux. Il faut posséder des charges familiales pour s'inquiéter et la *pena* à cet égard témoigne d'une sensibilité honnête et non point pathologique. Elle est en quelque sorte un repère d'identité culturelle et une marque de socialisation et d'intégration au groupe. Une illustration directe de ce fait peut être donnée : les enfants de moins de dix ans ne sont pas affectés par ce type de problèmes, leur innocence leur en faisant grâce et les adolescents les connaissent rarement avant d'avoir contracté des responsabilités familiales.

Qu'en est-il maintenant de la différence entre les sexes à ce sujet ? Aucun informateur du Cañar n'a mentionné une différence quelconque entre les hommes et les femmes. Toute personne est considérée l'égale d'une autre en regard des souffrances

occasionnées par la pauvreté, autant en ce qui concerne la vulnérabilité à la *pena* que l'intensité des émotions vécues. Il en est autrement pour les renseignements portant sur les provinces d'Imbaburra et de Bolivar. Notre informateur de l'Imbaburra (Peguiche) affirme sans hésitation que les souffrances des femmes sont plus fréquentes et plus intenses que celles des hommes, ne fut-ce que pour le fait que les femmes subissent de nombreux mauvais traitements de la part de leurs époux et qu'elles vivent plus intensément le deuil, la séparation et la maladie de leurs enfants. L'homme se réfugie dans l'alcool pour se libérer de ces tracasseries tandis que la femme avale son amertume.

La *pena* peut devenir un certificat de bonne conduite en certaines circonstances dans la province de Bolivar. Voici ce qui en est rapporté. Les femmes qui s'écartent trop de l'image que la culture cherche à leur faire adopter, c'est-à-dire celles qui dominent leur mari et le traitent mal, qui parlent énormément sans suffisamment réfléchir, qui critiquent toujours, ces femmes ne souffrent pas : elles se contentent de faire souffrir les autres. Ce discours à saveur idéologique illustre que la vertu s'affiche dans les souffrances alors que le bonheur peut signifier la déviance.

Le rapport au corps

Le corps occupe une place prédominante dans le phénomène de la *pena*. Certaines parties du corps sont autant des objets signifiants que le lieu d'une réaction psychophysique. Le risque est grand ici d'oublier le niveau du langage corporel dans ce qui pourrait être facilement réduit à de la simple somatisation. Nous sommes ici en présence d'un bel exemple où le langage est structuré de façon à ce que les symboles biologiques traduisent des expériences psychologiques.

La référence au corps dans la *pena* ne cherche pas à obscurcir la dimension sociale d'un conflit. La culture met en lumière directement les réactions physiologiques ressenties universellement, quoi qu'à des degrés divers, de l'anxiété et de la dépression, pour les renvoyer immédiatement aux rapports sociaux qui peuvent être à leur origine. Le corps ne sert donc pas à occulter l'élément social de la *pena*, mais peut-être à attirer encore plus vivement l'attention sur celui-ci. Il se peut également que le fait de privilégier certains symptômes dans le discours en augmente la fréquence d'apparition.

Trois concepts corporels sont au centre de la théorie sur la *pena*, soit le cœur, le sang et la tête. Le cœur est définitivement le plus important des trois. Un même terme, *shingo*, sert en quichua à désigner

le cœur et le centre. Il est presque inutile d'ajouter que le cœur est vu comme le centre du corps, ce qui explique pourquoi la *pena*, ayant son siège dans un organe si important, peut causer la mort.

