

caractéristique, et tous les habitants de Cibecue savent qu'elle dit vrai. Jeune sexagénaire, c'est une belle femme aux grands yeux marron, au nez bien dessiné et dont les mains splendides demeurent rarement immobiles. Cette mère de huit enfants partage son temps entre sa famille, la cueillette de plantes médicinales, les activités rituelles et les travaux agricoles. Elle se tient également bien informée de la vie du village et, comme d'autres femmes exemplaires de sa communauté, on l'invite fréquemment à commenter les événements récents, activité à laquelle elle se livre volontiers – intelligemment, judicieusement, la plupart du temps avec bienveillance et un enthousiasme prononcé envers les nuances et les détails qui s'avèrent parfois aussi amusant que légèrement exténuant. Les communautés apaches occidentales, à l'instar d'autres groupes restreints partout dans le monde, se fient en grande partie au bouche à oreille, et les habitants de Cibecue ont bien des fois suggéré que Lola était presque une communauté à elle toute seule. Toujours joyeuse et parfaitement naturelle, c'est une personne généreuse et pleine d'entrain.

Par un chaud après-midi de la mi-juillet, Lola Machuse travaille chez elle. Assise à l'ombre d'un haut ramada recouvert de feuillage, elle reprend des vêtements en compagnie de son mari, Robert, de deux Apaches nommées Emily et Louise et d'un autre visiteur – moi-même –, venu régler une modeste dette et boire un verre d'eau<sup>3</sup>. Dans la lourde et oppressante chaleur de l'après-midi, on ne peut faire grand-chose hormis scruter le paysage qui s'étend devant nous: une vallée étroite, coupée en deux par un ruisseau bordé d'imposants peupliers qui coule le long d'une pente abrupte où il embrasse une série de promontoires de grès rouge accidentés et, au-delà, une vaste plaine herbeuse qui s'arrête au pied d'une chaîne de montagnes basses à l'horizon. Intimidantes sous le soleil brûlant, les terres qui entourent Cibecue sont immobiles, légèrement voilées par des auréoles de brume bleuâtre. Rien ne bouge, sauf Clifford, le vieux chien des Machuse, qui remue dans la poussière, grogne par intermittence et cherche à capturer une mouche dans sa gueule. Silence.

Le calme est rompu par Louise, qui fouille son sac à main trop grand pour en retirer une cannette de Pepsi qu'elle ouvre avec claquement bruyant, avant de prendre la parole dans le dialecte de Cibecue. Elle parle à voix basse, d'un ton hésitant, en faisant de longues

3. «Emily» et «Louise» sont des noms d'emprunt, à la différence de Lola Machuse, Robert Machuse et Clifford.

pauses qui accentuent la gravité de ses propos. Hier, tard dans la nuit, raconte-t-elle, son petit frère est subitement tombé malade. Il a été pris par de terribles crampes d'estomac. Ses jambes étaient engourdis jusqu'aux genoux. Il a vomi trois fois d'affilée. Son teint était d'une pâleur livide. Au matin, juste avant l'aube, on l'a conduit à l'hôpital de Whiteriver. Des gens qui lui avaient rendu visite chez lui, préoccupés et angoissés, avaient évoqué ce qui lui était arrivé. L'un d'entre eux, un cousin de Louise, s'était rappelé que quelques mois plus tôt, alors que le jeune homme rassemblait du bétail près d'un lieu nommé *Tsi Biyi'itiné* (Sentier s'étend vers un bosquet d'arbres grêles), il avait marché par inadvertance sur une peau de serpent coincée entre deux cailloux. L'un de ses collègues, témoin de l'incident, avait mis le jeune homme en garde: tout contact avec un serpent est dangereux, aussi l'a-t-il incité à demander à un «médecin des serpents» (*tl'iish bi diiyin*) de lui venir en aide. Mais le petit frère de Louise s'était contenté de sourire en rétorquant sèchement qu'il ne se faisait aucun souci et qu'il ne lui arriverait rien de mal.

