

Les gardien·nes de la Terre

JEANNETTE ARMSTRONG

Pour clore cette anthologie, nous nous tournons vers la grande tradition de la guérison spirituelle, qui précède et englobe celle de la psychologie de la société industrielle moderne. Il est possible de lire cet article de Jeannette Armstrong comme un exercice d'archéologie psychologique et linguistique. Elle nous guide, à travers une minutieuse enquête, vers la compréhension des notions de santé mentale et de folie dans sa culture. Comme de nombreuses langues autochtones menacées dans le monde, le vocabulaire okanagan se compose d'une multiplicité de significations ; chaque syllabe comprend le savoir de plusieurs générations. Les mots constituent le livre d'histoire de ce peuple. Au fil des générations, le terme de « folie », selon l'usage qu'en font les Okanagan, a accumulé une riche réserve d'acceptions sociologiques, métaphysiques et écologiques. Certains éléments de la conception du moi en quatre composantes chez les Okanagan anticipent les notions développées par la psychanalyse jungienne, la psychologie humaniste, la Gestalt-thérapie et la psychologie transpersonnelle. Et par l'écopsychologie aussi, selon la conviction d'Armstrong que « notre responsabilité la plus essentielle est d'apprendre à relier l'intégralité de notre moi individuel et de notre moi communautaire à la terre ».

Dispersé·es et sauvages

Lorsque j'avais dix ans, je m'assis un jour à flanc de colline dans la réserve avec mon père et sa mère, tandis qu'ils contemplaient la ville située en contrebas dans la vallée. C'était la saison des framboisiers noirs et le soleil battait fort, mais là où nous étions, sur les hauteurs, une brise fraîche soufflait entre les pins qui nous offraient leur ombre. Des merlebleus et des canaris folâtraient et pépiaient dans les

buissons alentour, tandis qu'une sturnelle des prés lançait son cri de pluie depuis la colline surplombante. La sauge et les roses sauvages adressaient leurs messages aux abeilles vrombissantes et aux papillons jaune pâle.

En bas dans la vallée, les vagues de chaleur dansaient et la poussière sèche s'élevait en nuages sur les chemins de terre près de la ville. Des centaines de fenêtres reflétaient les faisceaux de lumière ardente, tandis que de la fumée et un brouillard grisâtre planaient au-dessus du bourg. Le bruit furieux des voitures klaxonnant, au ralenti le long de l'autoroute noire moirée, et le crissement des machines de la scierie voisine se mêlaient en un vrombissement harmonique régulier qui s'élançait dans le calme de notre colline.

Ma grand-mère dit alors (traduit de l'okanagan) : « Ces gens-là en bas sont dangereux, ils sont tous fous. » Mon père était d'accord et ajouta : « C'est parce qu'ils sont sauvages et se dispersent partout. »

Je me souviens d'avoir regardé la ville en contrebas et d'avoir eu peur.

Ces paroles jadis prononcées par ma grand-mère et mon père pour décrire les nouveaux arrivants dans la vallée m'offrent l'occasion de vous présenter la manière de voir que je souhaite partager avec vous.

Depuis ce jour avec ma grand-mère et mon père, j'ai maintes fois entendu les gens de mon peuple employer les mots okanagan pour « fou » et « sauvage » pour décrire les actes des nouveaux arrivants qui, à nos yeux, n'avaient aucun sens. J'en suis venue à discerner la signification de ces termes lorsqu'un·e Okanagan, dont les manières de vivre diffèrent totalement de celles de la culture dominante, y recourt.

