

# DES HUMEURS, DES SAINTS ET DU TEMPS CLIMAT ET SANTÉ CHEZ LES P'URHÉPECHA DE LA SIERRA TARASCA (MICHOACÁN, MEXIQUE)

Elisabeth MOTTE-FLORAC \*

## RÉSUMÉ

Les P'urhépecha ou Tarasques, vivent dans les montagnes du centre du Mexique ; certains d'entre eux occupent la zone appelée *Sierra tarasca* ou encore "Terre froide" en raison de son climat. Topographie et bioclimat y sont tels que ces agriculteurs ne peuvent faire produire à leurs terres que de maigres récoltes. Ces conditions contrastent violemment avec celles des fertiles (mais insalubres) "Terres chaudes", distantes de quelques kilomètres seulement.

J'envisagerai ici la perception que les P'urhépecha de la *Sierra tarasca* ont du climat dans le seul cadre de la santé (mal, maladie, malheur) en abordant les points suivants : - l'identité "sanitaire" des habitants de la *Sierra*, -le déséquilibre et les maladies au cours des saisons, -les phénomènes météorologiques et les châtements infligés par les dieux ou les saints. Ce dernier point m'amènera à considérer d'une façon nouvelle, l'évolution de la représentation de certains êtres surnaturels qui provoquent des maladies - en particulier les *aires* -d'abord sous l'influence de la diabolisation importée par les Espagnols puis en suivant sa progression jusqu'à la modernité.

## ABSTRACT

Humors, saints and weather

Climate and health among the P'urhépecha of the Sierra Tarasca (Michoacán, Mexico)

P'urhepecha or Tarascos live in the mountain range of central Mexico ; some of them live in the *Sierra tarasca* or "Cold land" so named because of the climate. Due to topography and bioclimate, these farmers can only obtain a small crop from their land. Such conditions contrast strongly with those of the fruitful (but unhealthy) "Hot land" just a few kilometres away.

The aim is to describe the *Sierra tarasca* P'urhepecha's perception of climate with regard to health (pain, disease, misfortune). I will deal here with the following points : - *Sierra* inhabitants' "health identity" - imbalance and diseases at different times of the year, - meteorological phenomena and punishment imposed by gods or saints. This last point will lead me to consider in a new way the evolution (after the introduction by the Spaniards of the devil concept and, more recently, under the influence of modern concepts) of some supernatural beings causing disease, particularly *aires*.

---

\*Laboratoire de Botanique, Faculté de Pharmacie, Université de Montpellier-I, 15, Avenue Ch. Flahault, 34060 Montpellier, Cedex 2 / Laboratoire de Langues et Civilisations à Traditions Orales, CNRS, 7 rue Guy Môquet, Bât 23, 94800 Villejuif.

Parmi les sensations que perçoit le corps humain, celles que procurent les éléments climatiques sont permanentes, parfois violentes, traumatisantes. Aussi n'est-il pas étonnant de les retrouver dans l'étiologie des problèmes de santé de la plupart des populations. Chez les agriculteurs, l'attention qui leur est portée est plus grande encore puisqu'à travers la perte des récoltes et la famine, la mort est présente et, avant elle, toutes sortes de meurtrissures de l'être dans ses dimensions biologique et psychologique mais aussi sociale et transcendante. C'est pourquoi j'aborderai le triptyque homme-temps-santé à travers les registres indissociables des maux, de la maladie et du malheur.

Cette relation familière et essentielle qui unit l'homme au temps sera ici analysée chez les P'urhépecha<sup>1</sup> (population amérindienne du centre ouest du Mexique) qui habitent la zone montagneuse appelée *Sierra tarasca*<sup>2</sup>. Vivant depuis plusieurs siècles d'une agriculture conditionnée par le relief et par le climat, leurs références aux éléments sont omniprésentes et balisent tous les domaines de la vie, en particulier celui de la santé. Froid, vent, pluie, chaleur font partie des incontournables repères de la maladie ; grêle, gel, tempêtes, de ceux du malheur. Je me propose d'analyser ces corrélations climat-santé à travers deux notions fondamentales de la médecine traditionnelle p'urhépecha (que l'on retrouve, par ailleurs, chez de nombreuses populations): l'équilibre et la punition. Après avoir, dans un premier temps, présenté le climat et les référents identitaires qu'il détermine, j'aborderai la notion de rupture d'équilibre en suivant au cours de l'année, les saisons et leurs conséquences sur la santé. Enfin, rétrécissant encore le champ d'observation, j'en viendrai à l'étude des phénomènes météorologiques dont la rare violence fait sourdre une peur viscérale qui s'exprime culturellement par l'idée de châtement infligé par les dieux ou les saints.

## Climat et identité

Les P'urhépecha vivent au nord-ouest de l'état du Michoacán (fig. 1a & 1b) dans une zone qui présente la particularité de s'inscrire dans une chaîne montagneuse de volcanisme récent<sup>3</sup> et dans un climat régional caractérisé par l'alternance de deux saisons : la saison des pluies (*tiempo de aguas* ; *eménda*<sup>4</sup>, *xanínkwaru*) marquée par des précipitations souvent violentes, des mois chauds et des jours

---

1. Le nom de Tarasques (*Tarascos* en espagnol), souvent utilisé dans la littérature est peu apprécié des intéressés qui y perçoivent une connotation péjorative. Ils lui préfèrent le nom de *P'urhépecha* qu'ils se donnent dans leur propre langue (de tradition orale). Origine et signification de ces deux noms sont l'objet d'inépuisables débats.

2. L'écriture en *italique et souligné* permettra de repérer dans le texte tout mot de la *langue espagnole*.

3. Il s'agit du Système montagneux central ou Axe néovolcanique transversal qui traverse le Mexique central d'est en ouest.

4. L'écriture en *italique* permettra de repérer dans le texte tout mot de la *langue p'urhépecha*, ainsi que quelques termes en *nahuatl*. Ce qui a été transcrit <\_r> doit se lire <\_r>.

longs, et la saison sèche (*tiempo de secas, cuaresma ; kwarésma*) définie par des précipitations très réduites (moins de 5% du total annuel) (Reyna Trujillo, 1971 : 45), des mois froids et des jours courts. Sur la plus grande partie de cette région, ces deux saisons ont une longueur à peu près équivalente (la saison sèche dure de décembre à mai); selon Labat (1988 : 34), la saison des pluies serait moins étendue pour les altitudes supérieures à 2500 m.

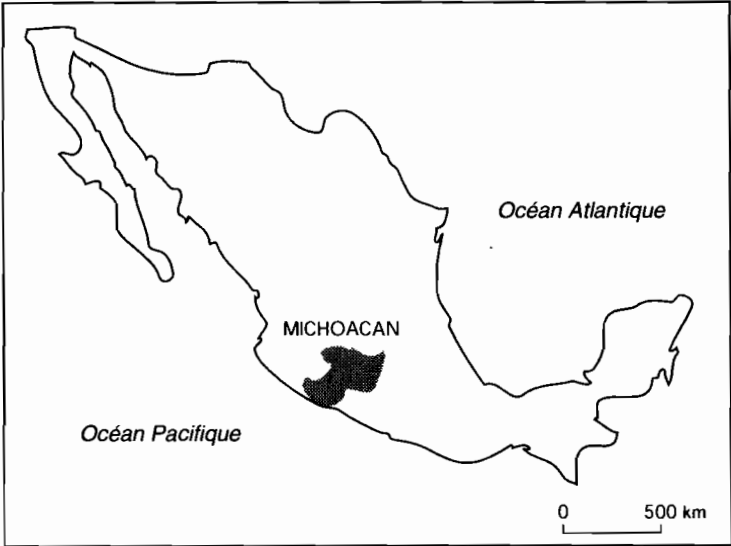
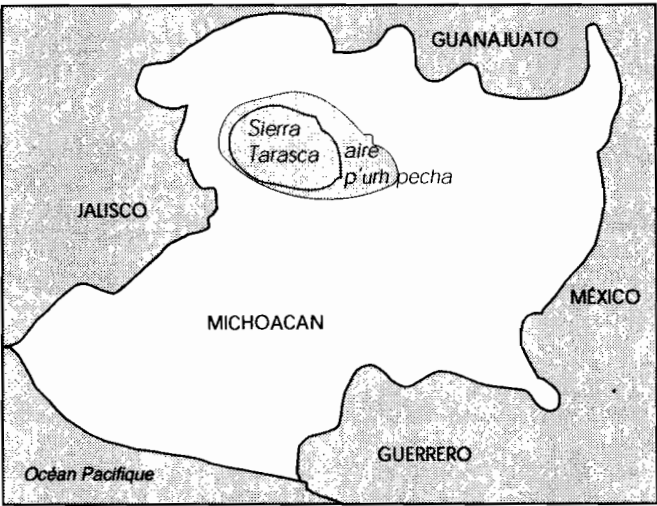


