

Le mal du Pays, ou le continent rouge de la psychanalyse au Québec

denise Noël

Venue d'ici, elle souffrait du mal du pays... Une autochtone exilée à Montréal depuis une trentaine d'années était venue me parler d'elle, de ses mères, de ses sœurs... de son corps souffrant. De l'air et de la langue qui manquent ensemble...quand respirer et parler est difficile... J'entreprends ici une réflexion clinique à la jonction de son histoire personnelle et de l'histoire collective de nos deux peuples. Mon propos est de mettre en question notre rapport collectif à l'Autre et à la Loi à travers le sort que nous avons réservé aux autochtones en Amérique du nord depuis quelques siècles. Le mal du Pays de ses premiers habitants n'est-il pas notre symptôme collectif, le malaise de notre civilisation?

Un étranger sur mon divan, ne suggère-t-il pas le divan comme étant le propre du psychanalyste et la psychanalyse comme étant le propre du psychanalyste? En français du XVI^e, l'Amérique du Nord s'écrivait « La Jérusalem des terres froides » alors qu'un étranger se disait et s'écrivait « notre sauvage »... Comme nous ne lui reconnaissons aucune dette¹, aucune histoire préalable à la fondation de la colonie, aucun apport symbolique, pourra-t-il être entendu depuis cette place que nous formulons ici *notre* divan? Ce divan reste-t-il à travers ses origines mêmes et dans l'imaginaire qui le réinvente, juif, européen, canadien français, américain?

Mais le propre de la psychanalyse, vous le savez, c'est l'Autre et l'Autre n'est le propre de personne.

Dans l'ouvrage *Étrangers à nous-mêmes*, on trouve l'origine xénophobe du mot aubaine. (Kristeva, 1988) En effet, en France, nous dit l'auteure, l'étranger était appelé aubain; lorsqu'il quittait le pays, l'aubain n'avait pas le droit d'emporter ses biens avec lui. Ils étaient alors vendus au plus offrant... L'aubaine, donc, est d'abord une transaction qui se réalise aux dépens d'un étranger que l'on aura dépouillé de ses biens. En cela la découverte des Amériques fut toute une aubaine pour nos ancêtres européens. Mais cela n'est pas encore tout à fait le sort que nous aurons réservé à l'autochtone, cet étranger venu d'ici, comme l'appelle Rémi Savard, et que l'on aura coupé de tout un système d'enracinement symbolique propre. (Savard, 1992, 99)

J'apprends que l'étymologie du mot risque renvoie à *rhyza*, la racine. Si risquer supposerait risquer la racine elle-même, ce qui touche ou menace la racine. Le pire pour une autochtone serait qu'il n'y ait jamais de risque, indifférence totale au jeu de risquer la réserve...

Or elle vient pour dire, en langue française, le mal du Pays. La fragilité de ses racines dans un sol qui ne prend pas, le mur du son de la réserve autochtone et la force qui le porte à résister aux coups, aux arrachements, aux effacements et aux contradictions de l'Histoire.

Y a-t-il de l'Autre parmi vous?

Une participante au débat public de l'année dernière² posait cette question : pourquoi une étrangère formulerait-elle une demande d'analyse à un(e) analyste québécois(e)? Comme si la rencontre analytique ne pouvait être possible en ce qui la concernait qu'avec un analyste de sa propre culture vers lequel, elle s'est d'ailleurs tournée nous assura-t-elle. Mais cette question est prise dans les aléas de la relation imaginaire à l'analyste, pensai-je. L'identification imaginaire n'est pas garante du succès de l'entreprise analytique. Voilà plutôt de quoi devra se déprendre l'analysant(e), d'où qu'il(elle) soit. Alors quoi? Malgré ma réponse, cette question de Régine Robin, m'est restée prenante. Il s'agit que l'analysant(e) soit en mesure de supposer l'analyste comme Autre, comme sujet supposé savoir, quelle que soit sa culture d'origine. Une analyste du panel, invoqua par ailleurs l'idée que le *Nebenmensch* était universel, existait dans toutes les cultures et qu'à ce titre ou à cette place bienveillante, l'analyste pouvait accueillir, comprendre et être compris de qui que ce soit... Mais cela restait encore insatisfaisant, je reformulerai donc la question de madame Robin, que j'entends à présent formulée à la communauté des analystes québécois, comme suit : y a-t-il de l'Autre parmi vous? Dans le contexte de l'Histoire et des origines de la majorité d'*entre nous*, cette question n'est pas indifférente et demande que l'on s'y arrête. Car c'est en tant qu'analyste d'ici, en tant que « pure laine », que j'ai été invitée à participer à l'écriture de ce numéro. Après réflexion, plutôt que de la repousser comme ne m'y reconnaissant absolument pas, j'ai décidé de répondre à l'invitation à partir de cette désignation même afin de déployer un imaginaire collectif lié à une (non) inscription spécifique de l'Histoire.

Je reprendrai donc à mon compte cette question porteuse sous cette forme : une analyste québécoise pure laine, est-elle en mesure d'occuper cette place d'Autre pour un étranger, une étrangère venue d'ici? La question me servira de point de départ pour explorer les motivations d'une patiente métisse dont le départ continuait de m'apparaître précipité, même si, avant de quitter, elle me disait tous les effets bénéfiques de son séjour en analyse. Pourquoi choisir une thérapeute allochtone? Peut-on espérer une rencontre analytique au long cours entre une autochtone et une allochtone? Enfin, cette question cruciale relevant autant de la psychanalyse clinique que de notre Histoire collective : peut-on guérir d'un génocide? La psychanalyse comme pratique de l'inconscient peut-elle servir à reconstruire quelque chose quant au désastre humain qui a cours dans les communautés autochtones aujourd'hui?

Déni et refoulement collectifs, les coulisses québécoises de l'analyse

À quoi bon reparler de tout cela? À côté de moi, quelqu'un disait que les autochtones n'existent pas autrement que comme folklore, quelques plumes ici et là, des raquettes de babiche... Autrement dit, si dans le réel, on ne trouve que des étals de « souvenirs » perlés, de quoi notre imaginaire blanc et notre inconscient restent-ils porteurs? Les coulisses de la clinique ne sont certainement pas à dédaigner car souvent c'est là que l'inconscient se réserve...³ J'aimerais donc donner quelques exemples du refoulement collectif qui *nous* incombe, entendus ou lus dans les coulisses québécoises de l'analyse⁴.