Au niveau symbolique, le cœur est vu à travers l'opposition dur/mou. Dans la magnifique reconstitution de l'affaire Huayanay filmée avec la participation de paysans de la région de Huancavelica au Pérou, le chef du village déclare solennellement au cours d'une scène qu'il a bien su vieillir car son cœur est demeuré comme une pierre, suggérant par là qu'il a su résister aux épreuves de la vie. La dureté du cœur n'est cependant pas un atout dont on se glorifie dans la province de Bolivar. Ce caractère s'applique aux personnes qui traitent les autres avec rudesse et insensibilité. À l'âge adulte, ces personnes ne veulent plus entendre parler de remèdes de sorte qu'il faut intervenir rapidement et dès la plus tendre enfance afin de corriger cette tendance. Un rituel oppose à la dureté les parties douces et délicates des organes génitaux. Le traitement consiste à laver les parties intimes des enfants difficiles avec de l'eau tiède qu'on leur donne ensuite à boire pour les calmer. Dans le cas de personnes pubères, le traitement varie légèrement. On prélève du poil des parties génitales et des aisselles, — ceci autant pour le garçon que pour la fille —, on le brûle, puis réduit en cendre, il sera ajouté à l'eau ayant préalablement servi à laver ces mêmes parties génitales et consommé. Le cochon d'Inde, animal domestiqué et très apprécié, à la fois pour son caractère et pour sa chair très tendre, est un autre symbole de délicatesse opposé au cœur indifférent. On rapporte en effet que le cochon d'Inde est un animal très sensible qui s'effraie facilement à l'approche d'un étranger. C'est pourquoi, lorsque consommé, il possède la vertu d'amollir le cœur de l'homme. On évite pour cette raison de donner le cœur ou le foie de cet animal aux personnes qui ont trop tendance à souffrir. Une recette très populaire pour raffermir les cœurs trop tendres consiste à moudre le « cœur » de la pierre en une poussière très fine et à en fabriquer une potion. Si les personnes tristes doivent s'abstenir de consommer du cœur de cochon d'Inde, elles peuvent en revanche manger sans aucune crainte le cœur de la mouffette. L'odeur pénétrante répandue par cet animal évoque une grande force intérieure à un point tel que sa chair est recommandée contre la sorcellerie. Mais le remède suprême est le sang du condor tout frais et tout chaud. Les enfants qui ont joui de l'unique chance de goûter à ce sang triompheront envers et contre tout leur vie durant. Ils sauront devenir des chefs dans leur communauté et indiqueront aux autres la nature de leurs torts pour les aider à les redresser.

Malheureusement, l'espèce est sérieusement menacée actuellement et le remède n'est plus employé.

Si la *pena* rappelle en général la mollesse du cœur, elle peut aussi être rapportée à sa dureté. Ainsi, un informateur de Laihua (Bolivar) rappelle que le cœur, en début de maladie, s'endurcit peu à peu et devient comme une pierre, ce qui provoque le début de la douleur.

L'absence de *pena* est aussi associée à un cœur lisse et sa présence est attribuable à la porosité de celui-ci (Bolivar) qui permet au sang de venir gonfler le cœur. A cet effet, c'est le sang qui est en premier affecté par la *pena* parce qu'il est l'expression même de la sensibilité de l'organisme. Face aux épreuves de la vie, il s'agite et prend une consistance plus aqueuse. La figure et les mains s'amincissent, le sang pâlit et sa couleur contraste avec le beau rouge du sang épais. L'examen de quelques gouttes de sang de la victime permet de vérifier son état. L'agitation du sang provoque également des troubles de la pensée car il faut que celui-ci coule lentement afin de permettre un bon jugement.

De la tête, je parlerai en introduisant le *colerín*. Il suffit de souligner pour l'instant que le *colerín* est une manifestation incontrôlée de colère qui survient lorsque la douleur située au niveau du cœur s'élève jusqu'à la tête.

Expression et manifestations

Il est difficile de dégager un tableau très caractérisé de la *pena*. Chacun porte les épreuves de la vie à sa façon en fonction de traits de personnalité qui lui sont propres.

L'élément dépressif, sous ses deux aspects d'abattement physique et moral, est très saillant dans les témoignages. La *pena* évoque avant tout le visage d'une personne triste et tourmentée par toutes sortes de préoccupations de la vie quotidienne. L'ennui, le repli sur soi, le mutisme dans les cas extrêmes et l'absence de félicité sont les traits dominants. On souligne également que les préoccupations affectent assez rapidement l'appétit et le sommeil qui ne peuvent s'accomoder de la tension persistante. Et ce sont ces mêmes préoccupations qui sont dites à l'origine de l'agitation du sang. En tenant ce langage, on met clairement en relief la nature psychogène des affectations somatiques.

Voici comment une assistante de recherche résume le cours de la *pena* à partir des propos qu'elle a recueillis :

La douleur de la *pena* débute lorsque le cœur se met à palpiter abondamment avec une grande quantité de soupirs. Le sang s'agite à travers les veines du cœur et il s'en va à la tête, aux mains et aux pieds. La moindre chose

rend sensible et remplit de tristesse. La personne pleure continuellement. À ce moment, on commence à perdre conscience et on peut en mourir.