J'ai toujours eu l'impression que mon expérience pratique en tant qu'Okanagan était sans doute plus proche de celle d'une témoin oculaire et d'une réfugiée assiégée par l'Holocauste. Les enseignements que je tire de cette expérience de témoin informent mes observations personnelles sur une crise

sociale que beaucoup, au sein de divers champs d'étude, ont qualifiée d'aiguë. En tant qu'Amérindienne, j'ai vécu cette crise comme une lutte personnelle face à un phénomène qui s'immisce en tout. Pour le combattre, j'ai dû sans relâche faire résistance pour que ce piège ne se referme pas sur moi, tout en sachant que chacune de mes respirations en était affectée. Dans cette optique, je considère comme une souffrance personnelle les troubles qui se manifestent dans les rues de nos villes, dont pâtiennent nos communautés, qu'endurent nos maisonnées et que chacune d'entre nous porte en elle. J'en suis arrivée à la même conclusion que ma grand-mère et mon père ce jour-là, il y a bien longtemps, lorsque nous observions les nouveaux arrivants pénétrer dans la vallée : « Ces gens-là en bas sont dangereux, ils sont tous fous ».

Il serait possible d'envisager ma manière de voir comme une démarche pour se différencier de l'expérience du monde des nouveaux arrivants. Je ne souhaite tirer aucune conclusion à propos de ces derniers, de leur culture ou de leur psychologie ; en revanche, je tiens à contribuer à la conjonction des recherches en philosophie, à la croisée desquelles réside, implicite, la puissance transformatrice.

Okanagan : une langue qui relie

Même si je compte faire de mon mieux pour partager ma perception de la situation, en tant qu'Okanagan née dans ce maelström, je ne pourrai le faire que dans le cadre limité d'une langue qui ne contient pas les mots dont j'ai besoin. Mon dilemme est d'employer la langue anglaise de sorte à rendre clair mon propos. Et je me rends compte que pour cela, il va me falloir d'abord déconstruire les significations véhiculées par cette langue qui, selon moi, expriment une conception restreinte de la réalité, puis créer de nouvelles acceptions.

Je me propose d'examiner l'équivalent okanagan du mot « fou » et d'en étudier la signification en vue d'illustrer cer-

taines divergences fondamentales entre les langues okanagan et anglaise, en matière de processus.

Je n'ai aucun mal à me souvenir des paroles okanagan prononcées il y a très longtemps ; cela tient au fait que cette langue permet de se repasser des images dans la tête. L'Okanagan est exclusivement orale ; elle n'a jamais été retranscrite, ni transformée en symboles visuels retraduisibles en sons. Elle a toujours été parlée.

Il serait, selon moi, judicieux de remettre en question l'idée que le langage est un système de signes sonores, c'est-à-dire que le mot, en tant que son, représente quelque chose de définissable. M'est avis que les signes, considérés comme de compacts substitués aux choses, semblent alors se charger d'une concrétude, par eux-mêmes et en eux-mêmes, qui supplante la réalité. En ce sens, les mots définissent la réalité plutôt que de laisser la réalité se définir elle-même. Mieux vaudrait considérer les sonorités de la langue comme des motifs (*patterns*) qui appellent des réalités, comme une sorte de signal directionnel vers un temps et un lieu.

De manière assez grossière, je décrirai la langue okanagan comme un système de sons qui invoquent des significations, par la combinaison d'une diversité de syllabes. Celles-ci décrivent les fragments mobiles d'une réalité se faisant, qui va en s'éloignant du locuteur. On pourrait penser la réalité active telle une sphère découpée en de nombreux cercles. Un cercle serait considéré comme un plan physique qui entoure le locuteur ; on appellerait celui-ci « le présent ». En se déplaçant au-dessus et en-dessous du locuteur, la sphère environnante pourrait être appréhendée comme « le passé » ou « le futur », toute chose restant reliée à la réalité présente du locuteur. La langue okanagan crée des liens en rassemblant des fragments actifs de la réalité plutôt qu'en les isolant.

Bien que le présent semble omniprésent dans la langue anglaise, « maintenant » est en réalité une chose insubstantielle qui se rattache au lieu d'une manière qui n'est pas

tenable. « Maintenant » se poursuit continûment, comme tout le reste ; par conséquent, peut-être pourrions-nous mieux percevoir le sens de mon propos si nous laissons de côté les désignations de « passé », « présent » et « futur » et si nous pensions plutôt à une vaste réalité continue, dans laquelle nous sommes immergé·es et que nous pouvons appeler en émettant certains sons.