Un livre original vient de paraître qui relate le passage d'un psychanalyste chez les Inuits (Couture, 1995). Après un séjour de travail analytique auprès de la population autochtone, celui-ci affirme que les Inuits, qui sont eux aussi de plain-pied dans la modernité souffrent des mêmes malaises existentiels que les Blancs... Cette affirmation veut faciliter les rapprochements entre les communautés sans penser le fait que la modernité et ses avatars socio-économiques du jour sont un produit de la culture euro-américaine.

Dans un numéro du Courrier de l'UNESCO de 1993, Monique Panaccio pense l'Histoire et la problématique de l'identité au Québec pour mieux saisir la contribution possible de la psychanalyse à la compréhension de cette spécificité historique. Mais tout commence avec la colonie française au XVII^e siècle... L'histoire du Québec se construit sur le mode répétitif de la rupture et de l'oubli conclut-elle de sa réflexion. Tout d'abord rupture avec l'Europe, avec la France ensuite,... et avec la tradition catholique française. Alors que la psychanalyse transcenderait les tohubohus autonomistes canadiens, québécois et autochtones, tous trois ravalés au même ordre des revendications nationales à courte vue, elle s'implantera vraiment au Québec seulement dans l'après-coup de ces démêlés identitaires étriés. Tout le monde ou presque, insiste-t-elle, ignore à quoi la devise du Québec « Je me souviens » les convie... Comme un savoir qui ne se sait pas, les marges de l'article sont largement occupées par la reproduction d'une photographie de plusieurs enfants autochtones devant le porche d'une école avec ses deux maîtres Blancs. Mais aucun texte n'y est (encore) inscrit pour nommer ou penser la violence de cette rupture-là, dévastatrice s'il en est une. Le titre de l'article annonce le prix de la survie... canadienne française. En effet, c'est de la mémoire en souffrance dont il s'agit, mémoire de l'émigration européenne, certes, mais aussi mémoire d'une rencontre originaire avec l'Autre et d'une catastrophe historique dont les Jésuites témoignent lorsqu'ils écrivent que, de façon fort étrange, les autochtones meurent sur notre passage, dans nos bras... Les autochtones étaient morts mais catholiques. Or les Jésuites faisaient le compte minutieux des âmes baptisées. Et le compte était réjouissant... Très tôt, les missionnaires associèrent la conversion et la mort (*Relation des Jésuites*, 1640, vol. XIX, 92-94)... La réalité historique des *deux peuples fondateurs* européens que l'on trouve inscrite à qui mieux mieux dans les journaux quotidiens *ad mari usque ad mare* institue un récit imaginaire des origines et de la

fondation de l'Amérique par les Européens. L'accès à l'étonnante dimension préhistorique des trois Amériques en est ainsi occulté, la possibilité d'entrer dans un rapport historique à trois communautés reste fermée⁵. Les autochtones vous le diront : le Nouveau-Monde n'existe pas. Car, même s'il y a eu métissage réel, il n'y a pas (encore) eu Rencontre.

Par ailleurs à Montréal, lors d'un colloque du Réseau des cartels dont le thème était l'Altérité, Karim Jbeily proposait l'idée que les autochtones avaient perdu la bataille parce qu'ils ignoraient la Loi du Père. Voilà ce que les Blancs leur auraient apporté de mieux et d'inévitable. En quelque sorte les Indiens ne pouvaient pas ne pas s'incliner devant la Loi du Père qu'ils attendaient pour mettre fin à la pratique de la dévoration et à celle de la chasse et à celle du rêve et à celle des festins... Ainsi la fonction du tiers symbolique serait arrivée avec les Européens! Ces points de vues, bien que différemment nuancés semblent issus du même ethnocentrisme et prolongent l'esprit de la conquête historique du continent parce qu'ils ignorent toujours la reconnaissance nécessaire du trésor que constitue le signifiant amérindien. À travers son refoulement profond, le meurtre fondateur de l'Autre se perpétue. Enfin, au moment où j'affirme à une amie que je suis extrêmement interpellée par l'Histoire et la mythologie amérindienne, persuadée d'y retrouver paradoxalement quelque chose qui, à la fois m'appartienne et dont pourtant je me sens radicalement exclue, elle me dit spontanément : mais c'est plutôt la mythologie grecque qui nous a traversés, non?

Et pour cause... Comment aurions-nous pu avoir accès à la mythologie, à l'organisation sociale (la fonction du père, celle de la mère), à la conception du désir et du sacré amérindien, à l'ordre symbolique autrement qu'à travers la terreur que toutes ces manifestations signifiantes avaient d'abord suscitée chez les Pères, terreur dont ils ont témoigné, qui continue de s'inscrire dans une écriture génocidaire de l'Histoire. Combien de Canadiens-français, ont fait, ont dû faire le voyage au Mexique pour côtoyer les Indiens d'Amériques. Le concept et la réalité des réserves ayant trouvé au Canada toute son efficacité d'étanchéité dans l'inconscient de la plupart d'*entre nous*.

Jusqu'à aujourd'hui, le Nouveau-Monde reste le rejeton de l'impérialisme de la civilisation européenne sur une autre. (Imbeault, 1991, 7) Quelques siècles avant Freud, des Européens, les Suédois, les Hollandais, les Français, et les Anglais avaient emporté la peste en Amérique du Nord. Ces nations rivalisèrent entre elles sur le sol amérindien pour asseoir, bénéficier au maximum des profits, dominer l'économie de marché naissante. L'insigne national du Canada, le castor approprié à des fins identitaires, témoigne encore aujourd'hui de la période historique de l'appropriation de l'espace réel qui contribua à déstabiliser l'organisation sociale et économique amérindienne. Le Nouveau-Monde est un autre mot pour dire le passage européen du féodalisme au capitalisme comme l'a très bien montré Denys Delâge dans son livre *Le pays renversé*. (Delâge, 1991) Dans un tout autre registre, celui de la littérature, l'écrivain Louis Lefèbvre suggère que *nous autres* Canadiens français sommes au prise avec une question insue, spécifique, à savoir : qui

habite vraiment l'Amérique? Nous sommes forcés de reconnaître que par son enracinement dans le réel du sol et dans le réel, la mythologie amérindienne, a nommé, a symbolisé, a inscrit l'espace physique et psychique des Amériques... La mythologie amérindienne reste la mythologie du Pays.