Visiblement inquiète et fâchée, Louise se tait et boit une gorgée dans son verre. Près d'une minute passe; elle a repris son calme et se remet à parler. Mais Lola Machuse l'interrompt calmement. Emily et Robert parleront eux aussi. Leur discussion est retranscrite ci-dessous, accompagnée de la traduction des énoncés<sup>4</sup>.

*Louise Shidizhé...* («Mon petit frère...»)

*Lola Tséé Hadigaiyé yú 'ágodzaa.* («C'est arrivé à Ligne de rochers blancs s'étend vers le haut, en cet endroit même!»)

[Pause: 30-45 secondes]

*Emily Ha'aa. Túzhi' Yaahigaiyé yú 'ágodzaa* («Oui, c'est arrivé à Blancher s'étend vers l'eau en contrebas, en cet endroit même!»)

[Pause 30-45 secondes]

*Lola Da'aníí K'is Deeschii' Naaditiné yú 'ágodzaa* («Vraiment. C'est arrivé à Sentier s'étend le long d'une crête rouge plantée d'aulnes, en cet endroit même!»)

Louise [rit doucement]

4. Cet échange verbal n'a pas été enregistré. À l'instar des Apaches qui ont pris part à cette conversation, je me réjouis cependant de la justesse globale de sa retranscription. Il manque bien sûr des informations relatives aux phénomènes prosodiques, mais les participants n'ont pas noté quoi que ce soit qu'ils auraient pu considérer d'inhabituel à cet égard. Lola Machuse a formulé la généralisation suivante: «Lorsque nous parlons ainsi [en «parlant avec les noms»], nous nous contentons de parler à voix basse et lentement afin de capter l'attention.»

*Robert Gozhoçoç doleel.* («Les temps agréables et bons viendront bientôt.»)

*Lola Gozhoçoç doleel.* («Les temps agréables et bons viendront bientôt.»)

*Louise Shidizhé bini'éshid ne góshé?* («Mon petit frère est idiot, qu'est-ce que tu en penses, le chien?») »

À la suite de ce bref échange sous l'abri recouvert de feuillage, la conversation cesse et tout le monde se retire dans l'intimité de ses pensées. Louis reprend une gorgée de Pepsi et tend sa cannette à Emily. Lola Machuse reprend son travail de couture tandis que Robert s'en va examiner un cheval dans un enclos voisin. Seul Clifford, qui s'attaque furieusement à une démangeaison sous l'oreille, semble indifférent aux paroles qui ont été échangées. Le silence, une fois encore.

Mais quel était le réel propos de cette conversation? À quelles fins personnelles et sociales a-t-il servi? Et pourquoi a-t-il été mené de manière aussi elliptique et sibylline? Si ces questions nous posent problème (ce qui à mon sens est parfaitement envisageable), c'est parce que nous avons affaire à une conversation à bâtons rompus dont la structure nous échappe, une série d'énoncés animés par des objectifs et des finalités que nous ne comprenons pas. Mais d'où provient cette incompréhension? Elle n'est pas liée au sens littéral des énoncés composant cette conversation. Quiconque dispose d'une connaissance sommaire de la grammaire apache occidentale attestera au contraire de la bonne formulation de chaque énoncé à tous les égards et admettra que chaque locuteur produit un ou plusieurs énoncés simples dont nul Apache ne saurait réfuter la valeur de vérité positive. Les problèmes d'interprétation rencontrés ne logent donc pas à la surface des énoncés – ou, comme les linguistes préfèrent les désigner, dans le contenu propositionnel.

Ce fragment de conversation intrigue en raison de notre incapacité à expliquer les liens qui unissent ses énoncés constituants. Plus précisément, nous ne disposons pas des connaissances nécessaires pour établir des relations séquentielles entre les énoncés, les postulats et les hypothèses qui leur donnent la structure d'un discours signifiant à mesure qu'ils sont prononcés. Rien ne permet de déterminer comment la déclaration de Lola Machuse, par exemple («C'est arrivé à Ligne de rochers blancs s'étend vers le haut, en cet endroit même!»), doit être mise en rapport avec le récit de Louise au sujet des maux qui affligent son frère. Tout comme on ignore