Certes, bien d'autres souffrances viennent ponctuer cette expérience. Il est naturel pour l'homme comme pour la femme de pleurer et de pleurer parfois beaucoup. On reconnaît cependant que les hommes recourent volontiers à l'alcool pour calmer leur douleur. Les pleurs sont bien acceptés parce qu'ils sont supposés aider la personne à épancher sa peine. Mais des pleurs trop fréquents pourraient risquer d'épuiser complètement l'organisme et de plonger la personne dans un état de faiblesse extrême menant à la mort.

On associe très souvent les maux de tête à la *pena* et ces malaises sont des plus fréquents dans la sierra équatorienne. Dès qu'une personne est contrariée, elle peut avoir mal à la tête. Ce symptôme était fréquemment observable chez nombre de moniteurs d'alphabétisation durant les premiers jours de leur résidence à Quito et il devenait un thème familial chaque fois que les informateurs abordaient le sujet de la *pena*.

On mentionne aussi à l'occasion les maux de foie sans qu'il soit possible de clarifier le référent exact de cette plainte.

Les manifestations psychologiques sont tout aussi présentes que les problèmes corporels. Les grandes émotions reliées à la *pena* sont la tristesse, la peur et le remords. Elles en sont l'expression directe sans détour symbolique.

Les habitants de la sierra ne sont généralement pas considérés comme un peuple expressif et les émotions sont affichées de façon subtile ; l'agression verbale en particulier est un fait très rare. Cependant, dans des circonstances dramatiques, il n'y a aucune réserve à exprimer la douleur profonde de la *pena* dans un épanchement qui frise parfois l'animosité et dans une langue qui ne craint pas d'utiliser des tournures rhétoriques pour souligner le malheur. Ce court extrait traduit le désespoir d'une sage-femme dont le mari a été assassiné :

Pestes de mauvaise foi qui au lieu de me tuer, moi, ont tué mon mari bien-aimé. De pleurer, je pleure sans repos.

Un deuxième extrait rapporte le malheur d'une jeune fille qui a jeté la honte sur sa famille :

- Quand vous étiez enceinte et encore célibataire, comment vous sentiez-vous ?
- Fuu ! je souffrais beaucoup jusqu'à pleurer tout un monde de tant d'angoisses. Ma maman, tout comme mes frères et sœurs réclamaient beaucoup en retour de cette faute. Pour cela, je pleurais de peine et de colère me disant que cela avait été pour moi une disgrâce des plus extrêmes...

- Alors c'est souffrir beaucoup que d'être enceinte et encore fille ?
- Oui, c'est une épreuve terrible en pensant que les gens chuchotent, que la mère, les frères et les sœurs furieux parlent de nous ; et soi-même, on souffre en sentant qu'après avoir donné le jour au fils, on avait désormais le sort contre nous et que ce sera ainsi toute la vie. En pensant à cela, on souffre beaucoup, on n'a plus faim, on n'a plus sommeil, on se consume lentement de tristesse et de préoccupation se disant que c'est la disgrâce. On souffre amèrement avec la conscience tout en remords.

Le remords, la honte et la culpabilité sont mis en évidence dans plusieurs descriptions de la *pena*. Mais il existe à cet égard deux types de *pena* à distinguer. Dans le premier cas, la personne souffrante est une victime, irresponsable, soit d'un mauvais coup du sort, soit des paroles ou des actes de son entourage. Il ne semble pas qu'il y ait dans ces cas place pour la culpabilité bien qu'une analyse clinique poussée puisse révéler des aspects insoupçonnés à prime abord. Ce premier type de cas est surtout fréquent chez les femmes qui ont à subir les mauvais traitements de leurs maris bien que l'on doive noter en passant que la situation contraire n'est pas rare. Ce qui demeure frappant, c'est moins la culpabilité qu'une certaine agression culpabilisante pour l'autre dans l'expression de la *pena* et qui peut conduire, comme nous le verrons plus loin, à un procès plutôt que chez le guérisseur. L'autre type de *pena* se produit lorsqu'une personne attaque ou nuit à son entourage et voit par la suite la tristesse qu'elle a induite chez les autres se retourner contre elle et se doubler d'un remords d'autant plus amer qu'elle constate que les torts causés à autrui sont encore plus grands pour elle. C'est l'histoire habituelle de l'ivrogne qui, à jeun, doit affronter les quolibets ou l'ostracisme des gens qu'il a offensés la veille. Les veillées de corps sont aussi le lieu de règlements de compte. Ainsi, si un mauvais mari perd son épouse, la parenté n'hésitera pas à lui mentionner ses torts avant même l'heure de l'enterrement. Et si la femme d'un tel mari choisit de se donner la mort en buvant du poison, l'animosité de la famille sera encore plus forte. Dans certaines de ces circonstances, la contrition du coupable peut emprunter une forme théâtrale. Le coupable crie à qui veut l'entendre l'incommensurabilité de sa faute. Mais l'aveu ne l'exorcise pas automatiquement, surtout s'il doit rester sans compagne pour le reste de sa vie.