En écartant les désignations telles que les noms et les verbes et en pensant juste aux sonorités qui redonnent vie à des fragments de réalité comme celle dans laquelle nous sommes continûment immergé·es, il nous devient alors possible d'imaginer une langue qui reconstitue de courtes séquences d'une action plus importante en train de se faire. Le système ainsi créé se compose de syllabes qui sont des descripteurs animés de séquences d'activité ; il est possible d'assembler celles-ci pour développer des significations qui donnent à voir un aperçu plus global. On s'approcherait alors de ce qu'un nom ou un verbe en anglais peut exprimer – bien que la perception que j'ai de ces deux modalités soit de nature tout à fait différente lorsque j'en fais l'expérience en esprit.

Qui parle parle dans sa tête

Le mot *okanagan* pour « fou » en est un bon exemple. Ses quatre syllabes, qui servent à former son sens, sont chacune des mini-descriptions d'une réalité active. Lorsqu'elles sont réunies, elles composent une image d'ensemble, qui devient alors une image-action décrivant « l'état de quelqu'un·e qui parle parle dans sa tête ». Doubler la description « qui parle » convoque une mini-image de voix *qui s'opposent* plutôt que de voix *multiplés*. L'acception du mot dépend ensuite de sa mise en cohérence avec d'autres éléments de contexte. Il doit être inséré dans une image active plus englobante. Le sens qu'il prend alors peut devenir très spécifique.

Si je devais procéder à la translittération des paroles de ma grand-mère en *okanagan* ou interpréter leur signification,

cela donnerait à peu près ceci : « Celles-là et ceux-là d'en bas qui ne sont pas des nôtres [en tant que lieu] peuvent constituer une menace de chaos en action ; ils sont tous absorbés en eux-mêmes [en train de se disputer] à l'intérieur de leur tête. » Quant aux paroles de mon père, cela donnerait à peu près cela : « Leurs actions ont une origine : la peur panique des populations déplacées ; ces personnes ont été séparées d'elles-mêmes en tant que famille [au sens générationnel] et lieu [au sens de territoire/nous/survie]. »

L'analyse sémantique de ce bref dialogue clarifie les différences entre les conceptions du moi, de la communauté, de l'environnement et du sens du temps que mobilisent les cultures dominante et okanagan pour définir ce qu'est une personne à part entière et saine. Je vais vous dire quelle est ma perception de chacune d'entre elles, depuis mon point de vue. Je ne parle pas au nom du peuple okanagan, je parle plutôt de ce que je sais en tant qu'Okanagan.

Avec l'esquisse de ces différences, je souhaite faire comprendre pourquoi ma grand-mère et mon père prononcèrent ces paroles ce jour-là, il y a bien longtemps, lorsque nous vîmes les nouveaux arrivants pénétrer dans la vallée, et dont je sais désormais que je suis d'accord avec elles : « Ces gens-là en bas sont dangereux ; ils sont tous fous. »

Les quatre composantes du moi

La première différence que je souhaite analyser se rapporte à l'idée que nous nous faisons de ce que nous sommes en tant que force de vie individuelle à l'intérieur de notre peau, et à la manière dont nous pouvons appréhender cette perception en relation avec le champ invisible que nous frayons tandis que nous foulons la terre. Je parle de nos perceptions de ce phénomène et, par conséquent, de la manière dont nous en percevons l'effet sur le monde qui nous entoure.

Lorsque nous, les Okanagan, parlons de nous-mêmes en tant qu'êtres individuels à l'intérieur de notre corps, nous

pensons que la totalité de notre être est constituée de plusieurs facultés. Nous considérons que la personne dans son entièreté possède quatre principales facultés qui fonctionnent ensemble : le moi physique, le moi émotionnel, le moi pensant, intellectuel et le moi spirituel. On peut décrire ses quatre dimensions comme ayant chacune une importance égale dans notre organisation intime et nos modalités d'expérience. Ces facultés peuvent être librement décrites comme ce qui nous relie au reste de la création de manière saine. Chacune d'entre elles, y compris le corps, constitue une propriété fonctionnelle de l'être, parallèlement à ce que l'on considère relever de « l'esprit ».