comment interpréter la proposition d'Emily («Oui, c'est arrivé à Blancheur s'étend vers l'eau en contrebas, en cet endroit même!»): s'agit-il d'une réponse au récit ou à l'énoncé précédent de Lola? Et que faire de la réponse de Lola à Emily («Vraiment. C'est arrivé à Sentier s'étend le long d'une crête rouge plantée d'aulnes, en cet endroit même!»)? Enfin, pourquoi, au terme de la discussion, Louise juge-t-elle bon de s'adresser au chien des Machuse? Notre perplexité demeure tout au long de l'échange, si bien que le texte de la conversation passe pour une séquence fragmentaire et incohérente marquée par une curieuse absence de finalité échouant à former un tout. En bref, nous sommes incapables d'identifier une structure assurant une *cohérence* textuelle; il nous est donc impossible, en fin de compte, de déterminer la vraie teneur de la conversation en tant que telle. Cet échange a certainement permis à Lola Machuse et ses compagnons d'accomplir quelque chose. Mais de quoi s'agit-il exactement?

Cet épisode illustre une pratique vénérable dans laquelle les locuteurs apaches occidentaux tirent parti de la puissance d'évocation des toponymes afin de commenter la conduite morale d'un individu en l'absence de celui-ci. Baptisé «parler avec les noms» (*yalti bee'izí*), ce rite verbal permet également à ceux qui le pratiquent de formuler des déclarations sur leur propre valeur morale, certains aspects de leurs rapports sociaux avec d'autres individus présents à leurs côtés, ainsi qu'une appréhension spécifique du paysage local censée permettre l'accès à un état de conscience supérieur et bénéfique. Et comme si tout cela ne suffisait pas, une grande partie ce qui est prononcé et accompli est attribuée à des ancêtres apaches invisibles, invités par les voix des participants à communiquer via une parole collective que personne n'entend à proprement parler. Parler avec les noms constitue globalement une pratique complexe et secrète.

Afin de mieux comprendre cette pratique et les origines de sa cohérence pour les Apaches occidentaux, j'avancerai que le discours parlé constitue une activité coopérative où les participants entreprennent d'accomplir divers objectifs communicationnels. Je supposerai également que les participants à de nombreux types de discours recourent au langage afin d'explorer ensemble l'importance d'événements passés ou potentiels, et tirent de cet examen un certain nombre de conséquences vis-à-vis de leurs actes présents et futurs. Je proposerai enfin que les locuteurs poursuivent ces objectifs en formulant des énoncés destinés à réaliser plusieurs actes de langage simultanés et que les auditeurs, à travers une adroite utilisation des corpus

de savoir culturel appropriés, réagissent et répondent à ces actes selon différents degrés d'abstraction. Ainsi le discours parlé ne se résume-t-il pas à une chaîne d'énoncés situés. Comme l'ont démontré William Labov et David Fanshel (1977, p. 26-28), le discours se rapproche d'une matrice évolutive constituée d'énoncés et d'actions, unis par un réseau de compréhensions partagées opérantes pour ces deux régimes et servant de contexte évolutif pour l'interprétation du sens des énoncés et des actions. Plus proche d'une fonction que d'une forme linguistique, le discours revêt une cohérence lorsque les participants associent leurs énoncés à des finalités identifiables par tous. Plus proche d'une série d'actes implicites que d'une séquence de paroles explicites, la cohérence est ce qu'entendent les participants (bien qu'ils le remarquent rarement) lorsque leur travail se déroule de manière satisfaisante.

Dans la cour de Lola Machuse plongée dans la torpeur, où le travail du discours a été initié sans accroc, la cohérence n'a jamais été remise en question. Sans peine, les locuteurs ont mis en pratique une technique de l'environnement naturel, un contexte culturel caractéristique pour interpréter le paysage et l'orienter, par l'entremise du discours, vers des fins sociales spécifiques. Je fus le seul à interroger cette cohérence – comme un intrus légèrement stupéfait et totalement perplexe. Que recherchaient Lola Machuse et ses compagnons en s'échangeant des toponymes? Comment ont-ils donné du sens à leurs propos, et quelle en était précisément la nature? De quelle forme de pensée leurs énoncés et leurs actions relevaient-ils? Quelle était, en somme, la culture de leur discours?