Fig. 1a et 1b : L'état du Michoacan au Mexique



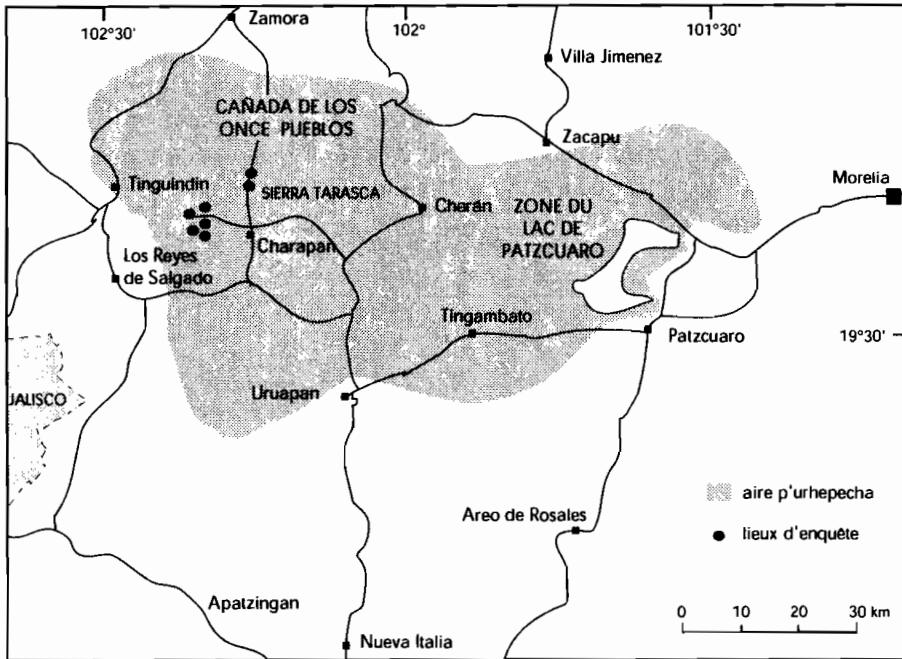


Fig. 1c : Localisation des différentes zones de l'aire p'urhépecha

Les cartes ont été établies d'après les ouvrages suivants :

Caballero, 1982 ; Labat, J. N., 1985, *in* Trace, 8 : 36-45 ; Motte-Florac, 1988 ;

Reyna Trujillo, 1971 ; Reyna Trujillo *et al.*, 1971 ; Sierra Morales, 1973 ;

West, 1949, *Cultural geography of the modern Tarascan area*, Washington, Smithsonian Institution n° 7

Au cours de ces mois secs, la température descend jusqu'en (décembre-)janvier, mois le plus froid, avant de remonter lentement pour atteindre son maximum au mois de mai (-juin). Le froid et le manque d'humidité atmosphérique déterminent pendant cette période, des écarts assez prononcés<sup>5</sup> bien que les températures ne soient jamais extrêmes (Labat, 1988 : 36).

L'aire occupée par les P'urhépecha est le plus souvent subdivisée en trois sous-régions qui sont respectivement : la zone du lac de Pátzcuaro, la *Sierra tarasca* et la *Cañada de los once pueblos* (fig. 1c). La *Sierra tarasca*, encore appelée *Meseta tarasca* ou *Sierra purepecha* ne fait pas l'unanimité quant à sa délimitation. Elle est parfois réduite à la *Tierra fría*/Terre froide/ (que l'on désigne souvent comme "vraie" *Sierra tarasca*) c'est-à-dire une zone de relief élevé<sup>6</sup> (fig. 2) dont les traits

5. L'amplitude thermique annuelle ne dépasse jamais 10°C alors que l'amplitude journalière dépasse 14-15°C (Labat, 1988 : 38).

6. Les éminences volcaniques, très nombreuses et d'une altitude pouvant dépasser 3 000m, sont séparées par des vallées ou dépressions qui se situent généralement entre 2 000 et 2 500m d'altitude.

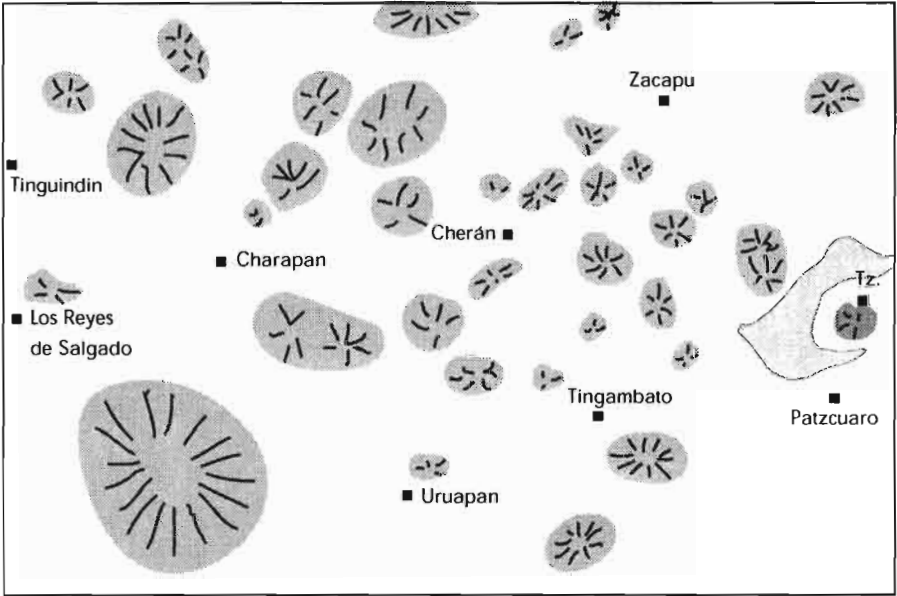
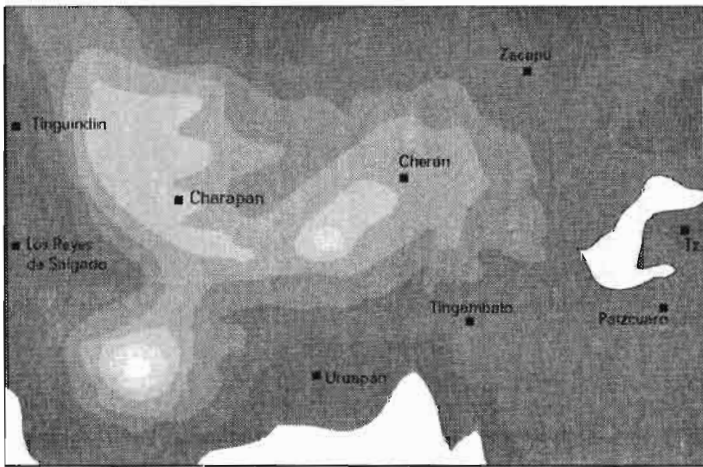


Fig. 2 : Le relief

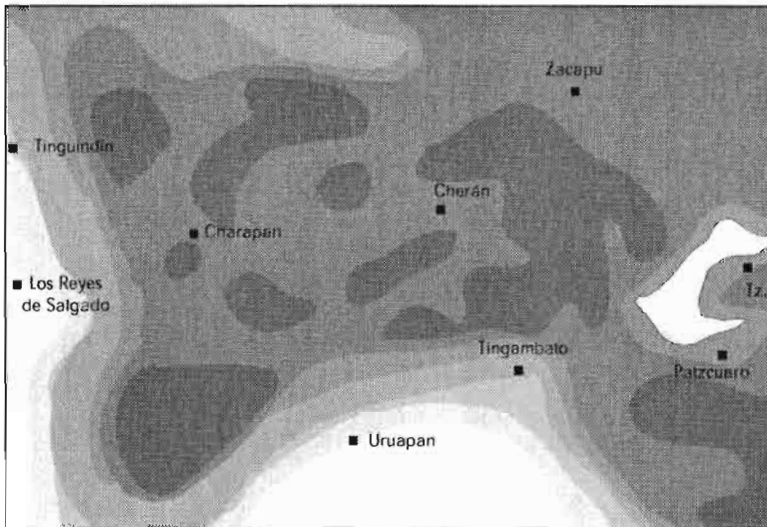


Carte 3 : Les températures moyennes annuelles



Fig. 3 : Les températures moyennes annuelles

climatiques les plus significatifs sont : des températures moyennes annuelles assez basses (fig. 3) allant de 14-16°C à 2000 m d'altitude à moins de 12°C entre 2500 et 3000 m et des jours de gel nombreux (fig. 4) soit en moyenne, de 120 à 180 par an. Pour d'autres, les limites de la *Sierra tarasca* englobent- partiellement ou totalement- la *Tierra templada* /Terre tempérée/, zone d'une altitude de 500 à 1500m, située en bordure de la "vraie" *Sierra* et qui s'oppose à cette dernière par une quasi absence de gelées et une pluviosité plus élevée (fig. 5). Ce nom de *Tierra templada* est absent du discours des P'urhépecha qui habitent la *Tierra fría* (zone où la recherche de terrain<sup>7</sup> a été menée ; fig. 1c). Elle est, pour sa plus grande part, assimilée à la *Tierra caliente* /Terre chaude/ (ou *Tierras calientes*, parfois *Tierras bajas* /Terres basses/) qu'ils appellent *xuríyo* /lieu de soleil/ ; c'est pourquoi dans la suite de ce travail la *Sierra tarasca* aura valeur de *Tierra fría*. Comme son nom l'indique, la *Tierra caliente* a des températures moyennes annuelles plus élevées et des pluies moins abondantes (fig. 3 & 5).



Carte 4 : Les jours de gel (moyenne annuelle)



Fig. 4 : Les jours de gel (moyenne annuelle)

7. Pour l'essentiel, les données ont été recueillies entre fin 1980 et fin 1986. 1981, année où la présence sur place a été continue, constitue la date de référence. Une dernière visite a été faite au cours de l'été 1997.