Le moi physique, qui est corps en tant que partie de la personne à part entière, dépend absolument de tout ce qui subvient à ses besoins et le maintient en vie, en interaction avec nos autres composantes qui s'étendent par-delà notre peau. Nous survivons à l'intérieur de notre peau, à l'intérieur du reste de notre vaste Soi. Nous survivons grâce aux modalités d'interaction permanente de notre corps avec tout ce qui nous entoure. Notre intellect n'est que partiellement conscient de cette interaction grâce à nos sens. Selon la tradition okanagan, le corps est la Terre elle-même. Notre chair, notre sang et nos os sont le corps de la Terre ; au cours de tous les cycles où la Terre se meut, notre corps fait de même. Nous sommes tout ce qui nous entoure, y compris les immenses forces que nous entrapercevons à peine. Si nous ne parvenons pas à entretenir et à trouver un équilibre avec le moi extérieur, il ne nous est pas possible de continuer à vivre en tant que forme de vie individuelle et nous nous dissipons dans le Soi plus vaste. Notre corps-esprit en sait beaucoup à cet égard. En tant qu'Okanagan, nous disons que notre corps est sacré ; c'est le noyau de notre être, qui permet au reste du moi d'exister. C'est le grand cadeau de notre existence. Notre mot pour désigner le corps signifie littéralement « la faculté de rêver la terre » (« *the land-dreaming capacity* »).

Le moi émotionnel se différencie du moi corporel, du moi pensant et du moi spirituel. Dans notre langue, le moi émotionnel est considéré comme la part de nous-mêmes grâce à laquelle nous nous relions aux autres composantes de notre Soi englobant. Nous employons un mot qui se traduit par « cœur ». Il s'agit d'une faculté à se relier et à créer des attachements avec des fragments et des aspects particuliers de notre environnement. Nous affirmons que, en tant que peuple, c'est grâce à nos cœurs que nous entretenons des liens durables les un-es avec les autres, avec notre terre et avec tout ce qui existe.

En tant qu'Okanagan, notre tradition nous enseigne que cette composante est essentielle à la pleine constitution de notre être, humain et Okanagan. Jamais nous ne demandons à une personne : « Qu'en penses-tu ? » Nous lui demandons plutôt : « Que dit ton cœur à ce sujet ? » Selon les Okanagan, l'émotion, ou le sentiment, est la capacité qui permet à la communauté et à la terre de s'enchevêtrer à nos êtres pour qu'elles fassent partie de nous-mêmes. Grâce à cette faculté, nous ne faisons qu'un-e avec les autres et avec tout ce qui nous entoure. Cet attachement, ou ce lien, est prioritaire pour assurer notre intégrité et notre bien-être individuels. En outre, la force des liens tissés au sein des cercles les plus vastes nous tient lieu de critère pour évaluer la capacité à mener un groupe de personnes (*leadership*). C'est aussi la source d'où jaillissent les arts, qui célèbrent et affirment que nous sommes tou·tes relié·es.

Le moi pensant se dit autrement en okanagan. Il n'est pas facile de traduire en anglais le terme qui nous sert à exprimer les notions de « pensée/logique » et d'« archivage d'informations » (mémoire) parce qu'il n'a pas d'équivalent parfait. Selon mon interprétation, les mots qui s'en rapprochent le plus signifient « l'étincelle qui embrase ». À nos yeux, cette faculté constitue un simple point de départ à partir duquel se produisent d'autres choses. Pour désigner

la pensée analytique, nous employons un terme qui se traduit ainsi : « orienté par l'étincelle embrasée ». En langue okanagan, cela se traduit par le fait que les autres facultés que nous mobilisons quand nous passons à l'acte ne sont orientées par l'étincelle de la mémoire qu'une fois celle-ci embrasée. Notre éducation traditionnelle okanagan nous enseigne que ce moi doit être discipliné pour travailler de pair avec les autres moi afin de mobiliser pleinement ses fonctions exécutives et se projeter bien au-delà de la seule capacité de réaction automatique. Nous savons aussi que si nous n'allions pas, toujours, cette faculté au moi-cœur, sa puissance peut être une force destructrice à la fois pour nous-mêmes et pour les autres composantes du Soi plus englobantes. Un feu non maîtrisé peut engendrer la destruction.