S'il existe ça et là des cas particuliers de tristesse indélébile, ces exemples ne sont pas pour autant typiques de la *pena*. Il faut tenir compte du fait que dans la sierra, joie et tristesse ne sont pas des états d'âme inéluctablement opposés. Pour

essayer de comprendre ce paradoxe, il faut faire un bref rappel de la cosmogonie de la sierra et de toute l'orientation cognitive qui la sous-tend. Taussig (1980 : 180) en a résumé un aspect très important pour le présent propos. Il rappelle la logique dialectique qui n'oppose pas le bien et le mal, comme c'est le cas pour la théologie chrétienne, mais qui les comprend dans un tout. Il n'existe pas dans la mythologie d'opposition prononcée entre ces deux préceptes moraux, ni de fétichisation du mal sous la forme d'un démon totalement malveillant. Il cite Javier Albo qui avait lui-même noté que chez les Aymara, on évitait les manifestations d'états extrêmes de peur de produire leur contraire : « Vous ne devez pas trop rire de telle sorte que plus tard vous soyez amenés à trop pleurer » (1980 : 180). Chez l'habitant de la sierra, la tristesse n'est pas irrémédiablement une fuite dans les pensées noires et morbides ; elle est en quelque sorte polarisée vers son contraire qui est la joie. Le voisinage de ces deux sentiments ne choque pas sur le plan épistémologique, ni sur le plan moral ou le plan logique. Lors de l'enterrement des jeunes enfants, par exemple, il est coutume dans la sierra de chanter, de danser et de pleurer tout à la fois. Il n'y a rien là de maniaco-dépressif, tout au plus une attitude culturelle à l'égard de la vie et des sentiments. Les chants se mêlent aux pleurs qui eux-mêmes scandent les chants. Les deux se confondent à l'occasion et on ignore ce qui est l'un et ce qui est l'autre, le rire et la chanson étant souvent des réponses directes au chagrin. On aurait tort de croire être en présence d'affects étioyés, sans consistance en regard de la souffrance de l'homme occidental chrétien qui tient à conserver le caractère tragique et salvateur de la tristesse.

La mort psychogène est un autre thème fréquent à propos de la *pena*. La douleur morale est considérée comme une cause de mort et on rapporte à cet effet que la tristesse débilite l'organisme et l'expose à toutes sortes de maladies pouvant causer la mort. Un autre exemple souvent cité de mort psychogène est le cas du veuf qui ne peut se consoler de la perte de sa compagne et se laisse déprimer.

Pena et colerín

Le phénomène de la *pena* et de ce qui l'entoure ne peut se comprendre sans avoir présent à l'esprit cette menace du *colerín* qui peut en être l'un des aboutissements les plus tragiques. Le mal passe alors du cœur à la tête et la victime donne libre cours à l'expression de la colère rentrée. On comprendra l'appréhension qui entoure cette manifestation dans un contexte qui abhorre toute expression

directe de l'agressivité. Élever la voix trop fort, c'est comme faire éclater le pacte social tacite sur lequel repose la société. Un tel comportement, non seulement transgresse les normes établies, mais place encore l'interlocuteur dans une situation où il ne possède plus de code pour répondre à l'attaque.

