



SAGESSE AFRICAINNE

Trouver un but à sa vie
grâce à la nature, au rituel
et à la communauté

Malidoma Patrice Somé



Titre original anglais

THE HEALING WISDOM OF AFRICA
Finding Life Purpose Through Nature, Ritual,
and Community

© 1998 Malidoma Patrice Somé.
publié par Penguin Putnam Inc.
375 Hudson Street, New York, NY 10014
www.penguinputnam.com

© 2005 Ariane Éditions Inc.
1209, av. Bernard O., bureau 110, Outremont, Qc
Canada H2V 1V7
Téléphone : (514) 276-2949,
télécopieur : (514) 276-4121
Courrier électronique : info@ariane.qc.ca
www.ariane.qc.ca

Tous droits réservés

Révision linguistique : Louis Royer, Michelle Bachand
Graphisme : Carl Lemyre
Mise en page : Kessé Soumahoro

Traduit de l'américain par Jean Hudon

Première impression : mai 2005

ISBN : 2-920987-91-7
Dépôt légal : 2^e trimestre 2005
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale de Paris

Diffusion

Canada : ADA Diffusion – (450) 929-0296
www.ada-inc.com
France, Belgique : D.G. Diffusion – 05.61.000.999
www.dgdiffusion.com
Suisse : Transat – 23.42.77.40

Imprimé au Canada



REMERCIEMENTS

Ce livre n'aurait jamais vu le jour sans la contribution et le travail efficace de nombreuses personnes. En tête de liste se trouvent les ancêtres et les esprits, dont l'inspiration et la bénédiction ont pris la forme d'idées exprimables par des mots. Comme le dit un vieil adage : « La lumière qui éclaire notre route vient des êtres bienveillants de l'autre monde. » Ce sont eux qui ont écrit ce livre.

Je désire exprimer ma profonde gratitude à Damon P. Miller II, un médecin et guérisseur qui a compris le but de cet ouvrage et l'importance de son contenu. Sans lui, il m'aurait été tout simplement impossible de couvrir un sujet aussi vaste. Le docteur Miller a consacré énormément de temps et d'efforts à réécrire et à corriger cet ouvrage, alors même que je me sentais dépassé par l'envergure de cette ambitieuse entreprise.

J'adresse mes plus sincères remerciements à mon épouse, Sobonfu Somé, pour son soutien et sa patience durant les jours orageux où ont pris forme les pensées et les idées constituant ce livre.

Je tiens aussi à remercier mon éditrice rédactionnelle, Priscilla Stuckey, qui a organisé la matière de cet ouvrage de manière à y présenter les idées dans un contexte les mettant pleinement en valeur. Grâce à sa perspicacité et à sa sensibilité, cet ouvrage est animé d'une vision qui en rend le contenu clair et limpide. De cette expérience sont nées une confiance et une amitié qui ont raffermi ma certitude que ce livre finirait par voir le jour.

J'aimerais également remercier les éditeurs qui m'ont accordé la permission d'utiliser des extraits d'autres livres.





TABLE DE MATIÈRES

Introduction	7
PREMIÈRE PARTIE	29
La guérison chez les peuplades indigènes	
1 Guérison, rituel et communauté	31
2 Le pouvoir de guérison de la nature	51
3 La technologie indigène	77
DEUXIÈME PARTIE	105
Les relations de guérison : la communauté	
4 La valeur d'une communauté en santé	107
5 Les mentors et la vie des jeunes	127
6 Les anciens et la communauté	151
TROISIÈME PARTIE	173
Comprendre le rituel	
7 Les éléments du rituel	175
8 La cosmogonie et les rituels des Dagaras	201
9 La préparation au rituel	239

QUATRIÈME PARTIE 257

Les rituels de guérison

10 Les rituels du feu 259

11 Les rituels de l'eau 273

12 Les rituels de la terre 289

13 Les rituels du minéral 301

14 Les rituels de la nature 319

CINQUIÈME PARTIE 337

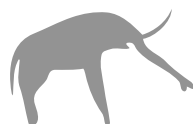
La guérison en Occident

**15 L'initiation : une réponse aux défis
de l'Occident 339**

**16 Préserver la communauté
grâce aux rituels 357**

Sources des citations 381

À propos de l'auteur 383





INTRODUCTION

Vivre dans deux mondes à la fois

« Si vous ne savez pas quel genre de personne
je suis et que je ne sais pas quel genre
de personne vous êtes, un schème de pensée
conçu par d'autres pourrait prévaloir dans
notre interprétation du monde et,
suivant alors le mauvais dieu pour retourner
d'où nous venons, nous pourrions passer à
côté de notre étoile sans la voir. »

William Stafford,

A Ritual to Read to Each Other.



Je m'appelle Malidoma. Ce nom signifie « celui qui se lie d'amitié avec l'étranger/l'ennemi ». Je viens d'un petit village de l'Afrique de l'Ouest appelé Dano, situé au Burkina Faso, un pays sans accès à la mer. J'appartiens à un groupe ethnique se nommant les Dagaras, lesquels font remonter leurs origines à la région anciennement connue sous le nom de Côte-de-l'Or et aujourd'hui appelée Ghana. Je connais l'existence de trois régions différentes où les Dagaras se sont principalement établis. La première, que l'on dit être l'originale, est située sur la côte du Ghana. Je n'y suis jamais allé, mais j'ai entendu dire que quiconque désire découvrir la source de la connaissance magique et de la spiritualité des Dagaras doit s'y rendre.

La deuxième région est dans le nord du Ghana. Tout ce qui la distingue de la mienne, c'est que les forces coloniales y ont artificiellement divisé le groupe en deux nationalités distinctes. Un grand nombre de communautés tribales de la planète ont subi le même sort, soit celui d'être divisées par un décret imposé à la légère par les colonisateurs. Dans le cas du Ghana, cela s'est produit vers 1880, dans une officine gouvernementale de Belgique. Ceux qui ont tracé les frontières ne connaissaient pas l'existence des Dagaras ou alors ne s'en souciaient carrément pas.

Les Dagaras sont réputés dans l'ensemble de l'Afrique pour leurs croyances et leurs pratiques, que les gens de l'extérieur trouvent à la fois fascinantes et effrayantes. Le rapport qu'entretiennent les Dagaras avec des êtres du monde de l'Esprit a mené à l'acquisition d'une connaissance de première main de sujets considérés en Occident comme relevant du paranormal, de la magie ou de la spiritualité. En ce sens, la « science » des Dagaras concerne davantage l'étude du monde de l'Esprit que de celui de la matière. Ce qui pourrait être perçu en Occident comme de la pure fiction est considéré parmi les Dagaras comme un fait bien réel, puisque nous l'avons vu de nos yeux, entendu de nos oreilles ou senti de nos propres mains. Les histoires que je raconte donnent souvent l'impression aux Occidentaux de n'être qu'un ramassis de contes fantastiques, car les auditeurs n'ont

pas l'avantage d'avoir mené une étude approfondie de l'interaction entre l'esprit et la matière, ainsi que l'ont fait les Dagaras et maintes autres peuplades africaines.

L'histoire de ma jeunesse et de mon éducation est décrite dans mon précédent ouvrage, *Of Water and the Spirit*. Dans ce livre, je fais découvrir au lecteur une vie à la frontière entre deux cultures, l'une, indigène, et l'autre, moderne. C'est une histoire tumultueuse.

Je fais partie d'un groupe de quelques milliers de personnes natives de l'Afrique qui ont été enlevées de leur monde en bas âge (à quatre ans, dans mon cas) et emmenées dans un autre, dans le cadre du projet colonial européen, et ce, à l'instigation des Français et de l'Église catholique romaine. La fascination des Dagaras pour le monde de l'Esprit les prédisposait tout particulièrement à accepter le catholicisme français. Rétrospectivement, j'en suis venu à la conclusion que de nombreux Dagaras percevaient alors leur assimilation par le catholicisme français comme une expérience similaire à celle de nos rites tribaux d'initiation : le remplacement d'un ancien moi par un nouveau, en vue d'une meilleure vie. Beaucoup approchèrent les pratiques religieuses coloniales avec l'intention de ne les explorer que brièvement, mais ils perdirent bientôt leurs points de référence traditionnels, subissant une rapide acculturation et devenant faciles à manipuler. Mon père, qui faisait partie de ce groupe, fut piqué par le démon de la curiosité et finit par se retrouver pris au piège. Mon éducation occidentale et mon habitude aux coutumes de l'Ouest entre les mains des missionnaires catholiques furent le résultat du même mécanisme sournois d'assimilation. Mon père avait conclu un marché avec les colonisateurs, un marché au sujet duquel je ne fus pas consulté, et qu'il ne comprenait pas pleinement. C'est ainsi qu'on me retira de ma famille et de mon village, et que je fus emmené à l'école des prêtres missionnaires pour y subir l'acculturation. Après mon départ, les demandes répétées de mon père de me laisser revenir se heurtèrent à un mur d'indifférence. Je demeurai dans le système scolaire des missionnaires jusqu'à l'âge de vingt ans.

Il m'est difficile d'accepter aujourd'hui à quel point j'en voulais à mon père de m'avoir ainsi livré entre les mains des professeurs occidentaux. Mais c'était avant mon acceptation des prophéties concernant ma vie. Mon peuple entretient une conception de l'être humain qui contraste avec la pensée empirique moderne. Les Dagaras croient que chacun naît avec un but bien précis dans la vie et qu'il est nécessaire de connaître ce but pour s'assurer de mener une existence harmonieusement intégrée. Les gens qui ne savent rien du motif pour lequel ils se trouvent sur cette terre sont comme des navires à la dérive sur une mer hostile. Ils tournent en rond. Par conséquent, les pratiques tribales mettent l'accent sur la découverte, avant la naissance, de ce que l'âme a pour objectif d'accomplir en ce monde. On choisit alors le nom de l'enfant de façon à ce qu'il incarne ce motif central, constituant de ce fait un rappel constant de la raison de la présence de cet être à nos côtés en ce monde. Dans mon cas, j'étais censé établir des rapports avec d'autres cultures dans le but de redéfinir les relations dans un esprit d'harmonie. C'est pourquoi on me donna le nom de Malidoma, qui signifie, comme je l'ai mentionné plus haut, « celui qui se lie d'amitié avec l'étranger ». De ce fait, j'ai le sentiment d'avoir été à l'école non seulement pour apprendre le mode de vie des étrangers, mais aussi pour apprendre comment on peut s'en faire des amis.