Le plus difficile à traduire est le moi-esprit. Les Okanagan le désignent à la fois comme une partie de l'être individuel, mais aussi comme le Soi plus vaste qui englobe toutes choses. Le mot employé pour désigner notre moi spirituel est traduit comme étant « sans substance dans un perpétuel mouvement vers le dehors ». La langue okanagan nous enseigne que les autres moi ne peuvent prendre conscience de celui-ci que dans une grande quiétude, et qu'alors les autres facultés fusionnent et se résorbent en vue d'en activer une autre – le moi-esprit. Les Okanagan décrivent cette capacité comme le lieu où réside toute chose. Ils enseignent que cette partie ancienne de nous-mêmes peut « entendre/interpréter » la totalité du savoir dont parlent les choses autour de nous, y compris notre propre corps, aux fins de faire exister de nouveaux savoirs. Les Okanagan disent qu'il s'agit du Soi véritable : il est d'une grande puissance. Il est la source de toutes choses et affecte toutes choses si nous l'activons avec le reste de notre force vitale. Pour les Okanagan, il est la source vivante de notre vie.

La communauté : notre peau commune

La deuxième différence dont je souhaite discuter a trait à la relation que nous entretenons, en tant qu'êtres sociaux, avec les constructions sociales humaines. J'aimerais expliquer comment les Okanagan perçoivent ces phénomènes et comment ceux-ci sont susceptibles d'affecter les personnes autour de nous.

La tradition okanagan enseigne que chaque personne naît au sein d'une famille et d'une communauté. Personne ne naît isolé·e, en dehors de ces deux ensembles humains. Chacun·e naît au sein de modalités spécifiques d'interaction avec les autres. En tant qu'Okanagan, vous faites automatiquement partie de la communauté. Vous y appartenez. Vous êtes ses membres. Vous faites partie de la famille et de la communauté. Vous êtes ce qui constitue la famille et la communauté ; au sein de ces groupes, vous ne pouvez pas être séparé·e. Vous n'êtes pas séparé·e, à moins que vous ne quittiez totalement votre peuple et viviez seul·e sur la Terre.

Les actions de n'importe quel individu au sein de la famille et de la communauté affectent tous leurs membres ; et donc chacun d'eux doit avoir connaissance de ce lien au niveau du moi individuel. Cette capacité à se relier aux autres est absolument essentielle au bien-être individuel. Sans elle, on dit que la personne est « paralysée/inapte » et « sans vie ». Ne pas appartenir à une communauté ou à une famille, c'est être dispersé·e ou en cours de dissociation.

Les Okanagan désignent les relations avec les autres par un mot qui signifie « notre peau commune ». Nous partageons plus qu'un lieu, voilà ce que cela veut dire ; nous partageons aussi un lien physique proprement humain. Cela implique également que la communauté et la famille sont fruits de l'histoire de nos ancêtres et des générations à venir, toutes de la même chair que nous. Nous sommes tou·tes relié·es par ceux et celles qui nous ont rassemblé·es ici et nous ont donné leur sang et un lieu. Notre enseignement le plus sérieux est

que, à l'heure de faire nos choix, la communauté vient en premier, puis la famille, et enfin nous-mêmes en tant qu'individus, car sans communauté ni famille, nous ne sommes pas véritablement humains.

Le langage de la terre

La troisième différence entre le peuple okanagan et la culture dominante en matière de perception de soi concerne le « nous » qui est lieu. Cette faculté, à la fois savoir-être que nous sommes tout ce qui nous entoure et expérience de notre humanité comme rapport à tout le reste, implique que nous sachions comment nous affectons le monde qui nous entoure.