Le *colerín* en Équateur diffère quelque peu de la *colerina* décrite par Stevenson (1977). La *colerina* est caractérisée chez les Chocorvinos par une attaque épileptiforme accompagnée d'une perte de conscience et de convulsions. Elle est connue de plus de 23% de la population âgée de plus de 20 ans. Pourtant, Stevenson n'a pu rencontrer que trois cas de grand mal, ce qui ne contredit en rien les observations de Sal Y Rosas (1973) qui avait constaté une moindre fréquence de l'épilepsie dans la sierra que sur la côte péruvienne.

La crise épileptiforme est aussi présente en Équateur, mais probablement dans des proportions moindres que celles relevées pour les Chocorvinos. Un médecin a témoigné avoir observé personnellement une de ces crises sans pouvoir certifier qu'il s'agissait d'épilepsie. Trois informateurs différents, provenant de régions distantes (un de l'Imbaburra et deux résidant dans des villages situés aux deux extrêmes du Bolivar) m'ont décrit des scènes de *colerín* ; ils employèrent des mots presque identiques à ceux utilisés pour décrire une attaque d'apparence épileptiforme. La victime est saisie par la crise sans aucune prémonition : elle tombe par terre, se met à battre des pieds pour ensuite perdre connaissance et demeurer rigide au sol. Ces descriptions mettent particulièrement en relief la paralysie et les crampes qui affectent les diverses parties du corps.

Le concept de *colerín* couvre par extension toute forme de manifestation qui se rapproche d'une crise. D'après une des descriptions fournies, suivant laquelle la victime mourut, il pourrait s'agir d'une crise cardiaque. Un récit du Cañar décrit un homme qui ramasse des pierres et en fait tout ce qui lui passe par la tête, y compris les jeter aux passants. On rapporte aussi dans la même province le cas d'un homme qui, en pleine crise de *colerín*, se mit à courir en furie ignorant tout appel qui lui était adressé. Arrivé à une falaise, il se jeta dans la rivière qui coulait en bas et y trouva la mort.

On attribue également à la *pena* certains cas de folie sans que le terme de *colerín* soit utilisé à cause de l'absence de colère. On rapporte ainsi le cas d'une femme qui devint folle après que son mari eut été tué en tentant de s'improviser torero. Cette femme était plongée dans un état de mutisme et se contentait de rire lorsqu'on lui adressait la parole.



Cimetière, Province du Tungurahua, Équateur

Transmission de la pena

Si la théorie étiologique de la *pena* possède un caractère définitivement séculaire, la victime peut à l'occasion avoir recours à des procédés magiques pour faire participer par sympathie à sa souffrance la personne qui est cause de ses malheurs mais demeure insensible à sa peine. L'un des moyens utilisés est de transmettre de son propre sang à l'autre, ceci ayant pour résultat de le faire participer en quelque sorte à sa propre identité. Ce procédé, sans être très répandu, est reconnu comme moyen de prévenir la sorcellerie. La personne poursuivie par un ennemi qui désire lui jeter un sort demande à un complice de surprendre le persécuteur, de lui asséner un coup sur le nez suffisamment puissant pour qu'il se mette à saigner et de ramener un peu de ce sang. La victime potentielle consommera par la suite le sang ainsi obtenu et pourra soutenir que son ennemi ne peut plus le molester puisque, ce faisant, il s'attaquerait à son propre sang. C'est à partir du même principe que les sage-femmes conseillent parfois à leurs clientes un remède secret devant transmettre leurs trop lourdes souffrances à des maris inattentifs et indifférents. Le secret est

d'ailleurs si bien gardé que peu d'hommes en connaissent probablement la teneur. La femme, pour ce faire, doit recueillir du sang de ses menstruations sur une étoffe très propre en ayant soin de n'y mêler aucune urine de peur que le procédé ne se retourne contre elle-même. Ce sang est ensuite séché pour en produire une fine poussière qui sera mélangée à du jus de mûre ou à une soupe à base de cochon d'Inde, dont la douceur symbolique rappelle la nature du sentiment qu'on veut communiquer. Le succès de la ruse amènera le mari à ressentir les actes de dépréciation qu'il pose à l'endroit de son épouse, ce qui libèrera cette dernière de son angoisse maintenant partagée.