Je dois préciser ici que, dans les années ayant suivi la période coloniale des années cinquante et soixante, les écoles de missionnaires connurent un essor soutenu. Alors que les Européens ayant apporté bombes et armes à feu en Afrique de l'Ouest n'avaient d'intérêt que pour les ressources matérielles, ceux qui brandissaient la croix s'intéressaient avant tout aux âmes. La mission de ces écoles était donc claire : poursuivre le travail de colonisation européenne sur le continent africain en convertissant les indigènes à la chrétienté et aux coutumes de l'Occident alors qu'ils étaient encore tout jeunes et faciles à persuader. Ce programme ne se limitait pas à l'Afrique occidentale, mais constituait une pratique répandue sur le continent africain tout entier.

Pour nous, l'école était un endroit où nous apprenions à rejeter toute culture indigène acquise durant l'enfance, pour la remplacer par les idées et les pratiques de l'Occident. On nous présentait cette culture étrangère comme la culture supérieure par excellence, dont l'acquisition constituait un bienfait incalculable. Aller à l'école était donc un acte radical nécessitant le sacrifice de son propre moi indigène. Pour les missionnaires catholiques blancs qui édifiaient un empire chrétien, un tel projet était indispensable à la survie du dit empire et une conséquence du déclin de la foi chrétienne en Europe.

L'empêchement colonial français en Afrique commença durant la dernière partie du dix-huitième siècle et s'accrut considérablement tout au long du dix-neuvième, au fil des conquêtes et de l'établissement de nouvelles colonies. Durant cette période, les gouvernements coloniaux étaient exclusivement composés de fonctionnaires et de personnel de soutien provenant de la France. Mais, dès le début du vingtième siècle, des Africains qui avaient été formés à agir au nom des puissances coloniales et qui employaient les mêmes méthodes que les colonisateurs furent recrutés pour maintenir la prospérité des colonies.

Les deux grandes guerres du vingtième siècle entraînèrent de profonds changements dans les empires coloniaux. L'un de ces changements fut la prise de conscience des colonisés à l'égard de leur colonisation, ce qui mena à l'essor du mouvement politique mondial connu sous le nom de nationalisme. On pourrait décrire cette réelle identité comme trompeuse, exploiteuse et perturbatrice. En Afrique, de jeunes Noirs instruits commencèrent à recourir à la plume et aux tribunes pour exprimer leur mécontentement. Emprisonnés dans un paradoxe culturel les définissant à la fois comme Blancs et Noirs, ils ne parvenaient pas à contenir leur colère. D'une part, il leur était impossible de revenir sur leurs terres ainsi qu'à leurs coutumes ancestrales, parce qu'une barrière culturelle se dressait devant eux. Il s'agissait, en l'occurrence, de leur langue natale, qu'ils n'arrivaient plus à parler, et des conditions de vie régnant dans un village dépourvu de

tout confort moderne. D'autre part, ils ne pouvaient plus demeurer parmi les Occidentaux et profiter de leur nouvelle identité culturelle, principalement à cause du rejet social et économique que les Blancs leur faisaient subir. Ils ont donc formé une diaspora se débattant sans repères précis dans la vaste mer de l'anonymat culturel. Cela engendra un phénomène faisant désormais partie des canons de la littérature nationaliste et connu sous le nom de *négritude*, un mouvement lancé par des figures historiques comme Léopold Sédar Senghor, ancien président du Sénégal et membre de l'Académie française. La négritude est la pleine acceptation de son appartenance à la race noire en dépit du rejet des Noirs par les Blancs.

Vers le milieu du vingtième siècle, sous la pression croissante des activistes nationalistes et du gouvernement américain, les nations impériales européennes décidèrent d'accorder l'indépendance et l'autonomie à leurs colonies. La fin des années cinquante et le début des années soixante virent une éclosion massive de nouvelles nations émergeant du sein des mères patries européennes. Soudain, de vastes régions auparavant administrées par les pouvoirs coloniaux français, par exemple, allaient devoir être administrées par des Noirs africains formés par les Français.

La première décennie de pouvoir noir s'avéra désastreuse pour l'Afrique postcoloniale. De nombreux indigènes, inquiets de leur propre sort, commencèrent à se demander quand l'indépendance allait prendre fin. Les leaders politiques, imitant en cela les régimes totalitaires des administrateurs coloniaux, semèrent la terreur parmi leurs semblables, pour finir par être chassés du pouvoir par d'autres encore plus zélés dans la torture des membres de leur propre communauté ethnique. Pendant ce temps, les pays européens continuèrent à jouer un rôle actif dans leurs anciennes colonies, y exerçant un contrôle considérable sur les dirigeants qui avaient pris leur place. En somme, la tyrannie coloniale n'avait pas quitté l'Afrique ; elle avait simplement changé de visage. Le maintien des langues imposées par les colonisateurs en tant que langues officielles des nouvelles nations, la repro-

duction quasi intégrale des politiques administratives coloniales et, par-dessus tout, la stricte observance des mœurs occidentales sont tous des éléments ayant concouru à donner naissance au tiers-monde.

L'Afrique postcoloniale a hérité de trois langues fondamentales de l'Occident : le français, l'anglais et l'espagnol. Ce sont là ses langues officielles et les gens vont à l'école pour apprendre comment parler, lire, écrire et penser en ces langues. Les gouvernements de ces pays copient le style de la nation européenne qui les a colonisés, et les gens en poste aux commandes de l'État agissent, s'habillent, mangent, dorment et vivent comme des Européens.

Apprendre de nouvelles coutumes, ainsi que l'exigeait le mode d'éducation en vigueur dans les écoles chrétiennes, acquérir une nouvelle vision pour remplacer l'ancienne qui avait été apprise dans nos villages d'origine, cela impliquait de subir maintes injures aux mains d'instituteurs irascibles et hyperzélés. Ceux-ci se comportaient comme si leur travail était le plus misérable du monde, et ils dirigeaient leur colère et leur frustration contre ceux-là mêmes à qui ils enseignaient. Pourquoi étaient-ils si tendus? Parce qu'ils avaient été, eux aussi, façonnés et changés par les violentes méthodes coloniales de formation, et ils finirent par se retrouver eux-mêmes, tout comme leurs élèves, pris au piège entre deux mondes, incapables de participer pleinement ni à l'un ni à l'autre.

Je soupçonne que tout Africain instruit qui est allé à une école coloniale porte, tout comme moi, les stigmates de son instruction sur son corps. Ces stigmates ne sont pas de petites cicatrices. Notre alphabétisation s'est faite littéralement à coups de trique, et, pour éviter de trop souffrir, nous avons dû maîtriser rapidement les langues européennes. Le savoir occidental trouve une place confortable dans la conscience africaine lorsque soigneusement emballé dans un fouet claquant régulièrement. Pas étonnant que l'ancien président français Charles de Gaulle se plaignait que la langue française était mieux parlée par les colonisés africains que par les citoyens français eux-mêmes.

Le grave problème engendré par cette méthode d'éducation est que le fanatisme qui l'anime s'enracine dans l'étudiant. On ne peut user de violence pour éclairer quelqu'un sans que celle-ci finisse par se retourner contre soi. Un jour vient où le jeune élève commence à voir les failles du programme d'études d'une telle idéologie. Et, avec la fougue de l'adolescence, apparaît une grande agressivité qui, dans notre cas, fut dirigée contre l'autorité postcoloniale. Je regrette de devoir confesser que cela m'a mené, à l'âge de vingt ans, à frapper un prêtre et à me sauver ensuite de l'école des missionnaires, par crainte des conséquences de mon acte. Cette peur a suffisamment alimenté ma fuite pour que je revienne à pied jusqu'à mon village natal. Pour d'autres étudiants, les réactions allèrent de l'assassinat d'un enseignant au suicide. Il s'agissait, dans chaque cas, d'une réponse à l'insupportable douleur de la répression culturelle que nous subissions.

Comme l'éducation nécessitait un départ de la maison et un abandon des valeurs de notre culture, et puisqu'elle impliquait d'oublier les coutumes ancestrales afin de pouvoir survivre, elle suscita en moi et en mes collègues une profonde crise d'identité. Lorsque je revins à mon village, la maison que j'y trouvai ne me semblait plus du tout être celle que j'avais quittée. Au début, je ne pouvais me résoudre à accepter qu'il s'agissait bien là du lieu de ma naissance. Devant la malpropreté flagrante, la nudité exposée sans honte et l'état rudimentaire des habitations, je commençai à plaindre ma propre tribu. Pire encore, le fait qu'ils avaient si peu conscience de leur retard, de leur désœuvrement et de leur primitivisme fit monter en moi de la colère contre ce qui me paraissait une injustice de Dieu de m'avoir associé avec eux. Pour la première fois depuis que j'avais été enlevé de chez moi, la langue que j'avais été contraint d'apprendre devenait inutile et, en même temps, ma langue natale m'abandonnait. Il est probablement difficile pour des Occidentaux d'imaginer ce qu'on ressent lorsqu'on est incapable de parler sa langue natale et qu'on ne parvient plus à communiquer correctement avec sa propre famille. Il faut le vivre pour le comprendre. J'ai ainsi appris qu'un retour au foyer ne

peut jamais être complet tant que les sentiments ne sont pas bien communiqués et partagés.

Mon retour au village après seize années d'études à l'école des missionnaires signifiait le commencement de mon éducation dans ma propre culture, qui m'était devenue étrangère. Aucun instituteur ne me fouetta cette fois, mais cela ne facilita en rien mon éducation. Je m'aperçus bientôt que cet enseignement indigène entraînait en conflit avec ma précédente éducation, créant ainsi en moi une étrange perturbation. La sensation était des plus intéressantes car mes valeurs indigènes nouvellement acquises éclipsèrent graduellement les concepts qui m'avaient été inculqués par mon éducation occidentale, dissipant ainsi peu à peu l'idée que ma propre culture était primitive et vouée à disparaître.