Pourquoi reparler de tout ça... Nous ne pouvons effacer l'histoire disent les conquérants. Pourtant c'est bien ce que nous faisons depuis cinq cents ans... Mais quels problèmes tout cela pose-t-il à l'analyste « pure laine », qui, dans l'enclave de l'espace analytique n'a qu'à accueillir, écouter, interpréter la plainte, la demande, le récit subjectif d'une autochtone pour faire son boulot? En quoi tout cela nous concerne-t-il? Du côté de l'analyste, quelque chose achoppe parfois, chaque fois qu'il suppose que l'Europe, sa civilisation, est le fin mot de l'Histoire, chaque fois que la psychanalyse se fait, à l'insu de l'analyste, instrument de conquête ou d'assujettissement culturel. Comment se garder des valeurs et des préjugés ethnocentriques que les psychanalystes euro-américains entretiennent dès lors que l'Histoire du Canada, celle du Québec, celle de l'Amérique du nord est toujours occultée par l'interprétation complice et aveugle des « deux peuples fondateurs » entretenant la rivalité fraternelle.

Nous devons plutôt nous demander pourquoi la métaphore paternelle dont la fonction est de soutenir la vie et l'échange, le pacte social, semble générer, multiplier les effets mortifères dans les communautés autochtones et cela depuis les débuts de la colonie. Comme si la métaphore paternelle issue de la tradition judéo-chrétienne du Livre y tournait à vide d'une part; comme si, au XX^e siècle, à l'échelle de la planète cette fois, la métaphore paternelle ne parvenait pas à soutenir et à socialiser un narcissisme de bon aloi... J'aimerais donc tenter de repérer ce que l'on a oublié, j'aimerais creuser un puits archéologique, psychanalytique qui nous permettrait de nous coltiner avec l'écriture de l'Histoire, le trésor du signifiant, et le destin de la Loi chez les autochtones. S'interrogeant dans un dossier du *Journal Français de Psychiatrie*, un analyste, Gilles Lussac, pose la question : peut-on guérir du génocide (Lussac, 1995, 12)? Cette question s'impose à la réflexion québécoise.

Peut-on rouvrir la blessure et à quelle réparation la Parole peut-elle convier une autochtone et une allochtone? Autrement dit l'analyse, la Rencontre (analytique) est-elle possible aujourd'hui? Quelles places transférentielles, les écarts culturels et les péripéties historiques vont-ils laisser à l'analyste, voire déterminer d'avance? La donne transférentielle est-elle hypothéquée par l'Histoire d'un refoulement et d'une dénégation collective concernant les commencements et le meurtre de l'Autre sous la forme de la conquête d'abord, il y a cinq cents ans, mais qui se perpétue insidieusement et violemment aujourd'hui, sous la forme d'un racisme plus ou moins latent⁶. Il y a un nouveau renversement historique radical à opérer dans nos esprits Blancs pour être en mesure de rencontrer les autochtones. Sans quoi les Indiens d'Amériques, les survivants, continueront de faire retour comme des spectres dans le Réel. Mais, à cela, je reviendrai en fin de parcours...

Le continent rouge

Dans la clinique, les champs souterrains, individuels et collectifs, se rejoignent pour taire ou détourner la parole⁷. L'analysante et l'analyste restent sur leur réserve respective... quant au meurtre, perpétré, qui se perpétue encore aujourd'hui dans les trois Amériques. Mais ne rien en dire c'est faire comme si rien avait eu lieu ou comme si l'assimilation, via la forclusion des signifiants autochtones, avait parfaitement réussie... et que les deux parties en convenaient. Il n'y a pas de retour possible à l'Histoire qui a effacé son propre cours... L'analyse s'arrête, il va sans dire... toujours au seuil d'un passage non encore repéré par l'analyste, passage vers la sortie qui vise et réalise la rupture du lien transférentiel.

Ma réflexion se fonde dans l'après-coup de rencontres cliniques, d'abord sur l'écoute, d'une femme venue affirmer son identité autochtone et qui se confrontera aux lésions du champ relationnel des générations.

Je ne propose pas une exhibition de cas individuel, ni le déploiement d'un contre-transfert qui n'apporterait rien d'autre à la compréhension de mon propos, non plus qu'à sa relance par ou chez le lecteur... Plutôt je voudrais mettre à profit cette brève expérience analytique et la réflexion clinique que j'ai poursuivie ultérieurement pour en témoigner, pour la ramener dans le collectif où les effets de refoulement sont quotidiens, pour mettre en cause ce refoulement des fondations génocidaires de notre Histoire nationale et continentale aussi et proposer une hypothèse quant à l'impasse mortifère qui en résulte. Le cas clinique est exposé au cœur du texte, matière vivante, fragment d'analyse, fragment d'histoire aussi, auquel j'ai voulu m'en tenir pour des raisons éthiques. Pour le bénéfice du lecteur, je décrirai la demande de cette femme débordante d'humour ainsi que le terme du travail analytique. Je circonscrirai ma réflexion aux informations relatives à la quête des origines et à la quête identitaire formulées dans la demande initiale.

La demande s'étayait sur une souffrance somatique causée par un exil en ville de près de trente ans. Le projet de cette femme était de retourner réellement au lieu de ses origines, sur la réserve... après un travail analytique dont elle avait elle-même fixé la durée, deux années au maximum. Le décès de sa mère autochtone lorsqu'elle avait deux ans avait inauguré un double destin : jusqu'à maintenant elle avait été forte de sa survie a-mère et "étrangère" dans toutes les institutions blanches qu'elle avait traversées, l'école, le travail, le mariage. Cette dernière institution, en bout de parcours, réussit à lui confisquer rien de moins que son utérus... Bien qu'elle fût « intégrée » à l'économie sociale des Blancs, son corps restait souffrant, déporté en des espaces où l'air manque, où les odeurs sont insoutenables... À l'approche de la répétition du trauma dans le calendrier, forte de la levée de tous ses symptômes (sauf un...), d'un changement favorable dans la dynamique familiale des sœurs ainsi que dans sa relation amoureuse, elle voulut quitter le cadre analytique pour éprouver (de nouveau) sa force (sa résistance)... Faisaient écran opaque à la poursuite de l'analyse : Le trou de mémoire concernant la mère réelle (le fantôme maternel), l'histoire de sa filiation autochtone et allochtone

aussi. Enfin l'interdit historique à donner libre cours au matériel inconscient prit la forme de la dénégation du lien entre son mieux-être et le travail de Parole entre nous.