Le mari dont la femme lui cause des soucis par exemple en le trompant avec un autre homme ou en se désintéressant des travaux ménagers, pourra compter sur des moyens certes différents, mais jugés tout aussi efficaces. Lorsque le chagrin occasionnera à l'époux des palpitations de cœur, il choisira des aliments chers à sa femme, tel que du pain ou des fruits, qu'il pressera sur sa poitrine pour les imprégner de son inquiétude et il demandera à un de ses enfants d'en tenter sa mère pour éviter que le stratagème ne soit dévoilé.

Communication à autrui

Stevenson (1977) a remarqué que le malheur et la maladie dans les Andes péruviennes entraînent un appui moral et toute une série de prestations. L'auteur ne note pourtant aucune place privilégiée pour la *colerina* dans le cadre de ce traitement communautaire. Ceci surprend quelque peu en regard des observations faites dans la sierra équatorienne où la *pena* donne lieu à une intervention communautaire qui dépasse l'ampleur d'un simple resserrement affectif et oblige la victime à se décharger de ses tourments en les communiquant à ses proches.

Évidemment, la confession d'une faiblesse ne se fait pas sans peine. On craindra par exemple que la mauvaise nouvelle ne parvienne à l'oreille d'un ennemi qui ne saura que se réjouir d'un avantage acquis à si bas prix. Dans une situation ordinaire, cependant, les parents les plus proches de même que les amis les plus intimes auront le droit de connaître la nature de la douleur qui affecte la victime de la *pena*. Le groupe du Cañar rapporte qu'on ne se gêne aucunement chez eux pour interroger un des leurs qui reste muet et dont la physionomie trahit une profonde préoccupation afin de lui faire avouer ses soucis : « Pourquoi es-tu si triste ? Qu'est-ce qui se passe dans ta tête ? » On sait par ailleurs qu'il n'y a aucun avantage à laisser la tristesse à son propre sort car cela peut signifier nourrir une rage larvée.

Il est bien entendu que l'expression d'une *pena* peut être très culpabilisante pour celui qui en a été la cause ou peut créer des tensions comme dans le cas d'une jeune fille vivant un amour mal reçu de sa famille qui possède de meilleurs plans pour elle. La culture offre alors cette merveilleuse possibilité de laisser transparaître ses sentiments dans la poésie du chant et de ne les faire entendre qu'à ceux qui savent les écouter.

Les mesures thérapeutiques

Même si la *pena* est considérée comme un mal sérieux, même si les médecins de l'hôpital ne la soignent pas comme tel la considérant habituellement comme un état d'anémie, il n'en demeure pas moins que cet état n'entraîne pas un recours fréquent aux guérisseurs. La plupart du temps, on emploie des remèdes domestiques comme l'eau de mélisse ou l'eau des Carmélites. Dans le *paramo* de Bolivar, on soigne la *pena* avec les graines d'une petite fleur rouge qui pousse à ras le sol et qui s'appelle « cœur de mouffette ». Dans la province de Cañar, on emploie les pépins de melon et la valériane. Ces remèdes s'ajoutent à plusieurs autres et sont en fait d'un usage beaucoup plus général.

Dans le Bolivar, on donnera à boire aux personnes qui souffrent de préoccupations insignifiantes du sang qui jaillit directement du cou d'une colombe ou d'un coq décapité. L'animal ne doit pas avoir atteint le stade de la puberté. Le caractère paisible de la colombe ou l'absence de timidité du coq aideraient la victime à se débarrasser de ses obsessions.

Il existe des circonstances de deuil où l'expérience de la *pena* demeure très profonde. Certaines personnes reverront dans leurs rêves ou leurs souvenirs l'image du défunt ou de la défunte et ils ne voudront d'aucune façon qu'on leur enlève ces images. D'autres seront déchirées par la mémoire de la personne perdue et ne pourront s'adapter à son absence irrémédiable. Leur attitude gênera alors ceux qui ont bien voulu oublier et ils tenteront de réduire l'affliction.

On emploie dans le Bolivar des cérémoniels inconnus dans d'autres régions du pays. Ces thérapies, malgré leur rareté, mériteraient qu'on les décrive en détail du fait qu'elles possèdent une richesse symbolique et s'attaquent directement à la dynamique du processus de deuil qu'elles essaient de faire aboutir. Nous nous en tiendrons à l'exemple suivant :

Un jeune homme meurt le 5 juillet 1981 laissant sa fiancée dans le plus profond deuil. La jeune fille demeure seule pour le veiller durant les dernières heures de la nuit. Elle est très tourmentée et voit le cadavre se lever et se recoucher. Après l'enterrement, elle va porter de la nourriture sur la tombe du défunt. C'est alors qu'elle a une vision bouleversante de son fiancé qui vient manger rapidement la nourriture qui passe par un trou de la gorge pour retomber par terre. Elle essaie alors d'allumer des chandelles qui ne veulent pas prendre feu. La communauté métisse à laquelle elle appartient, informée de ces événements bizarres, décide de recourir à une cérémonie.