« Nous avons donné des images à cette femme »

Pour bien comprendre le discours auquel nous avons assisté chez Lola Machuse, il nous faut pénétrer l'univers conceptuel de ceux qui l'ont produit. Inutile de le préciser, il est impossible retrouver l'expérience de cet échange tel qu'il s'est réellement déroulé, ce que Maurice Merleau-Ponty (1960, p. 85) a décrit comme « l'expérience de la langue en nous ». Nous pouvons toutefois étudier – rétrospectivement et par conséquent en des termes reconstructifs – ce que les participants tiennent pour étant le sujet du discours auquel ils ont pris part, les raisons qui les ont poussés à y contribuer comme il l'ont fait, et leur interprétation des énoncés et des actions qui le composent. Nous pouvons en outre examiner les présupposés et les croyances culturelles qui ont rendu ces interactions possibles, l'« idéologie linguistique » avec laquelle les habitants de Cibecue rationalisent pour

leur propre compte et expliquent à autrui le potentiel de la parole employée d'une manière spécifique<sup>5</sup>. En bref, nous pouvons entreprendre une description ethnographique de l'événement linguistique en tant que tel, une interprétation d'interprétations apaches reliant l'événement au corpus de pensée qui garantit sa signifiante et aux circonstances sociales spécifiques qui donnent un caractère unique à sa signification.

Toutes ces tentatives bénéficient des conseils avisés de consultants locaux, et il n'est pas d'habitant de Cibecue plus capable ou volontaire à cet égard que Lola Machuse elle-même. Aussi débiterons-nous, comme je l'ai fait en réalité peu de temps après cet épisode, en étudiant sa propre description de l'échange qui s'est déroulé tandis que les femmes buvaient leur Pepsi et que Clifford chassait les mouches.

Nous avons donné des images à cette femme [Louise] pour qu'elles agissent sur son esprit. Nous ne lui avons pas beaucoup parlé. Nous ne lui avons pas adressé de reproches. Ainsi elle a pu voyager mentalement. Elle a pu facilement enrichir [ces images]. Nous lui avons donné des images précises grâce à des toponymes. Alors elle s'est rendue mentalement dans ces lieux pour les contempler, comme l'ont fait nos ancêtres il y a longtemps. De cette manière, elle a observé ce qui s'y est passé autrefois. Elle a entendu les histoires dans son esprit, peut-être a-t-elle entendu la voix des ancêtres. Elle s'est souvenue du savoir de nos ancêtres.

Nous appelons cela « parler avec les noms ». Pour parler avec les noms, la seule chose dont nous avons besoin sont les toponymes. Il suffit de les prononcer. Cette femme était trop triste. Elle se faisait trop de souci pour son petit frère. Nous avons donc tenté de lui remonter le moral. Nous avons essayé de susciter des pensées agréables. Le petit frère de cette femme s'est comporté sottement. Il a été stupide et négligent. Il ne s'est pas montré respectueux. C'est une faute! Nous ne l'avons pas critiqué en sa présence. Nous en avons parlé d'une manière détournée. Ces toponymes sont puissants! Au bout d'un certain temps, je lui ai raconté une histoire amusante.

5. Je m'inspire ici de la définition des idéologies linguistiques proposée par Silverstein (1979; p. 195), qui les considère comme l'« ensemble des croyances relatives à la langue [...] qui légitiment et rationalisent l'usage de cette langue ». Pour une discussion éclairante de quelques-unes des limites perceptuelles et cognitives possiblement intrinsèques aux idéologies linguistiques, voir Silverstein (1981).

Elle ne s'en est pas offusquée. Elle sentait mieux. Je pense qu'elle a fini par en avoir assez. Lorsqu'elle a critiqué son petit frère en s'adressant au chien, nous avons su que nous étions parvenus à l'aider.