Alors qu'un premier temps de parole semblait épuisé pour avoir porté fruit, n'y aurait-il pas eu lieu d'interroger à neuf la demande de la patiente qui malgré ses démarches juridiques réussies pour recouvrer son identité amérindienne, n'avait pas cherché à traverser plus avant le matériel inconscient, non plus à faire un travail thérapeutique avec une personne de sa culture, c'est à dire avec quelqu'un qui, à partir de là, aurait pu représenter un sujet supposé savoir pour elle? Pourquoi être venue vers une femme (de la nation oppressante)? Plusieurs points d'identification imaginaire avaient pu favoriser le transfert, elle avait eu deux mères substitutives dont une Blanche, mais pourquoi le lien de Parole apparemment bénéfique [avec une femme (Blanche)?] devait-il être suspendu...? Pouvais-je rester plus longtemps en position de grand Autre pour elle? Quel seuil n'a-t-elle pas voulu franchir? Mon erreur a peut-être consisté à faire comme si de rien était⁸, à la traiter comme les autres, qu'elle soit allochtone ou autochtone ou métisse, c'est à dire à l'écouter certes mais sans interroger son étrange survenue dans mon bureau, ni l'étrangeté du nom amérindien qui nommait sa réserve, le seul qu'elle prononça dans sa langue, ni le fait qu'elle s'adressait à moi dans une langue seconde, l'étrangeté de mon espace pour elle, dont elle ignorait systématiquement le cloisonnement et dont elle flairait parfois une odeur qui la faisait tousser... L'adresse à une Blanche ne devait pas être sans soulever, outre le problème de la maladie de la mère, de sa mort et de l'exil qui s'en suivit, celui de l'hiatus entre nous deux, celui de la rencontre et de l'hiatus entre la culture de son père et celle de sa mère, celui de son identité métisse. N'était-elle pas venue me dire que le sud était (devenu) irrespirable, invivable comme un milieu étouffant où la respiration vient à manquer. Son départ a donc coïncidé avec mon incapacité à trouver, à entendre, à relancer un signifiant qui nous aurait permis de franchir une enceinte que j'imaginai forclosée devant nous. Le mur du son, la réserve étanche de l'inconscient. Comme sa mère, qu'elle pouvait voir mais à qui elle ne pouvait parler, mourant de la tuberculose derrière un mur de verre étanche, comme les signes de sa culture, autrefois vivants, réifiés sous des cloches de verre dans les musées. Malaise de la civilisation, il n'y a pas d'air dans le Pays.

Sa quête pour recouvrer juridiquement et puis analytiquement son identité amérindienne s'est butée en cours de route sur l'obstacle de la remémoration. L'absence radicale de discours d'un père maternant quant à l'histoire familiale paternelle, lui-même confronté à l'exil réel et à l'exil de ses origines blanches la confrontait à une filiation paternelle forclosée qui la renvoyait sans merci à ses origines maternelles comme à la mère mourante derrière la vitre, à son absence précoce, à son fantôme⁹. Après avoir exploré plusieurs récits concernant les femmes importantes de la famille, pouvait-elle en savoir plus questionnait-elle avant de quitter, pouvait-elle se rappeler plus? Mais, au fur et à mesure des séances, se révélait être logée à l'enseigne du père, une souffrance indicible sous la forme

d'une coupure apparemment insurmontable de la filiation. Les signifiants paternels des origines avaient été arrachés et laissés sans racines (à risquer). L'exil réel du père avait accompli non seulement l'exil d'un lieu d'origine mais aussi l'expulsion de sa propre filiation laissant ainsi présumer une histoire généalogique difficile, tenue forclosée. Du côté paternel, l'inscription du sujet dans sa généalogie semblait donc à première vue impossible. Stupéfaite devant cette coupure, cet arrachement, ce silence du père laissé derrière lui, la patiente s'arrête de parler au bord du gouffre du rapport souffrant du père à ses ancêtres... De toute façon, je ne parle à personne se plaignait-elle souvent pour évoquer sa différence à travers l'écart entre son rapport au silence et celui de ses compagnes de travail jasantes comme si elles avaient une raison ensemble de socialiser. De toute façon c'est facile ici, je parle à personne se plaint-elle à l'analyste avant de quitter.

Pour la plupart de *nous* qui ignorons leur passé et ne sommes pas encore directement touchés par leur avenir, la question identitaire actuelle des autochtones reste indifférente parmi d'autres problèmes nationaux¹⁰. Lorsque j'en discute avec elle, Louise Tassé, qui a séjourné chez les Algonquins de Kitigan Zibi au nord d'Ottawa et interrogé récemment des meneurs autochtones, parle de syncrétisme culturel. Amalgame, mélange indissociable, fusion d'éléments culturels hétérogènes voire contradictoires. Mais le concept d'identité composite semble la résultante heureuse d'une addition de traits différents, cela sans compter les ruptures, les pertes irrémédiables, dont les modes de transmission et de remémoration eux-mêmes, qu'il aura fallu piétiner pour y arriver¹¹.

Elle avait le mal du Pays : elle était catholique et Indienne et cherchait le chemin du retour chez-elle. Sans cacher que son père était Canadien-français, jamais elle ne prononça le nom de Métisse pour se désigner, ce qui aurait nommé une scène primitive révélatrice, à la fois de la violence sexuelle originaire qui lui est inhérente mais aussi les assises réelles de son identité susceptibles d'entacher la pureté des deux races dans l'imaginaire respectif des deux groupes¹². Le tissu de l'identité métisse apparaît donc morcelé, fragilisé par des coutures qui peuvent céder ici ou là par la force, la violence et la multiplication des contradictions qui déchirent ses morceaux hétérogènes ou manquants. La survivance de l'identité amérindienne et métisse, j'en suis persuadée aujourd'hui, consiste en la capacité de résistance à l'effet mortifère de ces contradictions qui peuvent se trouver le plus souvent être des double liens. Ainsi le Livre et sa culture lui sont à la fois imposés et interdits de lecture... Qu'il s'agisse de la lecture ou de la langue française qu'ils sont forcés d'apprendre, les autochtones n'en n'obtiennent jamais la jouissance dans leur rapport aux autres... Pour éprouver de nouveau sa force dans la réalité, elle dit en partant, je suis forte. Encore une fois, elle résisterait à l'épreuve...