Les mots okanagan pour « notre lieu sur la terre » et « notre langue » sont les mêmes. La langue okanagan est considérée comme la « langue de la terre ». Cela signifie que c'est la terre qui nous a enseigné notre langue. Nous avons survécu en parlant la langue que la terre nous a enseignée. Connaître l'ensemble des plantes, des animaux et des saisons, connaître la géographie revient à élaborer une langue pour toutes ces entités.

Nous faisons également référence à la terre et à notre corps avec la même syllabe racine. Cela signifie que la chair qui constitue notre corps est composée de fragments terrestres qui sont parvenus jusqu'à nous au travers de la terre et de tous ces composants. Le sol, l'eau, l'air et toutes les autres formes de vie participent de notre chair. *Nous sommes notre terre/lieu*. Ignorer cette réalité fondamentale et ne pas l'honorer, c'est n'avoir ni langue, ni terre. C'est être un·e *dé-placé·e*.

Les Okanagan enseignent que tout ce qui est déplacé hors du lieu nécessaire à sa subsistance salutaire finit par périr. À moins qu'il soit possible de réapprendre un lieu, cette délocalisation contraint toutes les autres formes de vie au déplacement, puis à la ruine. Voilà ce que l'on désigne par

« sauvagerie » : ce qui ne peut survivre sans mesures de protection spécifiques et qui oblige les autres formes de vie à modifier leur comportement à son voisinage.

En tant qu'Okanagan, notre responsabilité primordiale est d'apprendre à relier notre moi individuel et notre moi communautaire à la terre. Nombre de nos cérémonies ont été conçues à cette fin. Nous nous assemblons avec le Soi englobant, qui s'étend au monde extérieur terrestre, et nous réjouissons de tout ce que nous sommes. Nous sommes cette partie-là de la Terre. Amputé·es de ce Soi, nous ne sommes pas humain·es : nous languissons ; nous sommes incomplet·es ; nous sommes sauvages, car nous avons besoin de savoir quelle est notre place en tant que fragments terrestres. Nous sommes incapables de trouver la joie parce que nous avons besoin d'un lieu pour nourrir et protéger notre famille, notre communauté et nous-mêmes. Ce que les Okanagan craignent le plus, c'est d'être expulsé·es de la terre qui est leur vie et leur esprit.

Les mains de l'esprit

La quatrième différence entre la conception okanagan du moi et celle de la culture dominante se rapporte à l'idée que, dans la mesure où nous sommes des fragments de la Terre, nous sommes une forme de vie ancienne. De ce fait, chacun·e d'entre nous effectue un court voyage dans le temps, au cours duquel il ou elle occupe brièvement un espace en tant que fraction d'une ancienne présence humaine sur la terre.

Le mot okanagan pour « la Terre » utilise la même syllabe racine que celui qui désigne notre moi-esprit. On emploie aussi ce même mot pour faire référence à la totalité des forces de vie réunies en un seul esprit, à l'instar de la faculté de l'esprit humain. Les Okanagan font valoir qu'en ce sens, tout est identique. À ce titre, tout ce que nous voyons est un esprit. L'esprit n'est pas quelque chose d'invisible, de

mental ou de subjectif. L'esprit existe. Nous faisons partie de cette existence, de manière microscopique. Les Okanagan enseignent que nous sommes minuscules et dépourvu·es de connaissances en tant que moi individuel ; c'est la partie de nous qui contient l'entièreté de la Terre qui détient d'immenses savoirs. Au fil des générations de vie humaine, nous en sommes venu·es à distinguer de petites portions de ce savoir, que les humain·es logent en leur for intérieur. Nos manières d'agir en tant qu'êtres humains ont une incidence significative sur la Terre, car il est dit que nous sommes les mains de l'esprit, en ce sens que nous sommes capables de polir des fragments de la Terre grâce à ce savoir et donc, de transformer la Terre. C'est là notre potentiel le plus élevé, et c'est pourquoi on nous apprend que nous sommes responsables de la Terre. Nous sommes les gardien·nes de la Terre parce que nous sommes la Terre. Nous sommes la vieille Terre.