À l'école coloniale, on m'avait affirmé que les rituels pratiqués par les membres de ma tribu pour se guérir étaient diaboliques et inspirés par Satan. Je découvris cependant que d'innombrables maladies ne pouvant être guéries à l'infirmerie locale l'étaient facilement grâce à l'intervention des guérisseurs dagaras. Je me demandai si le fait de sauver ainsi des vies devait vraiment être considéré comme diabolique ou satanique. À l'école, on nous avait raconté que les membres de ma tribu n'avaient aucune connaissance magique, mais qu'ils étaient, par contre, très superstitieux. Lorsque je vis de mes propres yeux des Dagaras faire apparaître et disparaître des objets, et quand je vis des êtres de l'autre monde m'apparaître en chair et en os et me permettre de les toucher, je me demandai en quoi tout cela était de la superstition. Puis on me fit découvrir les *kontombli*, les esprits de la nature, dont le rôle est d'apporter soutien et réconfort à toute personne en état de besoin. Toutes ces expériences contredisaient les théories dispensées dans les écoles.

En même temps, il était intéressant de voir la réaction des villageois, qui observaient ce que l'instruction coloniale avait fait de moi. Selon eux, les notions apprises auprès de mes instituteurs blancs étaient pernicieuses, voire même dangereuses, pour moi et pour les autres.

C'était comme si cette éducation avait détruit ma capacité d'apprendre le savoir indigène que j'essayais de recouvrer. Elle m'avait inculqué une logique incompatible avec la logique innée des Dagaras et des autres peuples indigènes. Elle me rendait enclin à douter, incapable de faire confiance, et sujet à des émotions dangereuses comme la colère et l'impatience. Pire encore, ma perception occidentale du temps me perturbait continuellement dans une culture où la notion même de temps n'existait pas.

Après coup, je réalise maintenant que j'étais mon propre ennemi dans ma quête d'une réalité magique et surnaturelle. À cause de cette conscience occidentale que j'avais assimilée et de ses grandioses notions de supériorité, il me fallut longtemps pour accepter toute interférence ou intrusion émanant d'une perspective indigène. C'était comme si un certain type de connaissance doublé d'un instinct territorial des plus vicieux avait colonisé mes pensées. Par exemple, l'instruction reçue avait fait naître en moi un esprit qui aimait s'affirmer en brandissant l'épée de l'analyse. Lorsque mon esprit n'arrivait pas à faire entrer certains événements dans ses diverses grilles rationnelles, il était prompt à les écarter comme des supercheries primitives, indignes d'une pensée civilisée. Chaque fois qu'une nouvelle connaissance ne correspondait pas aux spécifications désirées pour un contrôle convenable, mon esprit formé à la manière occidentale la considérait comme une chose étrangère et hostile, et il la combattait donc avec une fierté toute patriotique. Je me rends maintenant compte que ce que je croyais être mon esprit civilisé était en fait un esprit plutôt borné. Le savoir auquel j'avais été exposé dans les écoles coloniales laissait inexploré un large éventail d'expériences et c'était aux sages habitants de mon village qu'il revenait de m'ouvrir à toutes les connaissances que j'ignorais.

Après mon retour au village, je fus approché en douceur et aidé, avec tout le ménagement qui s'imposait, par mon *madaba*, ma « mère mâle », l'oncle Guisso. Lui seul avait la dextérité qu'il fallait pour panser les blessures de ma psyché sans provoquer une nouvelle hémorragie. Dans la salle des urgences de Guisso, les signes vitaux

de ma psyché furent stabilisés, me permettant ainsi de m'éveiller peu à peu aux réalités qui m'aideraient à réconcilier mon moi éduqué avec la culture de mes ancêtres. Mon initiation, en particulier, me fit comprendre cela. L'initiation était une affaire sérieuse autant pour Guisso que pour moi, une entreprise dépassant la portée de ce livre ou de tout autre écrit. Elle avait pour objectif fondamental de restaurer les régions endommagées de ma psyché qui, un peu comme si elles avaient été infectées par un virus, étaient responsables de ma crise d'identité. Une telle restauration exigeait que je sois confronté à un ensemble de réalités de nature à élargir immensément mon horizon spirituel, mais qui, en même temps, pouvaient mettre ma vie en danger. L'exposition à un univers magique peut être aussi dangereuse que l'exposition à de fortes radiations. Sans une protection adéquate, on court le risque de se perdre dans le monde même d'où émanent ces énergies. Conséquemment, une attirance romantique pour le monde magique est souvent une impulsion naïve envers le sacré qui révèle une ignorance dangereuse de ce par quoi on est attiré. Je pense que j'ai survécu à ces épreuves non pas parce que j'étais intelligent, mais parce que mon *madaba* est un scientifique indigène doué, le genre de personnage que les Occidentaux appelleraient sans doute un chaman. J'ai eu de la chance. Et ma bonne fortune devint encore plus évidente lorsque je pris conscience de tout le bien que m'apportait mon exposition au monde magique.

Mon initiation constitua une guérison radicale. Mon moi irascible et malveillant fut tranquilisé, intimidé par les vastes pouvoirs de l'Autre Monde. Une nouvelle personne naquit en moi. La région de ma psyché qui avait été anesthésiée par la pensée occidentale fut soudain ranimée. La connexion fut rétablie entre ses profondeurs et tous les êtres vivants. Je redécouvris ma place dans le monde naturel, qui est la véritable demeure de tous les êtres qui vivent sur terre. Et je fus réconcilié avec ma famille et avec la communauté du village où j'étais né. J'étais stupéfait de ce que je ressentais. Ma vie indigène put ainsi reprendre son cours.

Mon initiation fut suivie d'une année calme et sans incident. Je m'habituai doucement à la magie lente et tranquille du village. Avec l'entrée du spirituel dans ma psyché, je commençai à voir pourquoi la vie que j'embrassais — si merveilleusement mouvementée à l'intérieur — pouvait être perçue par un Occidental comme peu attrayante. Comment peut-on juger ce qui ne peut être vu ?

Mais, trop rapidement, hélas, vint un jour où mon destin me rattrapa. Ce jour-là, le chef du village, le *tensob*, me parla du but de ma vie, m'expliquant ce à quoi je n'avais plus pensé depuis mon retour dans la communauté. Je me doutais depuis longtemps que « se lier d'amitié avec l'étranger/l'ennemi » impliquait la séparation d'avec mon village et ma famille. Le chef du village s'adressa à moi en des termes on ne peut plus diplomatiques, mais ses paroles m'attristèrent, car je compris sur-le-champ que j'allais devoir partir. Maintenant que j'avais finalement retrouvé la demeure qui m'avait tant manqué, on m'exilait poliment. Le chagrin qui s'ensuivit était une réaction à l'annonce que je devais retourner à l'école pour apprendre à fond les voies de l'Occident.

Retrouvant mon calme, je parvins à comprendre plus clairement la philosophie des anciens de ma tribu à l'égard de l'Occident, une philosophie inclusive et souple, issue d'une conscience lucide que le monde occidental ne disparaîtrait pas. Il était donc préférable de gérer harmonieusement la cohabitation avec ce dernier plutôt que de faire comme s'il n'existait pas. La propagation de l'alphabétisation parmi les peuplades indigènes de l'Afrique de l'Ouest n'était-elle pas une manifestation irréversible de sa présence ? Je me souvins de la fois où mon propre père m'avait demandé en toute innocence si je pouvais oublier comment lire et écrire afin d'atténuer la douleur de l'initiation. Cette question me parut alors stupide, mais je découvris plus tard toute la profondeur de cette simple remarque. L'alphabétisation était en effet un état qui, une fois acquis, ne pouvait plus être nié. Je doutais fortement néanmoins de pouvoir apprendre quelque part

un savoir rivalisant avec la sagesse que j'avais acquise dans mon propre village en si peu de temps.

En fin de compte, j'acceptai mon retour à l'école comme un destin qui n'était pas si mauvais ni si indésirable en soi. Pour quelqu'un dont le nom signifie « se lier d'amitié avec l'étranger/l'ennemi », il était logique d'aller recevoir une éducation occidentale supérieure après avoir appris ce que les gens de ma tribu m'avaient enseigné. Toutefois, la pensée de retourner à l'école fit resurgir des peurs profondément enfouies. Pour moi, à maints égards, cela équivalait à aller en enfer. Je sentais le besoin d'importants ajustements pour aligner mes pensées sur la décision des anciens. En émergeant, mes peurs firent réapparaître mon pouvoir d'argumenter. Cependant, à la différence de ce qui se passe en Occident, où la logique linéaire et rationnelle donne la possibilité aux gens de parvenir, à force d'arguments, à se tirer de situations délicates, mes meilleurs arguments ne réussirent pas à m'exempter de ma destinée.

À mon entrée à l'université d'Ouagadougou, située à une journée de voyage de mon village, j'eus le sentiment d'être confronté, non pas une fois de plus, mais d'une façon entièrement nouvelle, à la difficulté de vivre en deux mondes. La proximité de ma demeure familiale me permit de poursuivre le travail entrepris avec mon *madaba*, de sorte que les deux sources de mon éducation purent être parallèles. Cela me fit le plus grand bien. Les contrastes étaient énormes et les contradictions, manifestes. À la différence de ma précédente éducation occidentale, alors qu'il m'était tout à fait impossible d'imaginer qu'il pût exister deux types de savoir, les réalités indigène et moderne pouvaient maintenant coexister en moi sans que la seconde écrase subrepticement la première. Je semblais jouir d'une grande liberté à reconnaître le point de vue à partir duquel mes enseignants occidentaux me présentaient leur monde. Comme les connaissances d'un monde peuvent aider quelqu'un à vivre dans un autre, j'invoquais constamment les pouvoirs de mes ancêtres pour naviguer dans l'université et le monde occidental.