Nous pouvons paraphraser Freud et parler de l'Amérique comme du continent rouge... dans la mesure où nous sommes dans un rapport imaginaire, un rapport d'ignorance et de dénégation ou d'indifférence quant à l'expropriation des signifiants identitaires des autochtones, à la rupture de l'ordre symbolique à laquelle ils sont violemment confrontés aujourd'hui. La filiation maternelle et paternelle

extrêmement précaire de cette femme est symptomatique de la rupture de la transmission des signifiants dans les deux lignées comme si, de cette rencontre, rien n'avait pu ou ne pouvait s'inscrire d'une histoire préalable, d'une généalogie respective. D'une part, les autochtones sont souvent aux prises avec les avatars d'une transmission orale de la filiation brouillée par les effets du colonialisme. Je serais tentée de parler des « signifiants blessés du Père » autochtone selon l'expression de Jacques Hassoun, lorsque ce dernier demande : est-il possible de rédimmer les signifiants blessés du Père¹³? D'autre part, le père réel, un Blanc décrit avec beaucoup d'affection par sa fille, fut lui-même, comme un père autochtone, muet quant aux signifiants paternels... Si bien que nous pourrions croire qu'il vient se loger à cette enseigne souffrante.

Interdit de rêver!

Pour venir me parler, cette femme avait dû surmonter plusieurs difficultés qui avaient trait à l'Histoire¹⁴. Comment briser le silence (le mur du son), dire la vérité sans nuire aux siens, sans nourrir davantage les préjugés racistes des Blancs. Comme si les femmes autochtones avaient maintenant à choisir, entre la sauvegarde du réseau social en préservant l'identité d'un agresseur et la libération de la souffrance commune. De façon occasionnelle apparaissait une méfiance, une hésitation silencieuse, mais qu'elle accepta de risquer au fur et à mesure, cela jusqu'à son départ. Alors qu'elle risquait ses racines fragiles, elle plaisantait souvent. Se dessinait l'étonnante complexité de son identité à reconstruire en analyse

Toutefois, la répression historique – soutenue par les Pères au nom de la culture judéo-chrétienne du Savoir et du Livre – continuait à réserver, à maintenir le savoir inconscient sous vide. Il m'a semblé y déceler à l'œuvre notamment l'interdit de recourir au pouvoir extraordinaire de rêver soutenu par la culture ancestrale des autochtones de tout le continent et à la vérité comme vérité du désir inconscient. Le rêve, dit le chasseur montagnais, c'est la vérité (Lamothe, ONF). Car c'est à travers cette quête que le sujet gagnait soit sa santé, soit sa souveraineté et la clé de sa destinée. Les Indiens d'Amérique avaient fondé leur monde sur le pouvoir de l'inconscient et sur celui de la Parole (Delâge, 1991; Therrien, 1986)... Mais, au Nom de la Loi, la capacité de rêver des Indiens fut annihilée, la fonction du rêve comme révélateur du désir et de la vérité fut prohibée. Le rêve du Blanc, son fantasme pour un Nouveau-Monde a annihilé le rêve amérindien, sa fonction éminemment symbolique d'ancrage du psychisme dans le futur antérieur. À mesure que nous fréquentons l'univers ancestral autochtone nous sommes confondus par l'art qu'ils pratiquaient de symboliser le Réel, de s'approcher au plus près du Trou, d'en tracer, d'en remanier les bords, de traverser, de nommer l'étrangeté de son espace et aussi d'en émerger. Après avoir recensé à peu près tous les récits mythiques des trois Amériques dans ses Mythologiques, Lévi-Strauss affirme que les autochtones ont eu grande connaissance et ont fait un usage pratique, social, de la psychanalyse avant Freud (Lévi-Strauss, 1991, 243). Sous la menace de très

violentes représailles –on pouvait les enfermer plusieurs jours « au cachot » – il fut interdit aux enfants déportés dans les écoles, de parler en tout temps leur langue, comme en témoignent aujourd’hui plusieurs autochtones dans la cinquantaine. Désintégration du tissu social, sape de la confiance dans le savoir de l’Autre parental, rupture du processus de la transmission culturelle (Leroux, 1995, 51). Effondrement de l’ordre symbolique et de la fonction paternelle. Interdit de rêver, interdit de se rappeler, interdit de parler. Conséquemment, que les autochtones subissent fortement l’emprise du processus primaire sur un mode de défense pathologique n’est pas pour nous surprendre, et nous met radicalement au défi comme praticiens(nes) de l’inconscient.

Aller plus loin pour cette femme aurait peut-être consisté à franchir une barrière encore trop utile, car cette enceinte, cette réserve, ce mur du son lui servait de repères à savoir, non pas encore qui elle était comme sujet, mais comment elle survivait à une histoire personnelle liée à cinq cents ans de colonialisme génocidaire en Amériques.

Y a-t-il de l’Autre entre nous?