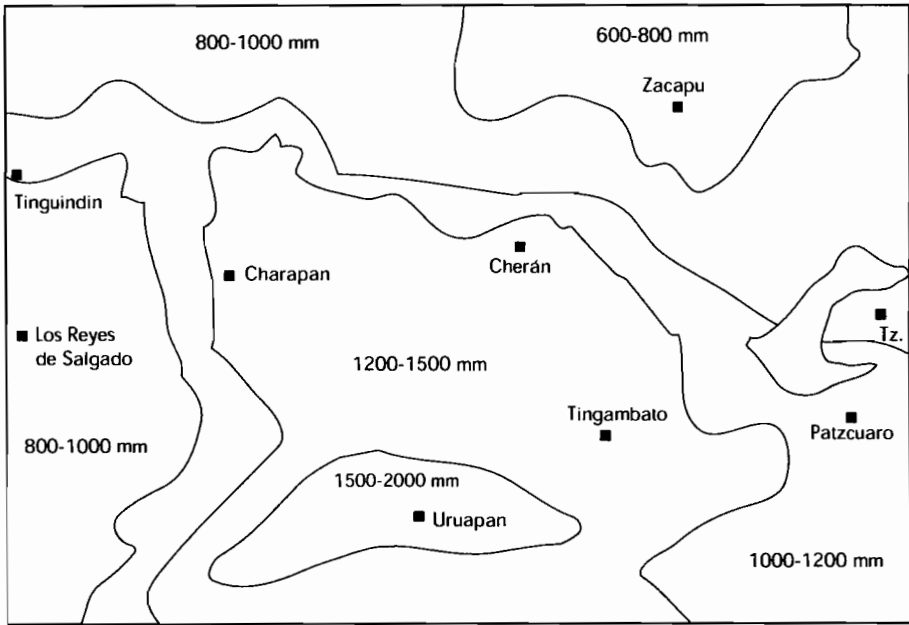


Fig. 5 : La pluviosité annuelle

A ces conditions climatiques assez contrastées correspondent des milieux naturels dont les ressources sont différentes et, par conséquent, déterminent des systèmes économiques distincts.

- La *Tierra fría* est couverte de forêts (de chênes et de pins puis, au-dessus de 2700-2800 m d'altitude, de sapins) qui sont défrichées pour laisser la place à des champs, petits et pentus en raison du relief ; l'agriculture ne peut y être réalisée que selon un mode traditionnel, sauf dans les vallées. L'unique saison des pluies et l'absence de réseau hydrographique imposent la pratique d'une agriculture pluviale (*de temporal*) et n'autorisent qu'une seule récolte par an. Enfin nombre de plantes alimentaires ou d'intérêt économique ne peuvent supporter les températures froides qui y règnent une partie de l'année. Seules quelques cultures vivrières peuvent supporter ces conditions défavorables. Dans les champs, le maïs - parfois en association avec le haricot - ou le blé (imposé par les Espagnols pour payer le tribut à la couronne mais toujours cultivé en petite quantité et sur les terrains les plus pauvres) ont des rendements faibles<sup>8</sup>. Dans le champ attenant à l'habitation (*solar* ; *ekwáru*)

8. environ 800kg/ha pour le maïs et 650 kg/ha pour le blé (Solomieu, 1981 : 26)

sont toujours plantés en association du maïs et diverses plantes alimentaires : piment, alegría (*pári* - *Amaranthus paniculatus* var. *leucocarpus* Saff. ; *Amaranthaceae*), plusieurs cucurbitacées comme les courgettes, les chilacayotes (*tikáçi*- *Cucurbita ficifolia* Bouché), les chayotes (*apúpu*- *Sechium edule* Swartz), etc.

- En Tierra templada, le nombre négligeable de jours de gel permet de produire l'avocat. Véritable fièvre agricole (Linck & Santana, 1988) qui a débuté à la fin des années 60 pour exploser vers la fin des années 70, cette culture s'est propagée avec la rapidité et la force d'une épidémie, provoquant déboisements et réforme de nombreux champs de maïs. Cette source de prospérité est enviée par les habitants de la Tierra fría.
- Enfin, chaleur et réseau hydrographique important confèrent à la Tierra caliente une fertilité enviable. Ces terres, tôt colonisées par les Espagnols, ont vu le repli d'une partie des populations indigènes vers des terres accidentées, trop pauvres pour être convoitées comme la Tierra fría.

Les difficiles conditions climatiques de la Sierra tarasca n'y ont jamais permis qu'une économie d'autosubsistance. Mais ces dernières décennies, la situation est devenue réellement critique. Le changement du système de propriété de la terre - sujet extrêmement conflictuel dans les communautés indigènes, tant sur un plan individuel que sur un plan collectif (Basurto, 1982 : 34) - et une démographie élevée, ont eu comme corollaire une inévitable diminution des surfaces disponibles pour chaque famille. Il en résulte des productions généralement insuffisantes. Les diverses productions secondaires (extraction du bois, gemmage, élevage familial, production et vente d'artisanat, cueillette - et éventuellement vente - de produits alimentaires et médicinaux, etc. (Motte-Florac & Labat, 1994)) occupent une place de plus en plus importante dans les revenus. Mais la nature s'appauvrit et ne peut subvenir aux besoins de tous ; une émigration temporaire s'avère nécessaire. Quand les déplacements ne se font pas vers les États-Unis, ils s'orientent vers les grandes plantations (cane à sucre, polyculture) de la Tierra caliente, distantes de quelques kilomètres seulement. Ces mouvements depuis les "Terres froides" vers les "Terres chaudes" aux abondantes productions agricoles sont déjà anciens. En effet, au cours des siècles, de nombreuses épidémies ont dévasté ces "Terres chaudes" car la prospérité que procurent chaleur et présence d'eau y a comme contrepartie un pullulement d'animaux venimeux, insectes et parasites divers porteurs de maladie (paludismes, rickettsioses, dermatoses diverses, maladies digestives nombreuses, etc.) et de mort. Le nombre considérable de décès lors des épidémies (des villages entiers ont parfois été anéantis) a déterminé la circulation sporadique d'une main d'œuvre venue de la montagne (parfois pour s'installer définitivement) (Aguirre Beltrán, 1952 : 245-247).



Les conditions sanitaires médiocres des terres chaudes et humides “où la maladie et les fièvres sont redoutables” ont toujours été opposées à la salubrité de la *Sierra* où la maladie n’est pourtant pas absente. De grandes épidémies y ont pareillement décimé les populations ; mais il est vrai que de nombreuses affections (paludisme, diphtérie, tétanos, vitiligo, goitre, etc.) y sont inconnues ou pour le moins extrêmement rares, de même qu’un grand nombre d’insectes et d’animaux venimeux. L’isolement de la *Sierra* a longtemps été tel qu’une grande partie de ses habitants n’avait connaissance de ces “pestilences” de la *Tierra caliente* qu’à travers les récits des rares personnes (comme les muletiers ou *arrieros*) qui avaient à s’y rendre et les maladies, difficiles à soigner, qu’ils en rapportaient. Parmi celles-ci ont particulièrement marqué la mémoire collective, le paludisme (*fríos* ; *manárakwa*) dont, le plus souvent, ces voyageurs mouraient et les terribles fièvres (*calenturas* ; *xuréri*). On disait que ces dernières étaient dues à la nourriture locale qui non seulement était “mauvaise” mais en plus était fréquemment servie avariée “par pure méchanceté”. L’extension du réseau des chemins de fer mexicains a contribué à une certaine ouverture de la *Sierra*, grande pourvoyeuse de bois de traverses. Les personnes âgées disent que c’est à partir de ce moment que les allées et venues se sont multipliées et que certaines des *plagas* /fléaux/ des “Terres chaudes” ont fait leur apparition dans la montagne, comme les *arlomos* (chenilles jaunes et “lumineuses”, à petites pattes, vivant dans la terre) qui provoquent des dermatites. Ces dernières décennies, la circulation a pris une grande ampleur et nombreux sont ceux qui se rendent comme saisonniers en *Tierra caliente*. A la fin de tels séjours et de retour chez soi, le climat agréable et “sain” de la *Tierra fría* est exalté dans le discours. Cet avantage en faveur de la *Sierra* permet de mieux supporter l’intolérable inégalité de deux terres aussi proches, de limiter les attrait<sup>9</sup> de ces domaines à l’agriculture hautement rentable, qu’il est impossible d’envisager de s’approprier un jour.

Par ailleurs, vers la fin des années 80, lors des épidémies de choléra, le caractère “salubre” de la *Sierra* s’est encore trouvé accentué. Elle a été considérée comme très peu touchée au regard d’autres régions comme celle du lac de Pátzcuaro ainsi que le soulignait la présidente de l’OMIP (*Organización de Médicos Indígenas Purhepechas*) lors d’une intervention orale au III<sup>e</sup> Congrès International d’Ethnobiologie (México, 1993). Terre saine, la *Sierra* ne se démarque plus seulement des “Terres chaudes” mais aussi d’autres zones dont le climat et la culture sont comparables aux siens.

Cette distanciation par rapport à l’Autre dans le domaine de la santé, n’est que le reflet d’une situation de marginalisation beaucoup plus générale. En effet,

---

9. L’attrait que représente la *Tierra caliente* est perceptible dans divers détails de la vie quotidienne. Ainsi, par exemple, Velásquez (1947 : 86) citait les fruits tropicaux comme faisant partie des mets préférés offerts au “Dieu des forêts”.

la dénomination de *Tierra fría*, à travers sa référence au climat témoigne d'une place à part. Les difficultés d'un quotidien tributaire du froid et des aléas du temps, trouvent leur compensation dans une protection contre la maladie et contre les envahisseurs qui jugent cette terre peu fertile sans intérêt. Le climat a donc contribué à faire de la *Sierra* une terre de refuge pour une grande partie de la population p'urhépecha au moment de la Conquête. Elle est longtemps restée isolée, à l'écart de contacts d'abord avec les Espagnols puis avec les métis. Au fil du temps, la *Sierra* est devenue l'un des derniers et des plus farouches bastions du conservatisme de la langue et de la culture p'urhépecha avec ses désirs et ses aspirations. L'identité sanitaire que détermine le climat, est donc un reflet d'un problème identitaire<sup>10</sup> plus général, à la fois ancien (il prend racine bien avant la Conquête), profondément complexe<sup>11</sup> (car l'appartenance est faite d'opposition<sup>12</sup>) et paradoxal (fait à la fois de rejet et d'attirance, de revendications d'autonomie et de désir de profiter de certains avantages d'une intégration nationale).