Je dois admettre que ma formation avec mon *madaba* était plus stimulante que mes études universitaires. Dans le village, tout comme dans un laboratoire, je pouvais assister et participer à toute une série de passionnantes aventures secrètes qui élargissaient tellement ma conception de la vérité qu'en fin de compte je ne pouvais m'empêcher de les mettre en contraste avec l'étroitesse quasi délibérée de la réalité typique de la pensée moderne. Les guérisseurs du village m'apprirent que les Occidentaux s'efforçaient de contrôler la magie en prétendant pouvoir découvrir une cause visible à tout ce qui pouvait se produire. Cette attente avait le triste et inévitable effet de jeter de la poudre aux yeux plutôt que de clarifier la réalité, puisque, comme le savaient les gens de mon village, des lois différentes gouvernent les différentes dimensions de réalité. Un Occidental vous dira, par exemple, que l'eau a toujours pour effet de nous mouiller, et pourtant un guérisseur indigène qui entre dans une rivière et y demeure des heures à faire son travail pourrait bien en sortir tout aussi sec que s'il avait œuvré dans le désert du Sahara.

Pour compléter mon éducation occidentale, j'obtins d'abord un diplôme de l'université d'Ouagadougou, puis un deuxième de la Sorbonne, à Paris, et ensuite un dernier de l'université Brandeis, aux États-Unis. Chacun reflétait une conception de l'apprentissage qui était fort différente de l'expérience éducative offerte dans mon village. Dans les écoles occidentales, lorsque je terminais mon cours, je recevais un document officiel certifiant que j'avais complété un programme difficile et important et qu'on m'accordait maintenant le droit de profiter des privilèges découlant de ma réussite. Au village, chaque découverte, chaque apprentissage maîtrisé menait à une réponse fort différente. Les anciens disaient plutôt quelque chose comme : « Comme tu as été exposé à telle ou telle chose et que tu as réussi à endurer la souffrance qui y est associée, nous t'accordons maintenant le droit de subir davantage de difficultés et de tribulations, pour ta propre croissance et pour l'accomplissement de ta destinée. Puissent les ancêtres continuer à demeurer à tes côtés. »

Pour un Africain, venir en Occident tout en conservant une dévotion envers la sagesse ancestrale, c'est choisir un programme de défis et d'adversité. Dans le monde occidental, on a beaucoup écrit sur l'Afrique, mais on a généralement négligé de mentionner qu'elle avait une profonde sagesse à offrir dans des domaines comme la religion et la spiritualité. Plusieurs auteurs ont écrit sur la spiritualité africaine, mais ils n'ont presque pas parlé des pratiques dont les Occidentaux pourraient profiter le plus. La plupart de ces auteurs abordent plutôt des pratiques magiques assez inquiétantes, comme les sacrifices sanguinaires, le vaudou, et les sorciers engagés dans de funestes rituels. En fait, nombre d'Africains instruits et occupant des postes d'influence ont publiquement rejeté les pratiques spirituelles de leurs parents, en les qualifiant de primitives et de barbares.

Je me souviens encore d'avoir entendu des épithètes telles que «superstitieux» et «sauvages» attribuées par des dirigeants et des intellectuels africains aux membres de leur propre ethnie. En conséquence, j'ai appris que de montrer au monde une partie du vaste savoir indigène que j'ai appris pouvait entraîner pas mal de confusion et de souffrances. Je reconnais qu'il était nécessaire de faire preuve de discrétion—et quelquefois même de dissimuler certains faits—pour me protéger des critiques naïves et négatives, qui peuvent parfois être profondément déstabilisantes. En présence d'étrangers curieux, je prétendais toujours que je ne savais rien, au grand bonheur de mes maîtres indigènes. Il m'arrivait de commettre sciemment des erreurs afin de me protéger et de préserver mon savoir, laissant alors entendre aux étrangers que je connaissais très peu de choses ayant une quelconque valeur.

En Occident, on peut retrouver des éléments de culture indigène faisant partie de la culture américaine si l'on sait où les rechercher. La fascination générale pour les antiquités, les voyages d'aventures et les artefacts tribaux révèle une culture avide de se connecter aux racines indigènes. Ce n'est que par un déni massif de la spiritualité indigène que de nombreux Occidentaux sont parvenus à adopter la pensée

relativement confortable selon laquelle la modernité a surmonté le primitivisme et peut être considérée comme supérieure à ce qui est indigène.

Mais, tout comme les peuples indigènes ont accepté le fait que le monde moderne ne disparaîtra pas de sitôt, les Occidentaux doivent reconnaître que la pensée indigène est également là pour longtemps. Le monde indigène peut toutefois devoir être redéfini en de nouvelles formes par les Occidentaux. Tout comme l’empreinte de la philosophie, de l’architecture et de la politique de l’époque classique de la Grèce est toujours apparente partout dans le monde occidental sous des formes modernisées, les anciennes traditions indigènes continueront à exercer une influence universelle discrète dans l’ensemble de la modernité. La sagesse indigène est destinée à se perpétuer sans être dénaturée par ces transformations.

Lorsque je suis arrivé à l’université Brandeis, au Massachusetts, j’ai été frappé de découvrir le peu de connaissances que les Américains possédaient sur l’Afrique, même dans le monde universitaire. Pour beaucoup, cet immense continent se composait de trois ou quatre pays seulement, soit l’Afrique du Sud, le Nigeria, le Kenya et parfois le Ghana, même si ce pays apparaissait à certains comme une ville d’Afrique du Sud plutôt qu’une nation de l’Afrique de l’Ouest. La plupart des Américains s’imaginaient que le continent entier était un seul grand pays plus ou moins unifié et d’une importance plutôt négligeable. Ils semblaient préférer le voir ainsi. Ils aimaient également supposer que de nombreux Africains dormaient dans les arbres, ou, dans les zones rurales plus avancées, dans des huttes dotées d’un toit en chaume. Inutile de dire que très peu de gens avaient entendu parler du Burkina Faso et qu’un plus petit nombre encore savaient qu’on y parlait le français. Plusieurs de ceux qui ne parlaient que l’anglais étaient étonnés de découvrir que l’anglais est ma troisième langue. Ils ne comprenaient pas beaucoup ou pas du tout l’importance des langues étrangères.

Je me souviens d'une conversation durant laquelle un étudiant, stupéfié d'apprendre que je venais d'Afrique pour étudier dans une université prestigieuse d'Amérique, me demanda si les Africains préféraient dormir dans les arbres. Quand je lui répondis que l'ambassadeur américain dormait dans le plus gros arbre de la capitale, il fut visiblement vexé de ma réponse et s'en alla sur-le-champ. Je découvris aussi que ce que les étudiants internationaux étaient requis de connaître à propos de l'Occident étaient inconnu de plusieurs de mes collègues américains. Je n'en croyais pas mes oreilles lorsque, par exemple, je me rendis compte que les étudiants universitaires américains ne savaient pas où se trouvait la région dite des Quatre Coins (site de ruines amérindiennes au point d'intersection de l'Arizona, du Colorado, du Nouveau-Mexique et de l'Utah) et que certains pensaient que le Nouveau-Mexique était situé quelque part au Mexique.

Les étudiants américains croyaient également que j'en savais très peu sur la culture moderne. Comme la plupart de mes camarades d'études s'étaient déjà fait une idée de qui j'étais en tant qu'Africain, ils présumaient que je ne savais pas comment utiliser un four à micro-ondes, ni conduire une voiture, ni faire fonctionner une machine à laver. Ils se faisaient un plaisir de me montrer ces choses sans avoir vérifié au préalable si je ne les connaissais pas déjà. J'ai appris que, pour amener de tels gens à comprendre, voire à apprécier la culture de mes ancêtres, j'aurais besoin d'une aide miraculeuse.

J'ai trouvé en Occident des gens tellement submergés par la transe massive de la culture moderne qu'ils me paraissaient virtuellement inaccessibles. Il devint clair pour moi que certains sujets de conversation, comme la spiritualité et les rituels, n'étaient pas permis dans les cercles intellectuels et professionnels. Je remarquai que certaines personnes, notamment celles qui étaient très envoûtées par le jeu de la consommation, trouvaient particulièrement irritante toute référence à la sagesse indigène et se répandaient parfois en invectives contre moi, tout comme lorsqu'un enfant captivé par un jeu Nintendo réagit

en piquant une crise si on le dérange. J'en suis encore à me remettre des paroles enflammées de gens qui s'en sont rageusement pris à moi parce que j'avais affirmé que les indigènes possèdent certains pouvoirs. À plusieurs reprises, j'ai été confronté à des questions hargneuses comme : « Si les Africains débordent autant de sagesse, pourquoi s'entre-tuent-ils ? Pourquoi ne mettent-ils pas fin à la famine ? »

Ma réponse est généralement celle-ci : « D'où leurs armes proviennent-elles ? » Le colonialisme affaiblit un peuple indigène notamment en sapant son économie et en créant la rareté. Chacun sait que le dénuement entraîne une perte de dignité humaine. Un individu dont l'identité a été violée devient facilement contrôlable. Si on lui donne alors une arme afin qu'il s'en serve pour recouvrer sa dignité, il est fort probable qu'il l'utilisera. Les membres de ma communauté ethnique sont frustrés par le peu de crédibilité que le monde moderne leur accorde ; beaucoup ont perdu espoir et estiment que seule leur arme sera entendue. Ce livre est une réponse et une réaction à cette idée.

De nos jours, alors que la plupart des Occidentaux jouissent d'une prospérité matérielle inégalée, les Africains des villages souffrent de la faim et vivent dans la pauvreté. Mais il s'agit peut-être ici d'un cas où le plan matériel et le plan spirituel travaillent indépendamment à un même objectif. La pauvreté matérielle de l'Afrique est peut-être symptomatique d'un problème global plus profond lié à l'âme et à l'Esprit. Tandis que le tiers-monde ressent l'urgence d'une aide accrue afin de lutter contre la faim sur le plan physique, l'Occident prend conscience d'une faim si angoissante sur le plan spirituel qu'elle fait presque peur. Comme les vaches affamées dans le rêve du pharaon, la psyché moderne erre à l'aveuglette, convulsée d'un désir puissant de dévorer tout ce qui dégage une odeur d'ancienneté et de spiritualité. Les chemins convergents de ces deux mondes permettront peut-être en fin de compte à l'abondance matérielle des uns d'apaiser les cris des corps faméliques du tiers-monde, et à l'abondance spirituelle des autres de nourrir les âmes affamées de l'Occident.