Avec l’histoire subjective, se tisse l’histoire collective des autochtones aux prises avec la désagrégation sociale, la pauvreté économique, l’expropriation identitaire, l’exil culturel, le racisme blanc. Depuis l’arrivée des Blancs, les destins personnels sont noués au destin mortifère, autodestructeur du groupe. Le malaise appartient à la communauté, à sa dynamique, il rejoint trop souvent le thème de la violence et de la transgression des lois pour que la psychanalyse québécoise ne s’en avise pas : terrorisme, violence conjugale, inceste, activités hors-la-loi patentes, alcoolisme, toxicomanie, suicide... si bien que l’Éthique elle-même semble vaciller de l’intérieur. C’est que l’ordre de signification est atteint au point où la reconnaissance mutuelle du pacte qui engage ses membres les uns vis-à-vis les autres, au nom d’une alliance et d’une Loi, est rompue affirme l’anthropologue Leroux qui interroge les métamorphoses du pacte dans la communauté algonquine de Kitcisakik au grand lac Victoria. (Leroux, 1995, 51-69) Au fondement de la communauté et de sa possibilité, le pacte symbolique fut disloqué. « Car de tels pactes doivent prémunir la société contre l’arbitraire du désir et mettre des limites à une jouissance qui se vit dans la violence quand elle est arrachée sur le corps d’autrui » écrit-il. Jacques Leroux explique ainsi la genèse de cette violence : l’usurpation de la fonction paternelle amérindienne par les Pères missionnaires qui se substituèrent au médiateur autochtone entre la maisonnée et la nature, entraînaient la déchéance à plus ou moins long terme du leader masculin adulte garant de la paix sociale. Par ailleurs, entre les Blancs et les autochtones, depuis cinq cents ans, la Loi garante de l’Alliance faillit aussi bien à sa tâche symboligène pacificatrice. Si les autochtones ignoraient les livres et l’écriture phonétique, ils avaient une Écriture, une Parole, c’est-à-dire une Éthique, une Loi que les Blancs n’ont ni reconnu ni cessé de ne pas respecter. C’est ainsi que nous avons ignoré la valeur

des symboles d'alliance et de contrat comme le *wampum* qui servait aux autochtones à communiquer, à échanger avec les autres, de nation à nation. Conquérants, nous avons persisté à affirmer la loi du phallus imaginaire, plutôt que la Loi, loi du plus puissant au détriment de l'Éthique. La loi sur les Indiens de 1876 par sa seule appellation le confirme qui maintient les communautés dans un état de survie entre la violence de l'autodestruction et l'espoir de mettre enfin un terme à l'aliénation liée à la colonisation.

Les sociétés amérindiennes des trois Amériques n'ont donc pas bénéficié pour le meilleur de la Loi du Père importée par les Européens et qui devaient les sauver de l'enfer où ils se trouvaient... Dans les circonstances, on ne peut s'empêcher de penser que, par l'effet de la dénégation, la Loi a été pervertie par les Blancs depuis le début. La désintégration politique et symbolique de la communauté amérindienne montre à quel point la métaphore paternelle issue du monothéisme a produit des effets pervers qui contribuent à cliver les communautés autochtones en quête douloureuse de la fonction tierce disparue en même temps que la représentation du monde autochtone et ses trésors culturels disséminés et désacralisés dans les musées les plus prestigieux du monde. Il a été extrêmement prétentieux d'imposer ce que nous croyons être la Loi du Père aux sociétés amérindiennes et d'avoir ignoré qu'ils avaient résolu la question du Père et de la Loi autrement, autrement que la tradition judéo-chrétienne ne l'avait fait autrefois en Mésopotamie. Il s'agit d'une violence sans nom qui ôte à un sujet ses Noms, ses Signifiants pour dire le Père, la Mère, l'Espace, le Temps, la Scène primitive, l'Interdit de l'inceste... La prétention européenne a été d'ignorer que le Père symbolique s'y trouvait déjà et radicalement Autre. C'est Claude Lévi-Strauss, dans un entretien récent donné au Journal Français de Psychiatrie, qui dit : « (...) avec l'Amérique indienne, je vois (...) une ère où l'espèce était à la mesure de son univers et où persistait un rapport adéquat entre l'exercice de la liberté et ses signes. » (Lévi-Strauss, 1995, 29)

La logique ethnocentrique du narcissisme

Depuis cinq cents ans les Euro-américains ont collectivement ignoré, bafoué, usurpé, les signes qui représentaient, nommaient la Loi amérindienne¹⁵. Aujourd'hui nous sommes devant l'évidence tragique que le Nom du Père, en tant que Loi du Père plus précisément, n'a encore rien apporté aux autochtones en souffrance de leurs signifiants ancestraux et de l'ordre symbolique qu'ils assuraient à leurs communautés. La loi canadienne pour sa part, ne les a pas protégées autrement que par l'isolation sous vide :

« Il n'y a ni avant ni après dans les réserves amérindiennes. La configuration éclatée, déroutante, enfermante de ces territoires, ni ruraux ni urbains, est en elle-même assez inquiétante. Les Amérindiens vivent là dans un hors temps enclavé par le gouvernement canadien. » (Tassé, 1995, 5)

Les autochtones ont été confinés dans ce que les Jésuites ont appelé avec une justesse inouïe, les réductions¹⁶ qui ont servi aussi bien de garde-fous que de fourrières à l'Histoire euro-américaine. L'esprit de la Loi est donc toujours perverti par la logique ethnocentrique et narcissique meurtrière de la guerre, en ce qui a trait au sort réservé aux communautés autochtones des trois Amériques. Soyons donc désormais inquiets du fait que la conquête des Amériques, son mouvement historique, est un mouvement de longue durée au sens de l'historien Braudel, auquel *nous* participons silencieusement.

De quel crime génocidaire notre histoire est-elle chargée : expropriation des signifiants, exil identitaire, enfermement, désobjectivation...? De quelle dette impayable les Euro-américains sont-ils porteurs à l'égard des Autochtones?

Si nous sommes le moindrement attentifs, notre oubli des Premières Nations nous est quotidiennement renvoyé, quotidiennement la question de la dette à leur égard nous est adressée en ce qu'elle ne se règle pas ou alors très mal c'est à dire soit dans la violence soit dans la confusion. Il fallait entendre le ministre de la justice, Monsieur Serge Ménard, affirmer, cet automne, qu'il ignorait quelles lois seraient appliquées sur les territoires autochtones Mohawk alors qu'il signait avec leurs autorités un contrat d'entraide policière. Quelle Loi? Y a-t-il incompatibilité radicale entre la Loi amérindienne -qui avait trouvé l'équilibre entre la liberté et ses signes, comme le disait Lévi-Strauss, et la Loi issue des Écritures qui creuse la place essentielle de l'Autre dans les communautés humaines? Il est présomptueux de penser la clinique psychanalytique à l'abri, au-dessus du politique et du collectif. Dans le champ de la psychanalyse, à partir de ce que Freud a pensé, le politique et l'historique reprennent place, comme produit du narcissisme blanc, pure laine ici, dans son lien privilégié et inévitable avec la mort et le meurtre.