## Saisons et équilibre

La santé, selon les P'urhépecha, est inconcevable sans équilibre (notion commune à la plupart des médecines dites "traditionnelles"). Leur mythe relatant la création du monde (Boyd, 1969 : 2-5) retrace le passage du chaos à l'harmonie c'est-à-dire à la dualité (puisque sans dualité l'équilibre ne peut exister et l'harmonie reste incréée). La première dualité prend forme dans le couple à la fois divin et tangible de *Tatá Xuríyata* "Père Soleil" et *Naná Kuqí* "Dame Lune" qui résument à eux seuls les grands principes de vie et de mort (soleil-jour-chaud-masculin-sec/lune-nuit-froid-féminin-aqueux). De leurs amours naîtra une nombreuse descendance : dieux, astres, nature, animaux, hommes. Parce que nés de cette même mutation du chaos en harmonie, dieux et hommes mêlent leur dualité dans une interdépendance étroite qui se traduit dans les images en miroir du macrocosme (présence tangible des dieux) et du microcosme (présence tangible de l'être humain). C'est pourquoi tout déséquilibre (qu'il soit excès ou manque) dans l'un de ces univers porte en lui le danger d'un retour vers le chaos originel, vers la non-vie et entraîne avec lui l'autre monde. Aussi doit-il être rapidement rectifié pour retrouver

---

10. Ce même problème d'appartenance est manifeste dans de nombreuses régions du Mexique (voir pour exemple le cas de la Huastèque (Lartigue, 1985)).

11. Sur ce sujet, on consultera avec intérêt les ouvrages de : Espin Díaz, 1986 ; Vásquez León, 1986 ; La Peña *et al.* 1987 ; Musset, 1990 ; Pavageau, 1992.

12. Les villages (*pueblos*) de la *Sierra* constituent des communautés dont chacune "est distincte et opposée aux autres ; bien que très semblables par leur mode de vie, elles sont différentes par leur langue, leur religion et surtout leur territoire ; elles luttent pour défendre leur héritage, ayant toujours le sentiment d'être entourées d'ennemis ; ce sentiment renforce la cohésion interne." (Pavageau, 1992 : 49-50)

la balance harmonieuse qui doit gouverner toute forme duelle de la création. Jour et nuit, chaleur et froid doivent se succéder, sans rupture. Nous touchons là à l'un des principes fondamentaux qui est le respect d'une alternance ou d'un équilibre entre "chaud" (*caliente* ; *xorépi*) et "froid" (*frío* ; *φ'irápi*), juste milieu que révèle le corps en pleine santé (ni ardent de fièvre, ni d'une froideur cadavérique). Au-delà du simple niveau physique ou biologique, l'équilibre "chaud/froid" est aussi symbolique<sup>13</sup>. Les qualités "chaude" ou "froide" sont attribuées à tous les éléments du monde temporel (astres, plantes, aliments, maladies), essentiellement en fonction de critères métaphoriques, morphologiques, organoleptiques. Valeurs thermique, symbolique, surnaturelle sont définitivement siamoises et doivent être gérées comme telles pour éviter toute rupture qui détermine la maladie. C'est pourquoi une grande attention est portée à tout ce qui, mêlant chaleur et "chaud", froidure et "froid", pourrait être source de déséquilibre soit entre les différentes parties du corps (la chaleur étant susceptible de se déplacer dans l'organisme<sup>14</sup> et le "froid" de s'insinuer dans certaines parties), soit entre celui-ci et le milieu ambiant. Le climat intervient dans un grand nombre de déséquilibres dont l'évolution suit celle des saisons.

- La saison sèche est une période de vie ralentie pour la nature, au cours de laquelle plantes, animaux et hommes ont à souffrir sécheresse et froid intense (surtout à son début). Il en résulte l'apparition de nombreux syndromes<sup>15</sup>. En début de saison, la froidure ainsi que des écarts de température plus prononcés sont à l'origine de graves problèmes broncho-pulmonaires : angines, (*anginas* ; *karápchakwa*), bronchite (*bronquitis* ; *tipáchani*), "pneumonie" (*pulmonía*, "*neumonía*"). Cependant le froid n'est pas le seul problème de cette période ; d'autres facteurs interviennent de façon non négligeable même si la population ne les prend pas en compte et attribue au "froid" la plupart des pathologies. Il en est ainsi de l'alimentation en eau, un des problèmes majeurs dans les villages de la *Sierra* comme en témoignent tous les travaux (Aguirre Beltrán, 1952 ; Beals, 1973 ; Castile, 1974 ; etc.). Son rationnement est tel que les conditions d'hygiène sont particulièrement déficientes et propices au développement de nombreuses affections. Les dysenteries ("*posición*" ; *yuriri yáskwa*) sont fréquentes (Beals, 1973 : 204) et difficiles à soigner, de même que certaines dermatoses. Par ailleurs l'absence de la plupart des produits frais- brèdes,

13. Pour cette raison, on peut y lire les fondements idéologiques sur lesquelles fonctionne la société (Madsen, 1955 ; Currier, 1966 ; Ingham, 1970 ; Foster, 1972).

14. Ainsi, enlever trop rapidement les chaussures dans lesquelles on a eu très chaud, déplace la chaleur des pieds vers la bouche et y provoque des boutons (*fuegos* ou *postemillas*).

15. D'après le *pasante* (médecin en service civil) alors en fonction au dispensaire de Pamatácuaro, les maladies traitées pendant la saison sèche de 1980-81 sont les suivantes (par ordre de fréquence décroissante) : pharyngo-amygdalites, bronchites, grippe, amibiases intestinales, parasitoses intestinales diverses, pyodermites, gale, gastro-entérites, conjonctivites, teignes diverses. Des résultats similaires ont été relevés auprès de la responsable du dispensaire religieux du même village.

fruits,...- nuit à l'alimentation qui devient monotone, mal équilibrée, pauvre en vitamines. La population mal nourrie résiste moins bien aux maladies et à leurs conséquences et les épidémies se propagent, par exemple celle de rougeole (*sarampión* ; *wach'árikwa*) dont Beals (1973 : 205) écrit qu'elle est courante au mois de mars. Pour la population, rester en bonne santé pendant cette période de températures basses, passe par une attention plus soutenue pour tout ce qui pourrait provoquer un excès de "froid" (ainsi, on évite de manger trop d'aliments de cette catégorie) ou tout ce qui pourrait occasionner un écart "chaud/froid" trop brutal ou trop intense (on ne sort jamais rapidement après être resté longtemps près d'un feu, on ne se lave pas les cheveux quand le temps est particulièrement froid, on ne prend pas un "bain" après avoir mangé des aliments "froids" ou par temps froid, etc.). S'il arrive malgré tout que l'équilibre soit rompu, la maladie est rapidement soignée par compensation avec des produits "chauds". Le caractère antagonique de tout traitement est particulièrement patent pour les maladies "doubles" comme ces toux ou ces diarrhées qui, "de chaleur" ou "de froid"<sup>16</sup>, sont soignées de façon symétrique. A la fin de la saison sèche, lorsque la température tend vers son maximum (surtout lorsque la saison des pluies tarde), les précautions s'inversent. Il convient d'éviter les excès de chaleur au cours de la journée. Ainsi lorsqu'on a travaillé longtemps au soleil, il est conseillé de boire une infusion de plantes "froides" pour tempérer la chaleur du corps. A cette même période, l'alimentation en eau ayant atteint son minimum et la période de mauvaise alimentation ayant duré plusieurs semaines (voire plusieurs mois), les maladies contagieuses se propagent facilement. Des registres du début du siècle montrent que c'est souvent en avril-mai qu'éclataient les grandes épidémies comme celles de "variole" (*viruelas* ; *kwaróshikwa*) et de "typhoïde" (*tifo* ; *teréçikwa*) (Motte-Florac, à paraître).

- La saison des pluies, chaude et humide, est, par contre, une période clémente où la nature est prodigue et fournit l'indispensable maïs. Les équilibres- "chaud/froid", primordial et sec/humide, secondaire<sup>17</sup>- s'accordent ; le "froid" de la pluie est tempéré par la chaleur ambiante. Chaud et humide, le temps reproduit ces "humeurs" qui définissent un organisme sain. Katz (dans ce volume) souligne la relation établie entre le "chaud et humide" et la fertilité. Contrairement à la saison sèche, le corps n'est pas fragilisé par les mauvaises "humeurs" (froid et sec) de l'atmosphère. Il est vrai que l'homme, disposant à nouveau d'eau et d'une alimentation diversifiée, résiste mieux aux maladies. Il est alors compréhensible que les maladies contractées à cette période de

16. La toux "de chaleur" est particulièrement sèche, avec des mucosités jaunes, alors que pour la toux "de froid", ces dernières sont blanches.

17. Comme dans la médecine des humeurs d'Hippocrate et Galien à laquelle certains (comme Foster, 1979) voudraient que ces notions aient été empruntées.

l'année soient souvent considérées comme bénignes au départ. La négligence (*descuido*) est fréquemment invoquée pour expliquer les maladies plus sévères. On tombe vraiment malade quand on ne prend aucune précaution (en particulier pour compenser le froid de la pluie) ou quand on ne soigne pas à temps une diarrhée, une toux,... Cette dernière est fréquente (même si les maladies broncho-pulmonaires ne sont pas les plus courantes en cette période<sup>18</sup>) en raison des marches sous la pluie. Lorsqu'il s'agit d'enfants, la mère voit la plupart du temps sa responsabilité engagée ; elle est accusée de n'avoir pas soigné la maladie dès l'apparition des premiers symptômes.