Il m'apparut clairement que, si j'étais censé devenir l'ami de l'étranger/l'ennemi, je me devais d'acquérir les compétences nécessaires pour articuler le savoir indigène de façon à ce que mes explications ne soient pas rejetées par la logique discursive moderne. Je ne sais pas si je pourrai jamais y parvenir, mais je sais que c'est un défi constamment renouvelé.

J'en suis graduellement arrivé à comprendre que les Occidentaux et les peuples indigènes ont en commun d'avoir choisi de vivre ici, sur la Terre, et qu'ils sont donc tous sujets à l'influence de son esprit. Je veux simplement dire par là que les indigènes et les Occidentaux sont en réalité les enfants du même Esprit et qu'ils vivent tous dans la même demeure qu'ils appellent la Terre. Peu importe ce qu'ils font pour se torturer mutuellement, les rapports dysfonctionnels entre leurs deux univers sont symptomatiques d'un désir insatiable de partager un amour réciproque profondément enfoui dans nos psychés, un désir passionnel si vivant qu'il ne peut que se frayer un chemin à travers les décombres de la division, des conflits de pouvoir et de la peur pour réussir à s'exprimer au grand jour.

Le but de ce livre est non seulement de promouvoir la compréhension entre les cultures occidentales et indigènes, mais aussi de montrer comment l'univers indigène et sa sagesse peuvent contribuer à guérir plusieurs des maux spirituels et émotionnels dont souffre la civilisation occidentale. Parmi ces maux : le sentiment universel de solitude et d'isolation dont sont affligés bien des gens aujourd'hui ; l'absence d'un soutien communautaire pouvant aider les individus à survivre aux tempêtes de la vie ; le sentiment d'anonymat consécutif à un interdit culturel empêchant les gens d'exprimer leurs véritables émotions ; et les distractions de la société de consommation, empêchant les gens de se concentrer sur ce qui leur importe le plus.

Il est possible que de nombreux lecteurs perçoivent ma description de la sagesse africaine comme une idéalisation outrancière de la réalité indigène. La raison en est simple : raconter tous les méfaits des Africains ne m'intéresse pas ; ces informations sont abondamment

disponibles dans la presse occidentale. Si ce livre vous donne le sentiment que j'ai été injuste envers l'Occident, que le tableau dépeint n'est pas équilibré, que les aspects positifs de la culture occidentale ne sont pas pleinement reconnus, vous connaîtrez peut-être alors le même sentiment que j'éprouve en tant qu'Africain lorsque je lis des ouvrages sur l'Afrique écrits par des non-Africains. Ce livre mettra probablement vos croyances à rude épreuve. Je ne m'attends pas à ce que vous soyez d'accord avec moi sur chaque point. Mais peut-être pourrez-vous saisir en quoi les croyances évoquées dans cet ouvrage forment un système cohérent pour comprendre le monde. À tout le moins, les croyances présentées ici méritent un respect et une révérence qu'elles se voient rarement accorder.

Vous ne trouverez pas ici de recettes complètes, de prescriptions ni d'outils faciles à employer pour résoudre les maux du monde moderne. Vous y trouverez plutôt certaines conceptions de l'être humain et de la société qui n'ont peut-être pas été portées à votre connaissance auparavant. Mon but n'est pas de vous convertir à un point de vue indigène, mais d'offrir et de recommander une perspective susceptible d'enrichir votre existence actuelle.

Je me souviens bien d'une conversation entre un chaman et un simple villageois à propos des rapports entre l'Occident et l'univers indigène. Le villageois était convaincu que les Occidentaux étaient des sorciers parce qu'ils avaient acquis le pouvoir de séduire ses enfants pour les lui enlever. Il affirmait cela parce que ses enfants avaient abandonné le village au profit de la ville, le laissant seul.

Ce ne furent pas les propos de cet homme qui captèrent mon attention, mais la réponse du chaman, un jeune homme au début de la trentaine, parfaitement instruit dans l'art de la guérison. Il répondit que sa formation lui avait enseigné que l'homme blanc était venu en Afrique principalement pour se guérir lui-même et non pour enlever des gens des villages. Il poursuivit en disant : « Nous, les Africains, croyons aussi que nous avons besoin de guérir grâce à l'aide de l'homme blanc. Voilà pourquoi nos enfants nous quittent. Vois-tu,

nous partageons le même monde, la même maison. Lorsque quelqu'un est malade, tout le monde l'est aussi. Pourquoi devrions-nous rester passifs pendant que l'homme blanc cherche partout dans le monde un moyen de se sauver ? Nous avons partie liée dans cette lutte. Nos âmes ont toutes besoin de trouver la paix dans une demeure sûre. Tous doivent guérir, parce que nous sommes tous malades. »

Il est possible que nous ayons été réunis parce que nous avons de profondes vérités à nous enseigner mutuellement. Pour ce faire, j'offre la sagesse de mes ancêtres africains afin que les Occidentaux puissent y trouver le profond apaisement qu'ils recherchent. Selon la perspective indigène, on ne peut guérir la psyché individuelle qu'en examinant ses rapports avec le monde visible, soit la nature et la communauté, ainsi qu'avec les forces invisibles que constituent les ancêtres et les alliés du monde de l'Esprit. Pour cette raison, une bonne partie de cet ouvrage est consacrée à la pratique de rituels, car c'est dans le rituel que la nature, la communauté et le monde de l'Esprit se rassemblent pour soutenir l'édification intérieure de notre identité véritable.

Dans la première partie, nous examinerons le monde indigène et sa conception de la guérison. La deuxième partie porte sur les relations de guérison, nommément celles qu'offre la communauté. Dans la troisième partie, je fournis quelques données de base pour comprendre ce que sont les rituels et comment y participer, et je décris ensuite ces derniers dans la quatrième partie. J'y présente des suggestions pour développer des rituels permettant de guérir les profondes blessures causées par la rupture avec l'Esprit et les ancêtres, de soigner les plaies de l'isolement et de l'invisibilité dans l'anonymat, ainsi que la blessure de la fixation matérielle dans la psyché occidentale, en incorporant les cinq éléments de la nature tels que décrits dans la cosmologie des Dagaras. Enfin, dans la cinquième partie, j'offre des suggestions afin de promouvoir la création de communautés de soutien dans un contexte spécifiquement occidental.

Ka ti sankun koro na gan a tinso
tuon kuti laonta yanmaro.
Ka u zin a ti sukie puo
ti yi ka ti nonon ta ti yanon ta.

*Que ceux qui sont sous nos pieds
nous insufflent la chaleur de la communauté
afin que la paix que nous recherchons
pénètre notre corps et s'installe dans notre cœur,
faisant jaillir l'amour et la joie tout autour de nous.*

Prière du sorcier africain
Koumbaterzié Dabiré Guinian.





PREMIÈRE
PARTIE

La guérison
chez les peuplades
indigènes





1

GUÉRISON, RITUEL ET COMMUNAUTÉ

... au-dessous de la peau,
au-delà des différences extérieures
et dans le véritable cœur de l'être,
nous sommes fondamentalement
davantage semblables, mon ami,
que nous ne sommes différents.

Maya Angelou.



Ce que le monde indigène a à offrir au monde moderne concerne avant tout la compréhension des concepts de guérison, de rituel et de communauté. Les communautés indigènes ont toujours centré leur vie sur ces réalités. La *guérison* y occupe une place centrale parce qu'on y a compris très tôt que les êtres humains sont vulnérables aux atteintes psychologiques et physiologiques, et que cette instabilité générale touche tous les aspects de leur existence. Ces communautés ont également appris que leur environnement naturel est composé de subtils éléments invisibles qui, lorsque manipulés d'une certaine façon, peuvent guérir leurs maux. Le *rituel* est la technologie qui permet la manipulation de ces énergies subtiles. La *communauté* est importante car l'on comprend que les êtres humains y partagent une orientation commune. La santé et le bien-être général de l'individu sont liés à la communauté et ne peuvent se maintenir isolément. La guérison, le rituel et la communauté sont trois éléments indissociables.

Ces trois denrées vitales que le monde indigène peut offrir à l'Occident sont celles-là mêmes à l'égard desquelles le monde moderne éprouve des difficultés. Pour les indigènes, le rituel a essentiellement pour but de faciliter la guérison, et son absence dans le monde moderne pourrait bien être liée à la désintégration de la communauté. Les problèmes vécus par les Occidentaux, qu'il s'agisse du mal de vivre causé par l'isolement ou du stress engendré par l'hyperactivité, résultent de la dissolution de la communauté.

Les problèmes consécutifs à l'absence de rituels sont moins apparents, mais c'est cette déficience qui engendre tant de difficultés en Occident, cette perte de connexion avec les aspects invisibles du monde naturel qui peuvent faciliter la guérison nécessaire. L'Occident se débat également avec une conception confuse du rituel, car ce mot y renvoie habituellement à quelque obscure pratique païenne qui n'a pas sa place dans une société moderne. Les seuls rituels acceptés sont des pratiques cérémonielles dont le contenu et le dénouement sont tout à fait prévisibles, comme ce qu'on peut observer lors des

services religieux du dimanche de telle ou telle religion établie. Le genre de rituel dont il est question ici est quelque chose de beaucoup plus profond. Il s'agit avant tout du maillage des individus et de leurs aptitudes en une communauté qui interagit avec les forces du monde naturel. Il s'agit également d'un rassemblement de personnes partageant une vision lucide de la guérison et une totale confiance dans les forces du monde invisible.