Pour l'occasion on habille la fiancée d'une robe rouge qui symbolise la joie (par opposition au noir apparenté au deuil) et on l'amène sur la crête d'une montagne qui donne sur une grande vallée. De là, on lui commande de crier de toutes ses forces à l'âme du disparu les paroles suivantes : « Adieu ! je ne te reverrai plus. Adieu ! je me sépare à jamais de toi. Je suis de cette vie. Tu appartiens désormais à l'autre vie. »

Aux grands maux, les grands remèdes

Devenir triste n'est jamais un acte tout à fait innocent. La perte d'enthousiasme indispose et culpabilise les proches parce qu'une grande colère se cache parfois derrière un aveu d'impuissance. Ceci demeure encore plus vrai dans la sierra équatorienne parce que la communauté demeure toujours extrêmement attentive à identifier et à corriger les personnes qui ont causé la tristesse. En plus de

donner à manger à la victime, de la consoler et de l'accompagner, on procède à une petite enquête dans le cas où des membres de l'entourage auraient manqué à leurs devoirs.

Dans le Bolivar, lorsqu'une *pena* découle d'une mauvaise entente entre conjoints, les sages qui font preuve d'une vie matrimoniale exemplaire n'hésitent pas à se mêler des affaires d'autrui. Ils répondent à la rumeur d'histoires de ménage en se présentant au foyer de manière cérémoniale avec une bouteille d'eau-de-vie et invoquant le nom de Dieu. Ils peuvent aussi être des membres de la famille, des personnes d'âge mûr ou des notables de la communauté. Ils rappellent alors les succès remportés dans des interventions similaires auprès d'autres couples désunis, racontent ce qu'ils savent du cas présent et poursuivent avec leurs questions et leurs conseils. Leur attitude, patiente au début des visites, se fait peu à peu plus pressante si les conseils demeurent lettre morte et, s'ils échouent à se faire entendre, la communauté sera consultée afin de décider des mesures à prendre. À ce moment-là, des personnes sont désignées pour administrer le fouet aux récalcitrants. Dans un des cas relevés, c'est le curé lui-même qui fut appelé à accomplir la tâche.

Le scénario est essentiellement le même dans la province de Cañar. S'il s'agit toujours d'une *pena* qui afflige un jeune foyer, les parents ainsi que les parrains du mariage interviendront dans un premier temps. Si la situation exige les grands moyens, on fait alors appel à l'organisation communale avec le président en tête. On procède ensuite à un jugement en règle en vue de départager les torts. Une fois le verdict arrêté, on s'adresse à l'ensemble de la population pour statuer sur la nature du châtement qui résulte soit en une baignade d'eau glacée, pour les cas mineurs, soit en une séance de fouet si la cause est majeure. Le processus est presque en tous points identique dans la province d'Imbaburra. Là-bas, ces assemblées sont très fréquentes et peuvent regrouper jusqu'à deux cents personnes de huit heures du matin à la fin de l'après-midi.

Conclusion

Ce texte a permis de mettre en évidence certains aspects du discours sur la *pena* et de souligner l'importance de la valeur symbolique du référent corporel ainsi que diverses facettes des manifestations émotives et des réactions sociales. On y voit que la *pena* peut être analysée à divers niveaux et que les éléments qui en forment le tableau d'ensemble peuvent révéler au passage quelques paradoxes. Si la *pena* reflète en effet une attitude de soumission fataliste en présence de l'adversité, comment se

fait-il que certaines personnes atteintes de cet état se livrent à des manipulations qui peuvent donner lieu à des conflits aigus au lieu de demeurer muettes et passives ? En réalité, il ne faut pas s'attendre à ce qu'il existe une correspondance très forte entre ce qui est prêché au niveau d'un discours général et le vécu quotidien de ceux qui souffrent de la *pena*. L'idéologie sert souvent de cadre pour camoufler des contradictions. D'autre part, on doit noter que la manipulation de la personne affligée est indirecte en ce sens qu'elle invite la communauté à intervenir en tant que juge plutôt que de se présenter sous la forme d'un comportement ouvertement accusateur.