- Cependant au cours de cette période faste, quelques jours sont redoutés ; ce sont ceux de la "canicule" (*canícula*), "sécheresse intraestivale" de durée variable, qui a lieu (sauf les années particulièrement pluvieuses où elle n'advient pas) au milieu de la saison des pluies (entre le 15-20 juillet et le 22-25 août). Ces quelques jours d'absence de pluie entre deux périodes de précipitations maximales<sup>19</sup> sont vécus comme une période particulièrement néfaste parce que rupture brutale dans un contexte favorable. On dit que, comme il n'y a pas de pluie pour tempérer la chaleur, "c'est une véritable fournaise" (*es puro "fogazo"*). Le déséquilibre est tel que l'ensemble de la population est affecté : "pendant la canicule, on se sent bizarre" (*durante la canícula, se siente "novedades"*). De ces quelques jours, on dit encore que les trois premiers sont les plus à craindre et que les effets se font encore ressentir quelques jours après que les pluies sont revenues. Les personnes les plus éprouvées sont celles dont la santé est atteinte ou fragile (bébés, femmes venant d'accoucher, convalescents,...). Il faut redoubler de vigilance à leur égard parce que "*les coupures ne se ferment pas, les plaies ne guérissent pas, ceux qui sont malades risquent de mourir*". Et parce que rien ne vient tempérer la chaleur de l'air ambiant, il faut être tout particulièrement attentif aux femmes enceintes ("chaudes" en raison de la présence du fœtus). Au cours de cette période, les conditions ressemblent à celles de la fin de la saison sèche quand "les pluies" tardent à commencer, mais elles sont vécues comme beaucoup plus dangereuses. La prudence est indispensable. Plus que jamais on fait attention à ne pas laisser les petits enfants trop longtemps au soleil car ils auraient un *empacho de calor* /embarras gastrique de chaleur/ (*k'úngini*), on fait attention à ne pas s'asseoir sur une pierre surchauffée par le soleil pour ne pas avoir d'hémorroïdes (*almorranas* ; *charás petákwa*), à ne pas accentuer le déséquilibre vers le "chaud" en évitant la consommation immodérée

---

18. D'après les dispensaires civil et religieux de Pamatácuaro, les gastro-entérites arrivent au premier rang des maladies pour cette période.

19. Selon Labat (1988 : 35), le premier maximum (juillet) correspond à un renforcement des alizés et le second (septembre) au passage des cyclones tropicaux. Sur la canicule au Mexique, voir aussi Katz et Hémond & Goloubinoff, dans ce volume.

d'aliments "chauds", les chocs émotionnels (colère, peur, qui provoquent un excès de chaleur); les hommes se gardent de travailler trop longtemps au soleil pour ne pas souffrir de *mal de orín* /mal d'urine/ ("problème urinaire"), etc. Le nombre de pathologies "chaudes" auxquelles il convient d'être particulièrement attentif lors de la canicule, reste cependant limité, contrairement aux maladies "froides" dont il faut se garder au cours de la saison sèche (les caractéristiques climatiques de cette *Tierra fría* ne sont certainement pas étrangères à leur nombre élevé); chute, irritation de la peau, avortement, problèmes du post-partum, "frayeur", fracture, épilepsie, "maux d'estomac", coliques, diarrhées, vomissements, cheveux fourchus sont généralement exprimés en termes de "froid".

Le "froid" est confusément assimilé aux "airs" (*aires*, "*aigres*"; *taréata* /air, vent/). On dit aussi bien *coger el frío* /attraper le froid/ que *coger el (un) aire* /attraper l'(un) air/. Ces "airs" sont des entités profondément complexes qui traduisent bien le mystère du froid et du vent, réalités invisibles dont seules les conséquences sont apparentes. Leur complexité tient à la fois à leur perception (comme élément "froid", immatériel et/ou surnaturel) et à leur caractère hybride (fusion intime<sup>20</sup> de concepts préhispaniques et espagnols, qui a donné lieu par la suite, à de nombreuses transformations, intégrations, innovations (Motte-Florac, à paraître)). En conséquence, ces "airs" peuvent faire référence aussi bien à des entités matérielles (froid, courant d'air, vent, émanations diverses,...) qu'à des êtres invisibles de représentations très variables (Dieux, Esprits, mânes, âmes du purgatoire). Ces "airs" partagent certains traits avec les humains (désir de vengeance, sensibilité à l'éloge, attrait des nourritures) bien qu'ils fassent partie du monde du surnaturel. Quelle que soit leur nature, on dit qu'ils peuvent s'insinuer dans le corps par tous les orifices naturels (nez,...) ou pathologiques (plaies) ou encore à l'occasion d'une injection, d'une opération. Ils sont porteurs de maladies ("froides", cela va de soi) qui seront soignées par des procédés censés à la fois réchauffer le corps et évacuer les "airs" qui y ont pénétré (leur sortie se traduit souvent par un bruit). Les massages, torsions, ventouses, emplâtres, frictions, tisanes utilisés, mettent toujours à profit des produits (essentiellement végétaux) "chauds" (Motte-Florac, 1992-95) et sont complétés par un régime adéquat (Motte-Florac, 1996). La position des "airs" à l'interface des domaines du biologique, du symbolique et du surnaturel, leur permet d'intégrer l'univers de la pathologie à des niveaux très divers (Motte-Florac, 1995) comme le déséquilibre que nous venons de voir et le châtement que nous allons aborder.

---

20. Les rapports établis entre "airs" et maladies sont fréquents chez de nombreuses populations (selon Herzlich & Pierret (1984 : 136), "*l'air et le climat sont les premiers facteurs explicatifs de la maladie*"). C'est ce qui a contribué à cette fusion intime entre des éléments préhispaniques et des éléments espagnols.

## Éléments et châtement

Comme pour la plupart des populations dont la survie est liée au travail de la terre et à une unique récolte annuelle, l'existence des P'urhépecha est subordonnée à la régularité des cycles saisonniers et à l'expression modérée des phénomènes atmosphériques ; tout débordement qui affecte la "normalité" hypothèque gravement les récoltes et, au-delà, la santé. Les violences du temps aux conséquences dramatiques, parce qu'imprévisibles, puissantes, incontrôlables, sont interprétées comme une punition, expression d'un courroux céleste. Dans les temps préhispaniques, la notion de châtement divin était déjà très présente et était celle qui, selon Somolinos d'Ardois (1965), avait pris le plus d'extension dans l'idéologie des populations du Mexique central. Le péché pouvait être manquement aux devoirs religieux (refus d'aumônes et d'offrandes, absence aux cérémonies, rupture de jeûne, etc.) comme il pouvait être infraction au code social en vigueur. L'existence de dieux vengeurs dont la colère devait être redoutée, constituait pour les gouvernements, à la fois spirituels et temporels, un remarquable système de contrôle (comme, par ailleurs, pour nombre d'autres sociétés de par le monde). Cette conception était telle que, comme le rappelle Aguirre Beltrán (1947), le malade était perçu comme un pécheur et représentait une perturbation religieuse et sociale pour la bonne marche du groupe. Par la suite, cette punition divine a puisé de nouvelles forces dans la foi des Conquistadors : "(...) *Dieu tout-puissant, grâce à Son pouvoir, châtie les ennemis des justes avec des inondations, de la grêle et de la pluie, et de Sa main, il est impossible d'échapper...*" (Agobardo de Lión, "*Liber de grandine et tronitus*", en P.L., CIV, cols. 151-152, cité par Cardini, 1982 : 235).

## Dieux et Saints

Chez les populations précortésiennes du haut plateau central du Mexique (avec lesquelles les P'urhépecha partageaient de nombreux traits culturels), le sentiment religieux s'est, selon Martínez Cortés (1965 : 57), très tôt exprimé dans le culte à la fertilité avec ses dieux de la pluie, du vent, de l'eau. Chez les Aztèques, ces mêmes dieux (respectivement Tlaloc, Ehecatl, Chalchiuhtlicue) et leurs parèdres (comme les *Tlaloque*<sup>21</sup> pour la Pluie et les *Ehecame* pour le Vent) étaient tous détenteurs du pouvoir de châtier les pécheurs, que leur faute soit un délit rituel, une inconduite morale ou une offense "personnelle" (comme celle de s'aventurer dans les montagnes, les grottes ou les sources, les lieux de résidence des dieux). Courroucé, le dieu de la Pluie provoquait sécheresse, noyade ou encore maladies

---

21. Pour Martínez Cortés (1965 : 57), les *Tlaloque* sont la représentation quadruple de Tlaloc, en relation avec les quatre points cardinaux ; pour Musset (1991 : 201), il s'agit des compagnons du dieu de la pluie, en fait "*une mosaïque hétéroclite de petits dieux unis par un thème majeur, l'eau*".

diverses (goutte des mains ou des pieds ou de toute autre partie du corps, engourdissement d'un membre ou de tout le corps, raideur du cou ou d'une autre partie du corps, contraction d'un membre ou sa paralysie... (Sahagún, lib. 1, cap.XXI, 1969, 1 : 72))<sup>22</sup>. Dieux et divinités du vent<sup>23</sup>, de l'eau, des montagnes étaient tenus pour responsables de châtiments similaires (Viesca Treviño, 1986 : 80-81). Mais tous avaient aussi le pouvoir de soigner les affections dont ils étaient la cause, en échange d'offrandes apportées dans leurs lieux de résidence ou de festivités réalisées en leur honneur. Il semble que des divinités analogues aient appartenu au panthéon p'urhépecha ; comme le souligne Carrasco (1976 : 31), "*la religion des P'urhépecha avant la Conquête était fondée sur le culte aux dieux qui représentaient les différents éléments naturels*". Mais les informations dont on dispose sont peu abondantes. On sait cependant que les *Anganmucuracha*, divinités des forêts, résidaient comme les divinités aztèques dans des grottes, des montagnes, des ravins (Sepúlveda, 1988 : 32), faisant de ces lieux des endroits sacrés et dangereux.