Les gens de mon village viennent à un rituel avec la confiance que les forces invisibles guériront ce qui doit être guéri, et avec la connaissance de ce qui a besoin de l'être. C'est tout ce qu'ils savent à l'avance ; le reste, la forme que prendra le rituel et ce que seront ses effets, est mis entre les mains des Grands Êtres. La route menant d'un besoin ressenti de guérison à la guérison proprement dite est pavée de gestes, d'effleurements, de sons, de mélodies et de cadences, et la plupart de ces activités sont spontanées, alors que leurs résultats sont imprévisibles. Lorsque des villageois expriment ensemble leur besoin de guérison et se livrent à de tels gestes spontanés, ils sollicitent la présence des forces invisibles et participent avec celles-ci à la création d'une harmonie ou d'une symbiose. Ce partenariat revivifie chaque individu en rétablissant son lien avec la nature, car, comme nous le verrons plus loin, pour les indigènes, le monde naturel et le monde de l'Esprit sont étroitement apparentés. Le rituel est l'art de tisser et de danser avec des symboles, et la pratique de cet art rajeunit ses adeptes. Au sortir d'un rituel, chacun des participants se sent profondément transformé. Cette régénération est la guérison que le rituel est censé apporter.

Les indigènes considèrent le monde physique comme un reflet d'une réalité plus complexe, plus subtile et plus durable, mais néanmoins invisible, appelée énergie. C'est comme si nous étions les ombres d'une intelligence vibrante et infiniment inventive, dynamiquement engagée dans un processus d'autocréation perpétuelle. Rien ne se produit en ce monde-ci qui n'ait d'abord commencé dans le monde invisible. Si quelque chose du monde physique se trouve déstabilisé, c'est

parce que son pendant énergétique l'est également. Selon la perspective indigène, les problèmes matériels et physiques éprouvés par l'individu n'ont de l'importance que parce qu'ils constituent un message du plan énergétique adressé au monde visible. Par conséquent, nous devons accéder à ce plan invisible afin de réparer tout dommage ou de corriger tout dérèglement pouvant s'y trouver, sachant que, si les choses y sont rectifiées, elles le seront également sur le plan physique. Le rituel est le principal moyen utilisé pour accéder au monde invisible et susciter la transformation souhaitée sur le plan matériel.

Il est crucial pour le bien-être de notre psyché de se connecter avec les réalités invisibles, rendues perceptibles par nos symboles. L'individu qui prend part à un rituel et s'en trouve rechargé et vivifié est le bénéficiaire béni de vagues d'énergie curative que personne ne peut voir, mais dont tout le monde peut profiter. Le trop-plein d'énergie de l'individu ainsi béni afflue vers les autres âmes ayant besoin d'être aidées, allumant en elles la flamme curative si désirée pour leur autorégénération. Le rituel est au cœur de la vie du village, car il procure le point de convergence et l'énergie nécessaires à sa cohésion, ainsi que le genre de guérison dont la communauté a le plus besoin pour survivre.

La soif d'esprit de l'Occident

L'Occident a soif d'Esprit, de contacts avec les forces invisibles qui apportent la guérison. Cette soif est toutefois tempérée par des inhibitions culturelles. Les gens veulent entrer en contact avec l'Esprit, avec l'Autre Monde, mais ils veulent en faire l'expérience dans le contexte de leur choix. Il leur est difficile de comprendre ou d'accepter des enseignements leur proposant un univers qu'ils ne reconnaissent pas.

La première fois où j'ai présenté un rituel à des Américains, j'ai été aussitôt confronté à ce fait. C'était par un après-midi d'été ensoleillé, au milieu d'impressionnants séquoias. Ce lieu était une retraite

exclusivement masculine et j'avais choisi de guider la centaine d'hommes alors réunis, en un rituel de deuil ayant pour but de leur faire verser des larmes dans une atmosphère sacrée afin de guérir les blessures causées par la disparition d'êtres chers. Mais, dès que j'eus commencé à parler, je me rendis compte que ces hommes n'avaient absolument pas conscience de l'importance de pleurer. Cherchant comment exprimer la nature du deuil, je réalisai que j'essayais de leur rendre familier un concept qui était plus étranger aux Occidentaux, tout particulièrement les hommes, que je ne l'imaginai. Je tentai maladroitement de les persuader que les pleurs permettent de libérer une énergie qui autrement empoisonne le soi. « Comment peux-tu en être sûr ? » répliqua une voix rageuse au fond de moi, une voix représentant dans mon imagination ce que les participants se disaient en m'entendant. J'étais terriblement embarrassé, car j'étais certain qu'il se trouvait parmi eux de nombreux experts qui avaient étudié ce sujet depuis longtemps. Sur leurs visages n'apparaissait aucunement l'enthousiasme qui indique la compréhension.

Je décidai finalement qu'il me fallait au moins leur expliquer pourquoi les indigènes accomplissent des rituels de deuil, et ce, même si je ne parvenais pas à les appliquer à eux. Je leur décrivis donc le deuil comme une pratique purifiant la psyché de la même façon que le bain nettoie le corps. Je soulignai le danger que représentait un chagrin inexprimé, citant un ancien qui m'avait dit un jour qu'un homme incapable de pleurer est comme une bombe à retardement pour son entourage. J'eus alors la surprise de voir naître une lueur sur les visages de ces hommes, alors qu'ils en venaient à accepter l'idée qu'ils ne pouvaient tout simplement pas ignorer l'immense douleur enfouie dans leur inconscient. Ils comprirent qu'ils vivaient dans une culture où l'expression du chagrin était presque taboue.

Mais accomplir effectivement un rituel pour exprimer leur douleur s'avéra plus difficile encore pour ces hommes que d'en accepter l'idée. Ils refusèrent farouchement de passer à l'acte, préférant continuer à parler du rituel plutôt que d'y participer. Exprimer leur douleur les

obligeait à quitter un terrain psychologique familier pour un lieu où leur sentiment de contrôle s'estompait et où leur vulnérabilité pouvait émerger avec tous ses effets terrifiants.

Durant l'après-midi, nous avons dégagé tous ensemble un espace parmi les arbres afin de l'utiliser comme lieu de rituel. Travailler en commun fut revigorant. C'était comme si le monde invisible y participait de façon subtile, car tous les hommes firent preuve d'une parfaite coopération pour préparer l'espace allant servir au rituel. Je demandai que chacun aille trouver parmi les arbres un objet représentant la perte qu'ils avaient besoin de pleurer. Jusqu'à ce point, ils ont suivi mes instructions sans résistance.

À ce moment-là, la nuit était tombée. Le coucher du soleil avait éveillé les êtres de la nuit. La tension devenait palpable, comme si chacun sentait que ces êtres voyaient ce que nous nous apprêtions à faire et avaient décidé de s'y joindre. Alors que nous formions un dernier cercle afin de nous préparer mentalement avant d'entreprendre le rituel proprement dit, diverses plaintes s'élevèrent. Un homme exprima sa peur de prendre part à quelque chose pouvant contrevenir à ses croyances religieuses. Un autre confia qu'il avait peur de perdre le contrôle de lui-même et donc de se sentir plus mal qu'avant le rituel quand celui-ci serait terminé. Ces réserves touchèrent une corde sensible chez plusieurs autres, qui convinrent qu'ils étaient venus là en pensant se réfugier dans un environnement sécurisant où ils ne feraient rien de dangereux.

J'étais désemparé et je me sentais impuissant. D'une part, je pouvais clairement constater que leur soif de rituel se heurtait aux impératifs de leur conditionnement social. D'autre part, je n'arrivais pas à comprendre pourquoi ils avaient consenti à faire tout ce chemin ensemble pour soudain faire demi-tour alors qu'ils approchaient du but. Je fis de mon mieux pour rassurer les craintifs et reconforter ceux que tout cela déconcertait. J'admis volontiers que le véritable Esprit était une réalité effrayante à embrasser. Mais je m'objectai à leur besoin de sécurité, ce qui devint un sujet de débat.

Finalement, l'un d'eux cita quelqu'un ayant affirmé que la guérison ne pouvait s'opérer sans qu'on accepte de prendre un risque avec le soutien de l'Esprit. Je réalisai avec soulagement que j'avais des appuis dans le groupe. Mon sentiment d'impuissance se dissipa quand je les exhortai à avoir foi en l'Esprit, car le groupe décida alors de commencer le rituel proposé. Pendant quatre heures, des voix éplorées s'élevèrent au-dessus des chants de lamentation qu'un battement régulier de tambour accompagnait. Ces cris, dont certains étaient dirigés vers le ciel comme pour tenter d'éveiller un dieu ou une déesse assoupi, étaient assez puissants pour faire ployer la cime des nombreux arbres environnants, qui semblaient faire écho à la tristesse des hommes dans l'obscurité venteuse de la nuit. La pensée me vint que cette obscurité avait rendu noir tout le monde, de sorte que cela aurait bien pu se passer n'importe où en Afrique. Chaque heure écoulée amenait le rituel à un nouveau paroxysme d'intensité. Tandis que la douleur de ces hommes s'exprimait en une clameur toujours plus vibrante, les chants de lamentation s'enflaient et le tambour était martelé avec plus de vigueur. La peine était partagée par tous. L'Esprit était présent parmi nous.

Au matin, tous s'assemblèrent dans une salle voisine du lieu du rituel afin de partager entre eux l'impression que leur avait laissée cette expérience, plus particulièrement les sentiments qu'ils avaient éprouvés. La plupart affirmèrent qu'il s'agissait là d'une des expériences les plus enrichissantes qu'ils aient jamais vécues. Ils étaient encore surpris d'avoir réussi à se plonger aussi profondément dans ce rituel et étonnés de la quantité de douleur qui avait pu ainsi être libérée. Il est vrai que quelques-uns n'avaient pu s'abandonner pleinement, mais même eux étaient stupéfaits de ce dont ils avaient été témoins, au point de regretter de n'avoir pu vraiment laisser monter leur chagrin. Alors que j'écoutais attentivement le témoignage de chacun, je me rendis compte que l'atmosphère était beaucoup plus détendue que la veille. Ces hommes plaisaient entre eux et la bonne humeur régnait dans la salle. Ils se remerciaient mutuellement du soutien reçu

et exprimaient leur gratitude d'avoir pu prendre part à une expérience aussi intense. Il était évident que le groupe tout entier avait communiqué avec l'Esprit.