L'analyse proposée doit être considérée comme un travail systématique de déblayage en vue d'orienter vers certaines pistes dans des travaux futurs. Il reste tout un programme à réaliser avant de bien comprendre toutes les composantes de cette théorie psychologique autochtone. Il y aurait lieu en particulier de préciser les états intérieurs associés à la *pena* et la façon dont l'individu les interprète en nous appuyant sur une méthode clinique anthropologique qui soit véritablement au service d'une ethno-science.

Il y aurait lieu également de voir comment l'idéologie qui entoure la *pena* se conjugue avec les autres valeurs de la culture. À cet effet, il serait intéressant de comparer l'attitude face à la vie qui se dégage de cette analyse de la *pena* avec l'attitude qui accompagne le phénomène de l'*espanto* au Mexique (Tousignant, 1979). Dans cette dernière région, l'attribution de symptômes à une frayeur magique entraîne une attitude moins passive et des actions très directes auprès des esprits qui l'ont causée.

Enfin, il y a toute une série d'efforts qui devraient être déployés dans une perspective plus biologique et écologique. Le fait que le discours sur la *pena* tend à disparaître dans les régions à basse altitude traduit-il une fréquence diminuée de la tristesse dans ces régions ? Si tel est le cas, y aurait-il une association entre certains états associés à la *pena* et le taux plus élevé d'hypoglycémie en haute altitude ? Bolton (1981) a trouvé à cet effet une association très forte entre l'hypoglycémie et le *susto* dans les Andes péruviennes.

* Photographies de l'auteur.

NOTES

1. Cette recherche a été rendue possible grâce à une bourse d'année sabbatique (451-810411) octroyée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada pour l'année 1981-82.

2. Nous précisons au passage les sources des informations. Tous les groupes étudiés appartiennent à la famille linguistique quichua. Il n'existe pas à proprement parler de divisions ethniques à l'intérieur de cette famille, sauf pour les *mitimae*, groupes transplantés de l'extérieur au temps de l'empire Inca. Les repères d'identification sont le village, la région et la province.

Pour les mots quichuas, nous emploierons l'orthographe en usage en Équateur.

3. Les principaux autres termes de la médecine traditionnelle sont : *cerro* similaire au *waltarischa* qui est lui-même une sorte de frayeur magique (*susto*) provoquée par les chutes dans les ravins ou les puits ou par la rencontre avec des reptiles ; le *manchari*, une autre forme de *susto* qui arrive aux enfants lorsqu'on les effraie au moment où ils vont s'endormir ; l'*urcu*, qui est la forme d'un *susto* provoqué par un cauchemar où évoluent des personnages mythologiques ; le *susto* proprement dit qui se limite surtout à une expérience infantile ; la *zalicpa*, une maladie infantile provoquée par les caresses de personnes qui viennent de commettre l'adultère ; les *mal aires* très connus dans la littérature latino-américaine ainsi que le *mal hechizo* de la sorcellerie et enfin, pour terminer cette liste non exhaustive, le *colico* qui se présente sous la forme de troubles intestinaux causés par le froid.

RÉFÉRENCES

- BOLTON, R.
1981 Susto, Hostility and Hypoglycemia, *Ethnology*, 20 : 261-276.
- CAYCHO JIMENEZ, J.A.
1979 *Sistematica nosografica del folklore medico en el Peru*, Lima, Pérou.
- SAL Y ROSAS, F.
1973 Algunas observaciones sobre el folklore psiquiatrico del Peru, *Acta psiquiatrica y psicologica de America Latina*, 19 : 56-65.
- STEVENSON, I.N.
1977 Colerina : Reactions to Emotional Stress in the Peruvian Andes, *Social Science and Medicine*, 11, 303-307.
- TAUSSIG, M.T.
1980 *The Devil and Commodity Fetichism in South America*, Chapel Hill, the University of North Carolina Press.
- TOUSIGNANT, M.
1979 Espanto : a Dialogue with the Gods, *Culture, Medicine and Psychiatry*, 3 (4) : 347-361.