Dès leur arrivée, les religieux espagnols ont combattu ou masqué avec zèle les croyances locales. Les saints, par imposition tyrannique ou stratégie rusée, ont pris la place des divinités (comme ils l'avaient déjà fait plusieurs siècles auparavant sur les pourtours de la Méditerranée). Aussi dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les rites destinés aux divinités avaient déjà été dénaturés, de même qu'avait été modifié le panorama étiologique des maladies ; le thérapeute faisait référence à la colère de *Dios Nuestro Señor* /Dieu Notre Seigneur/ ou de la *Santísima Virgen* /Très Sainte Vierge/ (Martínez Cortés, 1965 : 50). De nos jours encore maux, maladies, malheurs sont souvent reçus comme des punitions envoyées par Dieu (c'est surtout le cas pour les grandes épidémies). Peuvent parfois être tenus pour responsables la Vierge Marie et tous ces saints (saint patron de la personne, de la famille, du corps de métier, du quartier, du village) dont le nombre rappelle le foisonnement des divinités d'autrefois qu'ils ont remplacées ou avec lesquelles ils ont fusionné ; mais il ne s'agit là que de croyances plus rares et individuelles. En effet, les saints sont plutôt sollicités pour les guérisons et ce sont les Mauvais Esprits, les "airs" qui sont considérés comme responsables des maladies. Cette dissociation entre celui qui inflige le châtiment et celui qui l'efface est probablement un résultat du choc de la Conquête qui a projeté l'ambivalence des déités préhispaniques en d'éternels adversaires. Leur côté bienfaisant a été attribué aux saints, leur aspect malfaisant au diable et à ses créatures. Mais dans le même temps que toutes les divinités

---

22. Comme le fait remarquer Martínez Cortés (1965 : 57), beaucoup de maladies en relation avec les dieux de l'eau et du vent peuvent correspondre à des troubles rhumatismaux atteignant les articulations et les muscles. Soulignons par ailleurs que la plupart de ces problèmes présentent un caractère chronique, difficile à soigner.

23. Ehecatl, dieu du Vent, était l'une des apparences de Quetzalcoatl, le serpent à plumes, censé soigner tous les maux et maladies (Viesca Treviño, 1986).



préhispaniques étaient indifféremment regroupées et converties en diables par les Espagnols, certaines d'entre elles (divinité du vent et avec elle diverses divinités de la pluie et de la nature, ainsi que leurs parèdres qui lui étaient généralement associés) étaient changées en "airs"<sup>24</sup> (Motte-Florac, 1992-95). Cette assimilation se retrouve dans les notions interchangeable d'"airs" et de Mauvais Esprits. Des divinités préhispaniques dont ils sont issus, ces "Mauvais Esprits" ont gardé des noms différents et des particularités qui les distinguent : les *p'icúkurekata*, correspondent à l'ancien Dieu des forêts qui demeurait dans les bois, les grottes, les ravines, les *miringwa* sont des Esprits qui se manifestent par un vent léger, les *çúmbaçi* des Esprits très froids, qui vivent dans des grottes et se matérialisent sous forme d'une lumière (Velásquez Gallardo, 1947 : 85 ; Motte-Florac, à paraître).

Il est intéressant de noter que ces "airs", mélange de divinités préhispaniques et de concepts introduits par les Espagnols, continuent à évoluer. Chez les P'urhépecha, cette évolution est fonction des maladies dont ils sont responsables. A certains "airs" sont attribuées les maladies liées au froid (semblables à celles autrefois envoyées par les dieux de la pluie, du vent, des montagnes) or ces affections peuvent être soignées par les médecins "modernes". Aussi ces "airs" tendent à être peu à peu assimilés au "froid" et, malgré les valeurs métaphoriques de cette qualité, ils suivent une évolution qui les rapproche de plus en plus du "biologique". A d'autres "airs", on attribue des maladies "traditionnelles" (qui ne peuvent être soignées que par des thérapeutes traditionnels) comme la "perte de l'esprit"<sup>25</sup>, c'est pourquoi ils continuent à être assimilés à des Mauvais Esprits (Motte-Florac, 1992-95).

## Maladies et fléaux

Chez les P'urhépecha, l'étiologie du péché est restée particulièrement prégnante pour les manifestations d'envergure (grandes épidémies et fléaux naturels). Si les premières sont moins présentes qu'autrefois, les fléaux restent quant à eux inchangés. Pluies diluviennes qui inondent les champs et emportent les plantations, tempêtes de vent qui soulèvent la terre et déracinent les plants, retard dans l'arrivée de la saison des pluies et sécheresse, épidémies de parasites et pathologies diverses, compromettent les récoltes et laissent une partie de la population dans le besoin, ouvrant la voie aux affections. Ces catastrophes sont inévitablement "coraje de Dios" /colère de Dieu/, "castigo de Dios" /châtiment de Dieu/. Partagé par une grande partie de la population, le sentiment de culpabilité est un fardeau collectif, plus facile à porter pour chacun. Dans quelques cas (rares), la faute de telles

24. En Espagne les "airs" sont également assimilés à des manifestations du Malin.

25. Cet "esprit", encore appelé "âme" est dérivé du *tonalli* des Aztèques, à la fois "entité animique" localisée dans la tête, qui a la possibilité de se séparer du corps pendant la vie (López Austin, 1989 : 223-252) et "*signe sous lequel est né le patient, donc son sort ou son destin*" (Soustelle, 1955 : 223).

catastrophes n'incombe qu'à une seule personne. C'est le cas pour certains orages violents. A Sicuticho, on dit qu'ils sont déclenchés quand quelqu'un frappe la statue de l'Enfant Jésus<sup>26</sup> qui se trouve entre les pattes du cheval monté par le Saint Patron du village, *Santo Santiago* (Saint Jacques). Différents cas sont encore très présents dans la mémoire collective ; les responsables sont toujours des enfants espiègles, ce qui diminue l'importance de la faute commise. Carrasco (1970 : 272) rapporte des faits similaires à propos des *ídolos* (*t'arés*), statues en pierre de divinités préhispaniques que certaines personnes ont conservées dans leur maison ou dans leur champ ; frappées, elles déclenchent de violentes tempêtes.

Le sentiment de culpabilité est, par contre, beaucoup plus lourd à porter quand quelques personnes seulement sont mises en cause, ce qui est le cas lorsque les récoltes sont atteintes par le gel (*helada* ; *yawákwa*) ou la grêle (*granizo* ; *shanówata*) ; dans ce cas, il arrive le plus souvent que quelques champs seulement soient touchés. Dans la *Sierra*, on dit que la grêle ou le gel s'abattent "comme en suivant une liste" (*como por lista*), pour ne toucher que ceux qui ont péché. Ce péché est toujours conçu dans une relation étroite avec le maïs, grain précieux et sacré, puisque les dégâts les plus redoutés sont ceux qui frappent cette nourriture essentielle. Ainsi, est considéré comme faute le fait d'en avoir jeté ou gaspillé, d'avoir refusé d'en vendre ou de l'avoir vendu à un prix trop élevé, de ne pas avoir offert les prémices (*primicias*) à l'église ou de ne pas avoir payé la "dîme" (contribution dont chacun, actuellement, détermine le montant) à l'église au moment de la récolte. A la catastrophe que représente la perte de la récolte vient s'ajouter un sentiment de culpabilité qu'engendre la suspicion des autres ; car les discussions vont bon train et on trouve toujours dans les comportements des victimes mille raisons à cette punition (l'occasion n'est-elle pas rêvée de venger ainsi quelque outrage passé ?). Un châtement divin ne saurait être que juste et mérité.

Notons qu'il existe un moyen terme à cette punition : l'avertissement divin. C'est ainsi qu'est perçu le gel incomplet des plants de maïs : "*lorsque le plant gèle, il peut sécher comme s'il était atteint par le chahuistle* (*chawísti*)<sup>27</sup>. S'il tombe, tout est perdu, mais parfois Dieu permet que le maïs reparte et alors, il donne des rejets et tout n'est pas perdu".

Parfois enfin, l'atteinte est individuelle. La colère divine ne touche alors qu'une seule personne (généralement dans son corps) ou une seule famille à travers la perte de ses biens. Parmi ces atteintes, le cas de la foudre (*rayo* ; *pirítakwa*) est particulièrement intéressant en ce qu'il a gardé un peu de l'ambivalence du dieu de la pluie. Chez les Aztèques, être touché par l'éclair, ce doigt divin, lumineux et

---

26. En 1993, cet Enfant Jésus a été retiré par le curé de la paroisse ; ce dernier considérait qu'il donnait lieu à des pratiques trop éloignées de la religion.