Guérison, identité et communauté

Qu'est-ce qui avait poussé ces hommes à chercher à se guérir ? J'ai le sentiment que le besoin de guérison éprouvé en Occident a ses racines dans les crises d'identité personnelles et dans l'incertitude de l'individu sur la finalité de son existence. Qu'ils aient grandi dans une culture indigène ou moderne, les gens désirent deux choses par-dessus tout : le plein épanouissement de leurs talents innés et la reconnaissance de ceux-ci par les autres. Il y a en Occident d'innombrables personnes dont les efforts sont complètement vains parce qu'elles n'ont aucun moyen d'exprimer les qualités qui font d'elles des êtres exceptionnels. Leur pouvoir intérieur et leur autorité ne parviennent pas à rayonner, parce que le monde qui les entoure refuse de les reconnaître.

Cela laisse supposer que nous avons besoin de la reconnaissance des autres pour sentir notre autorité intérieure et être entraînés à réaliser le but de notre existence ; tant que ce n'est pas arrivé, nous demeurons paralysés dans l'attente d'une réaction sociale rédemptrice qui nous sauvera des oubliettes de l'anonymat.

Notre propre confirmation ou reconnaissance de soi ne suffit pas. Le besoin d'être reconnu par la société est tellement primordial que, si cela ne survient pas dans leur village, leur ville ou leur quartier, les gens iront chercher ailleurs cette reconnaissance. Dans bien des cas, le soutien offert par le rituel indigène rassasie l'âme en suscitant en elle le sentiment d'être connectée à une dimension plus vaste.

Une crise d'identité et d'objectif de vie est une brûlure intérieure qui est rarement apaisée par une visite à un bureau d'orientation professionnelle, par l'obtention d'un diplôme d'une prestigieuse université ou même par une longue carrière prospère. C'est un trou béant

en eux, un vide qui menace d'anéantir la signification de tout ce que les gens font. Cette béance intérieure est sans doute ce qui explique l'intérêt marqué que démontrent de nombreux Occidentaux pour les rituels indigènes. Une certaine approche romantique du monde indigène a amené plusieurs personnes poursuivant une quête spirituelle à éprouver un profond malaise parce qu'elles n'ont pas vécu un rituel d'initiation ainsi que l'ont fait de nombreux indigènes d'Afrique ou d'ailleurs.

Il est important de signaler que ces Occidentaux sous-estiment vraisemblablement la profondeur de leur propre apprentissage et de l'expérience acquise jusque-là dans leur existence. Beaucoup conviendront que la vie en Occident comporte une bonne part de risques, lesquels sont similaires, à maints égards, aux dangers auxquels sont exposés les jeunes Africains durant les rituels d'initiation. Les Occidentaux sont confrontés à des tragédies, à des pouvoirs échappant à leur contrôle, à des défis présentant des occasions de croissance et de transformation. Et il faut reconnaître la valeur initiatrice de tous ces défis, même si cette initiation est désorganisée, imprévisible et informelle, à la différence des épreuves initiatiques soigneusement orchestrées qui sont offertes aux jeunes de mon pays d'origine. À l'instar des indigènes, les Occidentaux vivent des expériences initiatiques sous une forme ou une autre tout au long de leur vie. Un individu qui se fait congédier est placé devant un défi transformateur qui doit être considéré comme une forme d'initiation. Un couple confronté à une crise, comme une séparation ou un divorce, est engagé dans une démarche initiatique. L'initiation est simplement un ensemble de défis présentés à un individu dans le but de stimuler sa croissance. Par conséquent, les difficultés rencontrées durant notre vie dans le monde moderne sont, par essence, de nature initiatique dans la mesure où chacune d'elles a le potentiel de transformer notre existence.

L'élément manquant, dans cette riche expérience de vie, c'est une communauté qui observe la croissance d'un individu et lui certifie qu'il a bel et bien subi un rite d'initiation. Il ne s'agit pas, en l'occurrence, du

type de certification attribuant un titre à un individu afin qu'il puisse poursuivre une carrière, mais plutôt du simple fait de l'observer et de réagir, ce qui lui permet, durant ses périodes de croissance les plus intenses, de prêter attention à sa voix intérieure, dont le propos est confirmé par les voix de la communauté. Ce dont il est donc question ici, ce n'est pas tant de l'absence d'expériences initiatiques dans la vie des Occidentaux que de l'absence d'une communauté capable de reconnaître explicitement la valeur de ces passages initiatiques. La vie tribale est pleine de rites d'initiation publics marquant les différentes étapes de la vie d'un individu. Depuis les rituels liés à la naissance jusqu'aux rituels funéraires, les temps forts du voyage de la vie de chaque individu sont clairement marqués par les bornes des rituels transformationnels. Dans la mesure où ces rituels représentent un défi stimulant et comportent des épreuves difficiles, ils sont comparables aux défis auxquels sont soumis les Occidentaux tout au long de leur existence.

Même si nous examinerons plus loin la dynamique de la vie communautaire, j'aimerais insister ici sur le fait que, là où il n'y a pas de mentors ni d'anciens, là où on n'identifie aucune forme d'initiation, il ne peut y avoir de système de soutien capable d'endiguer l'intense sentiment de solitude qui hante la psyché des humains de notre époque.

Mais j'ai appris que beaucoup d'Occidentaux éprouvent une forte répugnance à se joindre à une communauté, en raison de tous les défauts apparents des communautés intentionnelles qu'ils ont vues ou dont ils ont entendu parler. Cette répugnance provient peut-être d'un idéalisme déçu, de l'exigence qu'une communauté soit parfaite. En fait, il s'agit d'un lieu où les membres conviennent de travailler à l'amélioration de leurs relations mutuelles. Même les communautés indigènes, dont nous faisons souvent l'éloge, sont loin d'être parfaites. Elles offrent certainement beaucoup quant au maintien des liens avec d'autres personnes, avec l'Esprit et avec l'Autre Monde, mais, dans leur quête de contacts avec l'Esprit, il se peut que leurs membres aient

oublié d'intégrer cette recherche aux nécessités physiques de la vie, d'où les déficiences observées.

La répugnance des Occidentaux aux communautés provient peut-être également d'un sens d'identité personnelle insuffisamment développé. Un individu qui croit que la communauté existe dans le but de combler ses besoins sans qu'il ait rien à donner en retour ne trouvera probablement jamais de groupe à sa convenance. Dans ce cas, la répugnance prend sa source dans d'anciens besoins psychologiques non comblés. Comme le don de soi-même est le *modus operandi* de la vie communautaire, une bonne clarté d'intention, tant sur le plan spirituel qu'émotionnel, est nécessaire pour créer un sentiment d'appartenance. Autrement, les gens auront tendance à chercher le contact avec l'Esprit en employant les mêmes méthodes compulsives auxquelles ils ont recours pour se procurer des biens matériels.

Esprit et guérison

Comme, dans le monde indigène, la guérison inclut la dimension de l'Esprit, les définitions de la maladie s'étendent également aux mondes invisibles de l'âme et de l'Esprit. Lorsque mon jeune frère partit étudier pour la première fois au collège d'Ouagadougou, il éprouva énormément de difficulté à comprendre le travail qu'exigeaient ses cours. Il se rendit immédiatement compte qu'il était malade et que les chamans de la tribu étaient davantage en mesure de l'aider que ses professeurs; il revint donc au village pour une consultation. Comment avait-il pu savoir qu'il était malade? C'est que, pour les indigènes, l'incapacité de percevoir ou de comprendre quelque chose est symptomatique de l'existence d'une maladie. Si votre psyché est déséquilibrée, déficiente ou surchargée, cela crée des blocages vous empêchant de comprendre et de vous souvenir. Il n'est pas du ressort d'un enseignant d'ouvrir en vous le canal permettant à l'énergie dont vous avez besoin d'affluer librement; c'est le rôle du chaman. Ce dernier, qui ne

sait pratiquement rien en matière de lecture ou d'écriture, de mathématiques ou de physique, saura comment s'y prendre pour ajuster parfaitement le cerveau et la configuration énergétique d'un étudiant afin qu'il puisse absorber l'enseignement qu'il reçoit. Une autre forme que peut prendre cette affection est l'incapacité d'accepter ou même de tolérer ceux qui sont différents de soi. Qui plus est, cette inaptitude encourage la méfiance, la peur et le ressentiment. Lorsque différentes cultures ne parviennent pas à se comprendre, elles sont donc affligées d'une maladie de la psyché collective. L'histoire de l'humanité est marquée par ce fléau psychique qui a causé tant de souffrances et de déboires dans le monde.

Les méthodes de guérison doivent tenir compte de l'état de trouble énergétique ou spirituel, lequel a un effet direct sur l'état physique d'une personne. Si l'attention se porte uniquement sur les symptômes physiques résultant du désordre énergétique intérieur, on ignore alors la source même de la maladie. Si on ne s'intéresse qu'au problème physique, on parvient alors peut-être à trouver un remède réglant le dit problème, suscitant ainsi un sentiment momentané de victoire sur le mal qui nous afflige, mais cette action ne tient nullement compte du besoin de procéder aux ajustements nécessaires sur le plan de l'énergie spirituelle afin que l'effet du traitement soit durable. Tôt ou tard, ce dérèglement énergétique finira par affecter autrement le corps physique, souvent d'une nouvelle manière plus virulente qu'initialement. Si l'on s'occupe d'abord de l'énergie de l'âme et de l'Esprit, dont l'état a un effet direct sur le corps physique, la véritable guérison devient alors plus probable. Ainsi, selon les sages concepts de guérison mis en pratique par les indigènes, toute intervention thérapeutique doit d'abord s'attaquer aux problèmes de nature énergétique, et le rituel est le creuset dans lequel s'effectue la transformation menant à la guérison.