Le politique et l'Histoire collective interviennent en ce qu'ils signent ou glorifient, de façon catastrophique et horrifiante parfois, toute institution qui fonde l'avènement de sa naissance sur le meurtre de l'Autre ou de la Loi. Or l'oubli de l'Autre et la perversion de la Loi renvoient à un défi qui semble aujourd'hui irrélevable à l'échelle de la planète et devant pourtant être relevé par chacun(e).

Épilogue

En marchant sur la rue Harvard, l'été dernier, à Montréal, j'ai croisé un menuisier qui s'affairait à restaurer un escalier de bois. Je lui adressai la parole car j'étais à l'affût d'un bon ouvrier. Après avoir parlé métier, il me dit qu'autrefois il était débosseleur dans un garage à Lachine, un haut lieu de tressage de notre Histoire avec les autochtones et les Anglais. Je fus surprise d'apprendre que cette petite entreprise fut transformée en stationnement et salle de montre gigantesque pour un concessionnaire d'automobiles fameux. L'homme qui s'intéressait un peu à la question amérindienne dit que cet emplacement avait été loué pour 90 ans (par qui?, à qui?) et que sur la devanture du magasin, on pouvait voir les restes d'un écriteau qui signalait à ce lieu, un ancien cimetière amérindien... Ils vont sûrement le

réclamer clama l'homme ironique, à c't'heure ils veulent toutt ravoir... Je me rendis illico à Lachine rechercher le cimetière autochtone. Au lieu historique national du Commerce-de-la-fourrure-à-Lachine, j'interrogeai un guide officiel du Patrimoine canadien (Parcs Canada). Il me dit sans aucun doute, il n'existe pas de cimetière amérindien à Lachine... J'éprouvai un drôle de frisson... Ou bien il y a mystification, ou bien il y a refoulement, dénégation. Quand je pense que les autorités municipales d'Oka s'apprêtaient à faire d'un cimetière autochtone, un golf à 18 trous... j'imagine alors que les fondements historiques du Québec reposent sur un cimetière autochtone enfoui, à retracer d'une manière ou d'une autre. Parfois ce cimetière est réel, parfois il est imaginaire. J'ignorais qu'il existe un site réel de vie iroquoïen sous Montréal centre-ville, coin Maisonneuve et Metcalfe, quelque part sur la montagne aussi, peut-être au lieu du Cimetière catholique de la Côte-des-Neiges... Hochelaga... La violente bataille d'Oka nous indique combien les autochtones ont besoin de leurs morts pour survivre. Cela est tellement vrai, cet appel à l'Autre, à l'ordre symbolique, est tellement fort, qu'un mouvement autochtone, fut fondé aux États-Unis (l'American Indian Church) qui annonce le retour – dans le réel – des morts, retour qui permettra aux Indiens de se libérer de l'oppression des Blancs... Une deuxième fois, je rencontrai le petit menuisier sur le trottoir. Il me confirma la véracité de son récit, rue Notre-Dame à Lachine, pays Mohawk...

denise Noël
4544 harvard,
montréal, qc, h4a 2x2

Notes

1. On dira que beaucoup de choses sont en marche, les négociations entre les différentes autorités politiques reconnaissent de facto la dette à l'égard des Premières nations. Mais toutes ces tentatives de réparation politique semblent tourner à vide, indépendamment des sujets, dans la mesure où l'inconscient collectif reste porteur soit de la culpabilité soit d'un racisme plus ou moins latent à l'égard des Indiens. Chaque crise nous apprend que la dette dont il s'agit est une dette de vie et de mort.
2. Un débat public a eu lieu à la librairie Olivieri, à Montréal, à l'automne 1994, sur le thème du présent numéro.
3. Je reprends de Simon Harel cette association féconde entre la réserve autochtone et la réserve de l'analyste.
4. Je ne vise pas la pratique de ces analystes que je respecte en tant que tel. Je questionne leur interprétation de l'Histoire, je vise le refoulement collectif qui nous incombe.
5. Les exemples fourmillent. En janvier dernier, lorsque le nouveau Premier ministre du Québec, monsieur Lucien Bouchard donnait son premier interview à Jean Lépine, de part et d'autre, aucune allusion n'a été faite à la question autochtone. Monsieur Bouchard parla pourtant sans équivoque de « la réalité des deux peuples fondateurs »... Un seul intellectuel dénoncera ce silence navrant dans *La Presse*. Il s'agit de Rémi Savard (Émission télévisée *Le Point*, 29 janvier 1996 et *La Presse*, 3 février 1996). À Radio-Québec cette fois, des intellectuels de renom sont invités autour de Bernard Pivot, afin de mettre, le temps d'une émission, les pendules françaises à l'heure du Québec. La devise du Québec est évoquée. La conquête anglaise est au cœur du débat. Le rapport duel occulte souverainement la question de l'Autre : aucune mention ne sera faite d'une présence autochtone au Québec.