27. Sont ainsi nommées diverses pathologies virales et cryptogamiques qui se manifestent par un dessèchement des feuilles de maïs. Cf. Katz, dans ce volume.

terrifiant, qui met le feu aux arbres et tue bêtes et hommes, avait comme compensation d'être aussitôt admis au paradis, le *Tlalocán* (il en était de même pour ceux qui mourraient noyés ou des suites d'une maladie infligée par Tlaloc ou par l'une des divinités de l'eau (Soustelle, 1955 : 135)). Pour les P'urhépecha actuels, il n'est de paradis que celui de l'Église catholique et la seule consolation de la famille est de se dire que "*quand un chrétien meurt foudroyé, Dieu met la pluie en prison*". L'ambivalence actuelle ne concerne donc plus les morts, mais les vivants. En effet, ceux qui réchappent d'une telle expérience sont considérés comme des êtres à part, un peu fous ou jouissant de "dons" particuliers, mais toujours différents de ce qu'ils étaient auparavant (comme le soulignent Chevalier & Gheerbrant, (1982 : 766), "*ce qui descend du ciel en terre, c'est aussi la fertilité de l'esprit, la lumière, les influences spirituelles*"). On dit même qu'autrefois, ceux qui avaient été touchés par la foudre<sup>28</sup> pouvaient soigner... *pero quién sabe si será cierto*/mais qui sait si c'est vrai ?/. Cette information nous rappelle que dans l'état de Morelos, les *graniceros*, thérapeutes "*qui savent faire venir la pluie et éloigner les orages*" sont encore nombreux (Paulo Maya, 1989). Personne ne semble actuellement exercer de telles fonctions dans la *Sierra* et seul Rojas Gonzalez (1940) mentionne chez les P'urhépecha préhispaniques des *brujo ahuyentadores del granizo y de las malas nubes* /sorciers qui font fuir la grêle et les mauvais nuages.

Comme nous l'avons vu, les dieux de la pluie, du vent, des montagnes pouvaient châtier les humains par la violence des éléments, des conditions atmosphériques néfastes, ou encore diverses maladies. Chez les P'urhépecha, la disjonction des divinités et l'intégration de leurs pouvoirs moitié chez les saints, moitié chez les diables, la fusion de concepts préhispaniques et espagnols plus ou moins proches et l'apparition de la médecine "moderne" ont grandement affaibli la notion de châtimement dans le registre de ces pathologies. Dans le cas des "airs" assimilés au "froid", les affections sont essentiellement ramenées à un problème de déséquilibre, à un manque de prudence. Quant aux maladies "traditionnelles" provoquées par les "Mauvais Esprits" (*miríngwa* et *çúmbaçi*, dont nous avons vus les rapports avec les "airs") qui égarent les gens dans la montagne et les rendent passagèrement fous, elles sont rarement présentées comme des punitions ; on dit plus souvent que ces "Esprits" agissent "par malice" (*por travesura*). La notion de punition est mieux perceptible (bien que très altérée) dans le cas de ceux qui "lient" (*amarran*) les enfants qui se sont endormis dans la montagne ou à qui on a fait passer un ruisseau (et qui n'ont pas été appelés par leur nom au moment du départ ou de la traversée). Dans ces situations de "perte de l'esprit", la notion précolombienne de punition divine est encore apparente en filigrane (Motte-Florac, à paraître).

28. Il en est de même pour celui qui est enlevé dans les airs par une tornade (appelée "*akuíts janíkua*" /serpent.pluie/ en p'urhépecha (Velásquez, 1978 : 56)).

## Prévention et thérapeutique

Sans action directe sur ces fléaux naturels, l'homme ne peut qu'essayer de les éviter en menant une vie exempte de "péché" ou en tentant de les conjurer. Lorsque, malgré tout, ils se produisent, il peut s'employer à les écarter rapidement par des actions collectives et/ou individuelles. Depuis l'époque préhispanique ces actions sont basées sur un système de réciprocité<sup>29</sup> homme-divinités, établi sous la médiation du clergé. Fêtes (qui impliquent le principe des charges), offrandes, prières doivent avoir comme contrepartie climat agréable, pluies abondantes, absence de catastrophes naturelles.

Parmi les actions collectives, certaines sont réalisées à date fixe et régulière, comme la messe dite le 3 mai, jour de la Très Sainte Croix. Il y a quelques années encore, cette messe était dite au point culminant d'une montagne proche (comme l'oratoire situé à l'endroit le plus élevé du chemin reliant Sicuicho à Pamatácuaro), rappelant qu'aux temps préhispaniques y étaient accomplis à cette même période de l'année des rituels propitiatoires<sup>30</sup> en l'honneur du Dieu de la pluie. D'après Villa Rojas (communication orale citée par Aranda Kilian, 1992 : 20), "*dans certaines régions de Mésoamérique, on adorait au mois de mai une croix et on l'implorait pour qu'elle accorde la pluie. Ces croix étaient associées aux quatre vents*". Facilement masqué par le symbole partagé de la croix, ce culte propitiatoire pour l'arrivée des pluies s'est trouvé déplacé vers une vénération de la Sainte Croix, marque de la toute-puissance divine ; l'allusion aux récoltes n'y est plus guère sensible que dans le fait que les croix décorées qui sont bénies ce jour-là, sont placées dans les champs pour en éloigner les calamités. La valeur propitiatoire pour l'arrivée des pluies, absente de ces festivités en l'honneur de la Sainte Croix, a été déplacée vers une autre cérémonie dont la date est variable mais se situe toujours dans le courant du mois de mai. Il s'agit d'une messe, demandée et payée par les villageois pour que Dieu leur accorde une bonne saison des pluies. Si, malgré tout, la saison des pluies tarde à venir, les effigies de la Vierge, du Christ, de *San Isidro Labrador* (patron des agriculteurs) ou encore du saint patron du village sont sorties en procession<sup>31</sup> dans les champs afin qu'ils puissent se rendre compte de l'étendue du désastre. Le parcours se termine près d'un point d'eau où

---

29. Pour Pavageau (1992 : 44-45) ces mécanismes de contrepartie que pratiquent les P'urhépecha, favorisent "*un sentiment d'attente et de réciprocité : des bienfaits matériels viendront en échange de sacrifices, de dons et de prières. Ce sentiment de dépendance semble favoriser une attitude de fatalisme et de soumission et façonner des comportements politiques peu participatifs.*"

30. Chez les Aztèques, les divinités de la pluie étaient censées résider au sommet des montagnes (Martinez Cortés, 1965 : 57); c'est pourquoi à cet endroit étaient réalisées des fêtes en leur honneur (Sahagún cité par Ortiz de Montellano, 1990 : 195). Selon Carrasco (1970 : 271) les P'urhépecha disent que sur plusieurs des points culminants de la *Sierra*, on trouve des statues en pierre des dieux préhispaniques (*idolos*).

31. D'autres fois, au lieu d'être sortis en procession, ils sont "mis en prison" (Pozas, 1962 : 48).

un grand repas est pris en commun. Les histoires sont nombreuses qui narrent les miracles, comme ce jour où une statue de saint Jean Baptiste avait été amenée jusqu'à la source du village (Pamatácuaro) et où "baignade"<sup>32</sup> et préparatifs du repas avaient été brusquement arrêtés par un violent orage qu'un ciel sans nuage ne permettait pas de prévoir.

A un niveau individuel, diverses pratiques prophylactiques sont réalisées soit de façon permanente (on place dans le champ la croix bénie le jour du 3 mai) soit lorsque le danger menace. C'est pourquoi il est important d'être attentif aux dates comme aux marqueurs qui annoncent l'arrivée imminente du gel<sup>33</sup>, de la grêle<sup>34</sup>, d'un orage<sup>35</sup> afin de réaliser, en temps utile, quelque pratique préventive. Ainsi, lorsqu'on souhaite faire dévier un gros orage (toujours précédé d'un vent violent) ou la grêle, pour qu'ils n'endommagent pas un champ, on peut faire des signes de croix vers les quatre points cardinaux avec de l'eau bénite, des cendres ou encore les palmes bénies le dimanche des Rameaux. Mais si l'orage est là, il convient avant tout de se protéger soi-même ; c'est pourquoi, sans relâche, il faut tout en marchant, réciter des prières *según la creencia de cada quién*/suivant les croyances de chacun/ (*Santa Bárbara*- sainte Barbe- est souvent invoquée <sup>36</sup>). Si ces prières restent sans effet et qu'une personne est touchée par la foudre (sans que mort s'ensuive), on considère qu'il est très difficile de la soigner. La commotion est traitée par des frictions, des massages et, plus tard, par des infusions.

Les seules véritables maladies qu'il est possible d'évoquer dans le cadre de la punition sont, nous l'avons vu, celles qui, dues aux Esprits, aux "airs", se traduisent chez les enfants par une "perte de l'esprit". Leur traitement basé essentiellement sur l'appel du malade par son nom et des prières, témoigne de leur caractère religieux ancien. Mais leur relation aux phénomènes météorologiques, à travers les divinités qui les provoquaient, est quant à elle, devenue illisible, cachée par une "diabolisation" uniformisante qui les assimile à d'autres atteintes pathogènes plus

---

32. La baignade faisait partie des rituels réalisés en l'honneur des divinités de l'eau ; on en trouve encore la survivance dans les "bains" pratiqués le dimanche des Rameaux (Musset, 1991 : 207). C'est probablement dans ce cadre que s'inscrit la fête du "bain de l'enfant Jésus" que Pavageau (1992 : 31-32) décrit à Tarécuato lors de cette même fête des Rameaux.

33. Lorsque les coyotes viennent en groupe hurler près des habitations (surtout s'il y a la lune (Velásquez, 1947 : 103)), il va geler. Selon Barthelemy & Meyer (1987 : 14), il en est de même si on observe des cercles blancs autour de la lune.

34. Le hurlement de groupes de coyotes annonce la grêle. Pour Barthelemy & Meyer (1987 : 14), il en va de même si les coyotes marchent en se mordant la queue et en courant comme des fous "pour se fatiguer".

35. Certains orages sont réputés venir à date fixe. Par exemple, on dit à Pamatácuaro que le samedi qui précède la fête du village, il y a toujours un violent orage.