Guérison et conscience

Le rituel a pour but d'accroître notre niveau de conscience, car le fait d'avoir conscience de l'existence d'une autre réalité au-delà de l'univers perceptible par nos cinq sens est une des clefs de la transformation personnelle. Le rituel peut libérer une personne de la rigidité de cette partie de l'ego qui veut limiter notre croissance et notre expérience. La géographie de la conscience humaine est très vaste, presque sans limites. Un chaman de mon village m'a dit un jour : « Notre esprit en sait plus que nous ne sommes prêts à l'admettre et nous sommes témoins de beaucoup plus de choses que nous ne sommes disposés à l'accepter. L'esprit et la conscience de l'âme sont un. Leur vision est plus vaste, beaucoup plus vaste que celle à laquelle nous avons recours dans la vie de tous les jours. » Si quelque chose survient dans notre vie et que nous en nions l'existence en la qualifiant d'impossible, un ancien de mon village interpréterait une telle attitude comme une manifestation de notre propre rigidité face à de nouvelles possibilités. Pour les gens de mon village, l'irréel est simplement une nouvelle réalité n'ayant pas encore été confirmée dans le vocabulaire de la conscience humaine. Ce sont nos ancêtres qui la manifestent à notre intention. Il suffit de bien vouloir l'accueillir pour la faire nôtre. Bref, l'esprit indigène n'admet pas l'impossibilité. Il se définit lui-même en ne rejetant pas l'inconnu, et il prospère donc grâce aux mystères et à la magie. Cet esprit accorde amplement de place à l'invisible, car celui-ci détient la clef de la sagesse de l'univers.

Finalement, une telle conscience en vient à honorer les aspects obscurs et cachés de notre être, ces parties de nous-mêmes qui sont invisibles. De toute évidence, notre être comporte une dimension spirituelle tout autant qu'une dimension physique et, plus souvent qu'autrement, notre côté physique est si déconnecté de l'esprit que nous nous sentons divisés à l'intérieur de nous-mêmes. La croissance de la conscience devrait aboutir à une tentative de réunir ces deux parties de l'être pour qu'elles ne forment plus qu'un tout.

Le corps physique seul ne peut s'orienter convenablement dans cette existence. Il est donc important de reconnaître qu'il est une extension de l'esprit, tout autant que celui-ci est une extension du corps, que les deux sont inséparables et que la communication entre eux s'effectue dans les deux sens. Il n'y a là rien de surnaturel; c'est tout simplement ainsi. C'est comme si, durant notre vie, nous étions à la dérive dans l'espace et que, tout comme un astronaute orbitant autour de la Terre, nous avons besoin de demeurer en contact avec une base qui nous indique comment naviguer et manœuvrer. Notre base est le monde de l'Esprit, et le rituel aide à rouvrir notre canal de communication avec lui. Voilà pourquoi l'esprit indigène voit l'Esprit, ou le potentiel d'existence de l'Esprit, en chaque objet; nous sommes anxieux de recevoir des instructions pour naviguer dans un monde où nous avons souvent si peu de certitudes.

Rituel, mémoire et but

Le rituel non seulement facilite la guérison, mais il permet aussi de recouvrer la mémoire profonde et de réaffirmer le but de notre vie. De quelle façon permet-il de recouvrer la mémoire? Lorsque nous nous focalisons sur les aspects énergétiques des êtres et de la nature qui nous animent et nous motivent, nous devenons conscients d'images et d'impressions émotionnelles inhabituelles qui sont si impressionnantes qu'elles retiennent toute notre attention. Dans le contexte de l'espace sacré du rituel où se tissent les énergies, il est possible de diriger l'imagination et la conscience des gens vers le passé ou vers l'avenir. La psyché éveillée semble alors attirée vers des faits dont elle n'arriverait pas à se souvenir autrement. Il s'agit là d'un voyage chamanique qui peut s'avérer un outil fort utile pour entrer au plus profond du temps et de l'espace sans devoir réellement y consacrer l'énergie que nécessite un déplacement physique. Ce dont

il est question ici, c'est de souvenirs très personnels et extrêmement puissants capables de susciter des transformations radicales.

Je me souviens d'un homme blanc qui prenait part en Angleterre à un rituel de style africain et à qui on avait demandé de jouer du *djembé* durant la cérémonie. Il joua de ce tambour pendant dix heures d'affilée. Plus tard, il raconta que, au bout de quelques heures, il avait eu l'impression de se trouver dans un village africain à jouer du tam-tam en compagnie d'autres villageois et que l'énergie était si intense qu'il n'avait pas vu le temps passer. Comment peut-on expliquer cela autrement qu'en disant que le rituel avait permis à cet homme de renouer avec un souvenir profondément enfoui ? Pourquoi était-il soudain si doué pour jouer du *djembé* ? Autrement dit, il l'avait déjà fait auparavant. Il ne s'agit pas là d'une idée nouvelle dans l'histoire de la pensée occidentale. Par exemple, Aristote, dans ses discours logiques, avançait l'idée selon laquelle un mathématicien ne peut réussir à comprendre les mathématiques que si c'est originellement dans sa nature de le faire, que s'il y a déjà en lui des souvenirs sur lesquels toute formation et toute éducation ultérieures peuvent être fondées. Selon ce qu'en comprennent la plupart des indigènes, tout apprentissage, quel qu'il soit, ne consiste, somme toute, qu'à se souvenir de ce que nous savons déjà.

Le but de notre vie, que les indigènes retrouvent en ravivant leurs souvenirs enfouis, est lié tant au monde physique qu'au monde de l'Esprit. Nous percevons ce dernier comme l'ultime assistant qui aide l'individu à réaliser l'objectif de sa vie. Nous considérons un peu cet esprit comme un ange gardien, pour employer un concept familier aux Occidentaux, et nous l'appelons le *Siura*. Nous comptons sur le monde physique, sur la communauté où nous vivons, pour nous aider à nous souvenir du but de notre existence. Ce n'est pas la communauté qui attribue à l'individu la mission qu'il doit remplir dans sa vie. Chaque être humain a lui-même défini et articulé celle-ci *avant* de se joindre à une communauté. Les membres d'un village connaissent

avant même sa naissance l'objectif que poursuivra chaque nouvel enfant.

Dans notre village, tout le monde s'anime lorsqu'on apprend qu'une femme est devenue enceinte. Chacun se demande : « Pourquoi cet être nous est-il envoyé à ce moment-ci ? Quels talents possédera-t-il dont notre communauté a besoin ? » Un rituel spécial est alors accompli pour trouver les réponses à ces questions. Les chamans experts en ce domaine vont voir la mère du fœtus et la placent sous hypnose. Ils contactent la force vitale ou l'être liée au fœtus et lui demandent de parler en se servant de la voix de la mère. Ils s'entretiennent alors avec cet être, lui demandant pourquoi il vient en ce monde et quel travail il désire accomplir. D'après ses réponses, on peut déduire que cet être a d'abord soumis une proposition exposant le but souhaité de sa vie à un conseil d'anciens dans le monde de l'Esprit. Après avoir accepté la proposition, le conseil lui a donné la permission de naître dans un corps physique. Ainsi, les membres de la communauté qui se prépare à accueillir l'enfant ont une idée des intentions de cet être, et ils ont alors la responsabilité de l'aider à se rappeler constamment l'objectif qu'il a choisi pour cette vie et à y accorder toute l'attention nécessaire.

Si personne n'est en mesure d'accomplir ce rituel, il est tout de même possible d'identifier les desseins d'un individu en remarquant ce vers quoi il est naturellement attiré.

Certaines activités particulières, comme l'art, la construction, l'architecture ou la narration de contes, susciteront chez cet individu un enthousiasme manifeste. Ce sentiment est la clef permettant de retrouver ce que nous souhaitions faire de notre vie avant de naître. Il n'est donc pas nécessaire pour les gens aujourd'hui d'aller consulter un sage ou un expert afin de se faire dire ce qu'ils doivent faire de leur vie. La meilleure source de référence dont ils puissent disposer réside dans leur propre relation avec le monde de l'Esprit et avec leurs ancêtres. Votre but est lié aux esprits du monde invisible et ceux-ci veillent à ce que vous l'atteigniez. L'autorisation de poursuivre ce but

est venue du monde des esprits ancestraux, qui vous ont accordé le droit de posséder un corps physique et attribué la conscience nécessaire pour exister dans ce monde matériel.

Votre Siura est derrière vous, s'efforçant de travailler le plus étroitement possible avec vous afin de vous maintenir sur le sentier de votre choix, en vous parlant par l'intermédiaire de vos inspirations, de vos rêves et de vos instincts. Il convient donc de faire une offrande à votre Siura de temps à autre, sur un autel des ancêtres ou sur tout autre autel, comme témoignage de gratitude pour la diligence et la direction dont il a fait preuve en soutenant l'objectif de votre vie.

Le but commence avec l'individu, et la somme totale de tous les buts individuels détermine l'objectif de la communauté. Celle-ci s'engage donc à assumer la responsabilité de nourrir et de protéger l'individu puisque ce dernier, conscient de l'objectif qu'il doit réaliser, investira alors les efforts nécessaires pour supporter la communauté. Une certaine réciprocité entre en jeu ici, car la communauté reconnaît que sa propre vitalité est fondée sur le soutien et la protection de chacun de ses membres, tout particulièrement en ce qui concerne le rappel constant de ce qu'il a choisi d'accomplir en cette vie. Sachant cela, chaque individu fait profiter la communauté des dons qu'elle a su éveiller en lui.

La présence d'une communauté s'efforçant de stimuler nos talents naturels est nécessaire parce que le processus de la naissance tend à effacer en nous le souvenir du motif de notre présence ici-bas. Cette ignorance du but de notre incarnation s'installe progressivement. Tôt dans la vie, nous avons encore le sentiment d'avoir probablement quelque chose de précis à réaliser. La vitalité et l'enthousiasme des enfants nous rappellent l'existence des forces qui les ont motivés à venir en ce monde. Évidemment, la froideur de ce monde et l'hostilité manifeste rencontrée par la plupart d'entre nous alors que nous tentons de survivre nous découragent de poursuivre le projet qui avait suscité tant d'enthousiasme à l'origine. Même dans le contexte du monde indigène, le besoin de rituels se fait sentir pour assurer que