6. Nous savons tous la gravité des incidents qui se sont multipliés au Chiappas mexicain ou au Guatemala ces dernières années. Plus près de nous, quelques-uns ont entendu les hurlements déchirants des Autochtones dans la Pinède d'Oka. La reconnaissance d'une dette de sang des Blancs pourraient être en cause alors que, de nouveau, le pouvoir blanc s'apprêtait à s'approprier un cimetière indien comme pour faire taire encore plus profondément les morts... Les Blancs allaient faire d'un lieu sacré, un terrain de sport. Une des atteintes majeures à l'intégrité de la culture autochtone est la désacralisation des activités autochtones. On peut retrouver les objets sacrés dans les musées mais ils sont vidés de leur signification symbolique. Même si un objet est décrit, sa fonction dans l'espace du sacré n'est pas inscrite insiste Angaangak Lyberth, Inuit du Groenland (Colloque des femmes autochtones, Montréal, novembre 1995). La chasse, une activité très investie symboliquement est un exemple probant de ce qui différencie le rapport des Blancs et le rapport ancestral des autochtones au monde. Ainsi à la fin du XX^e, la symbolisation du processus de la mise à mort de l'animal est forclosée pour les Blancs qui choisissent de ne rien en savoir... La chasse dira le dramaturge d'origine Wendat, Yves Sioui Durand, c'était pas un sport! À Oka donc, la réparation de la blessure amérindienne passait peut-être par l'écoulement d'un autre sang, celui du Caporal Lemay.
7. Je remercie le commentateur de ce texte qui me fait remarquer que « le passage direct, et l'interprétation abusive, en termes de cause à effet, à l'histoire individuelle, ne peut être qu'arbitraire ». Je souscris à cette idée. Ce commentaire me permet d'amorcer une réponse à la question comment tenir compte du collectif? Si « l'histoire n'est rien d'autre que le récit que chacun se fait du passé » (Lacan), elle n'est pas pour autant une construction individuelle étanche à l'histoire collective puisqu'elle relève aussi de la transmission et/ou de la forclusion générationnelle de certains signifiants restés en souffrance chez les aïeux. Ainsi, le problème de l'inscription du sujet dans sa généalogie et celui du legs des générations passées sont justement à la jonction de l'histoire individuelle et de l'histoire collective. Ma réflexion entre la clinique et l'Histoire collective n'est donc pas tant un exercice de psychanalyse appliquée que la tentative de repérer à partir d'un récit individuel, l'entre-deux, l'articulation symbolique entre l'individuel et le collectif dont l'engrenage a été refoulé voire détruit. Il y avait donc, du côté de l'écoute de l'analyste, matière à tenir compte du champ relationnel des générations tel qu'Abraham et Torok l'ont formulé.
8. La dénégaration ne portait pas sur le mieux-être mais sur le lien. Dans le même mouvement de la dénégaration, elle reconnaissait donc qu'elle se sentait mieux et qu'il ne s'était rien passé (entre nous). C'est à dire qu'elle n'avait (encore) parlé à personne.
9. Rappelez-vous, les Autochtones ont les mêmes problèmes que nous, écrivait l'analyste chez les Inuits.
10. Le fantôme maternel fut évoqué à plusieurs reprises comme idéal qui avait chuté. Mais le signifiant reste un réservoir opaque non élaboré. Dans la cure, ni la structure de parenté ni les règles empruntées par la nation pour inscrire la filiation ne sont évoquées. Elles sont disloquées depuis l'arrivée des Blancs sur les territoires des nomades. La mémoire est confinée dans l'espace de la réserve qui est lui-même un espace hors temps.
11. Lorsque nous serons confrontés de nouveau à une perte d'objet réel quant à notre propriété... Les Canadiens-français réagiront à la mesure de l'ampleur de cette perte narcissique à laquelle nous sommes conviés par l'Histoire.
12. Dans son film *Mémoire battante*, Arthur Lamothe le montre très bien lorsqu'il demande au chasseur montagnais reconnu par ses pairs comme possédant les dons du *Shaman*. Pourquoi n'est-il pas entré dans la tente tremblante alors qu'il avait l'occasion unique de le faire et de devenir Shaman à son tour. J'ai eu peur dit-il... je suis catholique.
13. Rémi Savard soutient que par la force ostracisante de l'Histoire, l'identité métisse n'a d'autre voie que de s'appuyer sur la face autochtone de sa filiation, la face étrangère à la civilisation. (Savard, 1995, 12)
14. Jacques Hassoun, texte inédit, *Récits et clinique de l'altérité*, Colloque du CIADEST, Montréal, février 1995.
15. Nous vivons en parallèle, dit Richard Kistabish, coordonnateur des services de santé de Kitchisakik, les rapports des Blancs et des Autochtones ne dépassent pas la simple politesse... (Colloque des femmes autochtones, Montréal, novembre 1995).
16. L'appellation « réserve » est ultérieure et consiste en un emprunt canadien aux Américains qui établirent d'abord la politique des réserves sur leur territoire.

Références

- Abley, M., 1994, Where was Hochelaga? Debate simmers over the location and fate of the Indian village Cartier visited in 1535, *Canadian Geographic*, nov.-dec., 62-68.
- Couture, L., 1995, *L'homme qui comprend les dessins d'enfants*, *Journal d'un psychanalyste*, Vaugeois, Québec.
- Delâge, D., 1991, *Le pays renversé, Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est 1600-1664*, Boréal, Montréal.
- Imbeault, J., 1991, Que peut dire le psychanalyste sur le racisme?, *Che vuoi?*, n° 7, 7.
- Lamothe A., 1983, Mémoire battante, Société de radio télévision du Québec, *Cinéma libre*, Montréal.
- Leroux, J., 1995, Les métamorphoses du pacte dans une communauté algonquaine, *Recherches amérindiennes au Québec*, *Santé et problèmes sociaux*, vol. 25, n° 1, 51-69.
- Lévi-Strauss, C., 1995, Vous avez-dit primitifs?, *Journal Français de Psychiatrie*, n° 2, 29.
- Lévi-Strauss, C., 1991, *La potière jalouse*, Plon, Presses Pocket, Paris.
- Lussac, G., 1995, Peut-on guérir d'un génocide?, *Journal Français de Psychiatrie*, n° 1, *Le traumatisme et ses incidences subjectives*, 12-13.
- Malabou, C., 1990, À quoi bon économiser la vie lorsqu'il n'en reste presque plus?, *L'éthique du don, Jacques Derrida et la pensée du don*, Seuil, 109-116.
- Panaccio, M., 1993, Québec : le prix de la survie, *Le Courrier de l'UNESCO*, 40-43.
- Savard, R., 1993, L'ethnologue égaré dans la maison des miroirs, *Terres en vues*, vol. 1, n° 1, 12-15.
- Savard, R., 1992, L'étranger venu d'ici, *L'étranger dans tous ses états*, XYZ, 99-102.
- Sioui-Durand, Y., 1995, *Mythes d'origine amérindienne*, U.Q.A.M.
- Tassé L., 1995, Territoire étrange. Des traités historiques au projet de déclaration des droits des peuples autochtones, *Le Temps fou*, n° 6, 5.
- Tassé, L., 1995, L'écho de la chaîne brisée, quatre chefs de bande témoignent..., *Le Temps fou*, n° 6, 6-10.
- Therrien, J.-M., 1986, *Parole et pouvoir, figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Hexagone, Montréal.