36. Carrasco (1970 : 269) cite la prière d'invocation à Santa Barbara (à qui est fréquemment attribuée la foudre) : "*Santa Bárbara Doncella. Librame de tu rayo y de tu centella*" /Sainte Barbe Demoiselle. Détourne de moi ta foudre et ton éclair/. Rivière (dans ce volume) cite la même prière dans les Andes boliviennes.

directement “démoniaques” (Motte-Florac, 1992-95). Ces maladies, parce qu’elles sont de moins en moins fréquemment mentionnées dans la *Sierra*, permettent d’évoquer le problème de l’évolution culturelle qui est en train de s’y produire. La scolarisation, l’accès aux médias, l’émigration temporaire régulière ont commencé, il y a plusieurs décennies, à éroder de façon notable une culture que le relief et le climat avaient contribué, jusque là, à préserver. Ces dernières années, le processus s’accélère, en particulier en raison de l’amélioration des voies de communication (le goudronnage de la route jusqu’à Pamatácuaro a été réalisé en 1991-1992). Cet aménagement s’est rapidement traduit par des changements visibles comme la diminution sensible du port du châle (*rebozo*) ou la disparition de nombreuses maisons traditionnelles en bois (*troje*)- parfaitement adaptées au climat-, ou moins immédiatement perceptibles. Il est vraisemblable que la présence d’antennes paraboliques apparues au début des années 90 (en plus de tous les autres changements) aura de rapides répercussions sur les discours et comportements liés au temps, malgré le désir profond de nombreux P’urhépecha de la *Tierra fría* de préserver leurs racines, leur langue, leur culture.

## BIBLIOGRAPHIE

- AGUIRRE BELTRAN G., 1947 — La medicina indígena. *América Indígena*. 7 (2) : 107-127.
- AGUIRRE BELTRAN G., 1952 — *Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcátepec*. México, Memorias del INI, vol. 3, 363 p.
- ANONYME. S.D., — « Relación de Chocandiran ». In Acuña R. (éd.) : *Relaciones geográficas del siglo XVI : Michoacán*. México, UNAM : 418-424.
- ARANDA KILIAN L., 1992 — La danza de los concheros, un acercamiento a sus raíces prehispánicas. *Pregonarte* (México), 8 : 20-21.
- BARTHELEMY R., & MEYER J., 1987 — *La casa en el bosque, las “trojes” en Michoacán*. Zamora, Colegio de Michoacán, 100 p.
- BEALS R.L., 1973 — *Cherán: a Sierra Tarascan village*. Washington, Smithsonian Institution, n° 2, 225 p.
- BOYD M., 1969 — *Tarascan myths and legends*. Fort Worth, Texas Christian University Press, Monography 4, 82 p.
- CARDINI P., 1982 — *Magia, brujería y superstición en el occidente medieval*. Barcelona, Península, 281 p.
- CARRASCO P., 1970 — « La importancia de las sobrevivencias prehispánicas en la religión tarasca : la lluvia ». In : *Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*. Vol. 3 : 265-273.
- CARRASCO P., 1976 — *El catolicismo popular de los Tarascos*. México, SEP, 213 p.
- CASTILE G.P., 1974 — *Cherán : la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*. México, INI, 218 p.

- CHEVALIER J. & GHEERBRANTA., 1982 — *Dictionnaire des symboles*. Paris, Laffont, 1060 p.
- CURRIER R.L., 1966 — The hot-cold syndrome and symbolic balance in Mexican and Spanish American folk medicine. *Ethnology*, 5 : 251-263.
- ESPIN DIAZ J.L., 1986 — *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*. Zamora, El Colegio de Michoacán.
- FOSTER G.M., 1972 — *Tzintzuntzan*. México, Fondo de Cultura Económica.
- FOSTER G.M., 1979 — El legado hipocrático latinoamericano : “caliente” y “frío” en la medicina popular contemporánea. *Medicina Tradicional*, 2 (6) : 5-21.
- HÉMOND A., M. GOLOUBINOFF, dans ce volume. — « Le “chemin de croix” de l'eau. Climat, calendrier agricole et religieux chez les Nahuas du Guerrero (Mexique) ».
- HERZLICH & PIERRET, 1984 — *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui*. Paris, Payot.
- INGHAM J., 1970 — On Mexican folk medicine. *American Anthropologist*, 72 : 76-87.
- KATZ E., dans ce volume. — « Rites, représentations et météorologie dans la Terre de la Pluie (Mixteca, Mexique) ».
- LABAT J.-N., 1988 — *Végétation du nord-ouest du Michoacan (Mexique) : écologie, composition floristique et structure des groupements végétaux*. Thèse. Paris VI. 306 p.
- LA PEÑA G. (de) et al. 1987 — *Antropología social de la región purépecha*. Zamora, Colegio de Michoacán.
- LARTIGUE F., 1985 — Apuntes sobre la relación sierra/tierra caliente en la Huasteca. *Trace*, 8 : 15-19.
- LINCK T. & SANTANA R., 1988 — « Le boom de l'avocat ». In Linck T., Santana R. (eds.) : *Les paysanneries du Michoacan au Mexique*. Paris, CNRS : 117-172.
- LÓPEZ AUSTIN A., 1989 — *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos Náhuas*. México, UNAM, 2 vol., 490 p. + 334 p.
- MADSEN W., 1955 — Hot and cold in the universe of San Francisco Tecospa, valley of México. *Journal of American Folklore*, 68 (268) : 123-129.
- MARTINEZ CORTES F., 1965 — *Las ideas en la medicina Náhuatl*. México, Prensa Médica Mexicana, 110 p.
- MOTTE-FLORAC E., 1992-95 — La *limpia* (“nettoyage purificateur”) : des plantes aux sels de bains, l'évolution d'un signifié. *Revue d'Ethnolinguistique (Cahiers du LACITO)*, 7 : 171-223.
- MOTTE-FLORAC E., 1995 — « La etnofarmacología, sus finalidades y sus límites ; el ejemplo de la *limpia* en México ». In : *Actas del Primer Congreso Mexicano de Etnobiología*. México, UNAM.
- MOTTE-FLORAC E., 1996 — « La cuisine thérapeutique des P'urhépecha (Michoacán, Mexique) ». In Schröder E. et al. (eds.) : *Medicine and foods, the ethnopharmacological approach*. Paris-Metz, ORSTOM-SFE : 112-120.
- MOTTE-FLORAC E. à paraître — *Hombres, plantes et santé dans quelques villages p'urhépecha de la Sierra Tarasca, Michoacán (Mexique)*.
- MOTTE-FLORAC E., LABAT J.-N., 1994 — Les ressources des différents groupements végétaux de la Sierra Tarasca et leurs utilisations par les P'urhépecha (Mexique). *JATBA*, 36 (1) : 187-208.

- MUSSET A., 1990 — *Le Mexique*. Paris, Masson.
- MUSSET A., 1991 — *1492-1992, De l'eau vive à l'eau morte. Enjeux techniques et culturels dans la vallée du Mexico (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*. Paris, Editions Recherche sur les civilisations, 414 p.
- PAULO MAYA A., 1989 — *Los clacalquis : relaciones de poder entre los graniceros de Morelos*. México, Tesis profesional en Antropología Social, UAM-Iztapalapa. 185 p.
- PAVAGEAU J., 1992 — *L'autre Mexique, culture indienne et expérience de la démocratie*. Paris, l'Harmattan, 164 p.
- POZAS ARCINIEGA R., 1962 — *Los Tarascos*. México, SEP/INAH, 66 p.
- REYNA TRUJILLO., 1971 — El clima de la Sierra Tarasca. *Boletín del Instituto de Geografía. UNAM*, 4 : 37-48.
- RIVIÈRE G. dans ce volume — « Temps, pouvoir et société dans les communautés aymaras de l'altiplano (Bolivie) ».
- ROJAS GONZALEZ F., 1940 — « Los Tarascos en la época precolonial. Los Tarascos en la época colonial ». In Mendieta & Nuñez L. (ed.) : *Los Tarascos*. México, UNAM : 1-89.
- SAHAGUN B. (de), 1969 — *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa.
- SEPULVEDA y HERRERA M. T., 1988 — *La medicina entre los Purépecha prehispánicos*. México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropología n° 94, 187 p.
- SOLOMIEU SILVESTRE B., 1981 — *Grupo doméstico y uso de recursos. Un estudio de caso en la meseta Tarasca*. México, SEP/INAH/ENAH, 215 p.
- SOMOLINOS D'ARDOIS G., 1965 — Historia de la medicina. I : Medicina precortesiana. *Médico Nacional (México)*, 1 (1) : 9-14.
- SOUSTELLE J., 1955 — *L'univers des Aztèques*. Paris, Hermann, 169 p.
- VÁSQUES LEÓN L., 1986 — La Meseta tarasca, los municipios "indígenas". *Estudios Michoacanos*, Colegio de Michoacán, 1 : 75-93.
- VELASQUEZ GALLARDO P., 1947 — Dioses Tarascos de Charapan. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 9 (1-2-3) : 79-106.
- VELASQUEZ GALLARDO P., 1978 — *Diccionario de la lengua phorhépecha*. México, Fondo de Cultura Económica, 226 p.
- VIESCA TREVIÑO C. 1986 — *Medicina prehispánica de México : el conocimiento médico de los Nahuas*. México, Panorama, 246 p.



Motte-Florac E. (2002)

Des humeurs, des saints et du temps : climat et santé chez les  
P'urhépecha de la Sierra Tarasca (Michoacan, Mexique)

In : Katz Esther (ed.), Lammel A. (ed.), Goloubinoff M. (ed.)  
Entre ciel et terre : climat et sociétés

Paris (FRA) ; Paris : IRD ; Ibis Press, 39-62. ISBN 2-7099-1491-3