J'ai enregistré ces propos le surlendemain de la conversation; quatre jours plus tard, après avoir discuté de ce compte rendu auprès de tous les partis concernés, j'ai décidé de l'utiliser pour orienter mes enquêtes ultérieures. Tous ceux à qui j'ai présenté la déclaration de Lola ont reconnu son exhaustivité et l'adresse de son exécution; elle rassemblait selon eux tous les éléments essentiels à une bonne compréhension de ce que parler avec les noms permet d'accomplir. Tous ont néanmoins concédé que son récit était trop dense, qu'il constituait une interprétation réduite à l'essentiel, approprié à un auditeur familiarisé à cette pratique mais assurément hermétique pour le néophyte que j'étais – des explications et des précisions supplémentaires seraient les bienvenues. Désireuse comme toujours d'avoir le dernier mot, Lola Machuse s'est empressée d'approuver ces commentaires; elle était bien consciente du problème, merci bien, et savait depuis le début qu'il lui faudrait fournir des informations supplémentaires par la suite. Les conversations sont parfois compliquées, a-t-elle observé, et bien les comprendre prend du temps. Tout le monde est promptement tombé d'accord avec Lola et, sous sa supervision, nous avons entrepris d'enrichir ses explications. Cela a pris plus de temps que je l'escomptais; maintenant que ce travail est en passe d'être achevé, le récit original de Lola Machuse me semble meilleur que jamais; il trace un « chemin direct vers le savoir », comme me l'avait promis l'un des mes plus anciens consultants apaches. Aussi ai-je intégré l'interprétation offerte par Lola dans ces pages, divisée en plusieurs sections pour des raisons pratiques, en guise de modèle, de chemin d'un genre différent, afin de mieux servir ma propre lecture de ses propos.

Nous avons donné des images à cette femme [Louise] pour qu'elles agissent sur son esprit. Nous ne lui avons pas beaucoup parlé. Nous ne lui avons pas adressé de reproches. Ainsi elle a pu voyager mentalement. Elle a pu facilement enrichir [ces images].

La philosophie apache occidentale du langage et de la pensée s'articule en des termes profondément visuels. Chaque occasion où un locuteur peut « parler » (*yalti'*) fournit une preuve tangible de sa « pensée » (*natsikees*), et la pensée se manifeste sous la forme d'« images »

(*be'elzaahí*) que les personnes « voient » (*yo'ii*) mentalement. Suscitée par un désir de « montrer la pensée » (*nil'ti natsikees*), la parole implique l'utilisation du langage afin de « dépendre » (*'e'ele'*) et « communiquer » (*yo'áat*) ces images aux membres d'un auditoire, de sorte qu'en « entendant » (*vidits'ag*) et en « s'appropriant » (*yotá'*) les mots du locuteur, ceux-ci puissent « voir » (*yínel'ii'*) les images mentalement. L'acte de pensée consiste pour les Apaches occidentaux à se représenter les images et à y prêter attention en leur for intérieur. L'acte de parole consiste à décrire ses propres images à autrui, l'invitant ainsi à se représenter ces descriptions et à offrir ses propres descriptions en réponse. Le discours ou « conversation » (*'ilchj' yádaach'ilti'*) se définit comme un échange continu d'images décrites et de descriptions imagées, comme la représentation et la visualisation réciproques des pensées qui occupent les locuteurs lors de l'échange.

Les choses s'avèrent cependant plus compliquées qu'il n'y paraît à première vue. Selon certains consultants de Cibecue, les descriptions formulées par les locuteurs apaches occidentaux sont invariablement incomplètes. Même le plus doué et le plus éloquent des locuteurs néglige certains éléments, tandis que certains enfants, qui n'ont pas encore appris à employer ces stratagèmes, éludent un grand nombre d'éléments. Aussi les auditeurs apaches se voient-ils systématiquement contraints d'« enrichir » (*'inágodn'aah*) les descriptions qu'on leur a présentées lors d'une conversation, en augmentant et étoffant ces images parlées avec leurs propres créations. Ce processus est communément comparé à des pierres ajoutées à un mur partiellement bâti, ou à des briques déposées sur les fondations d'une maison, en ce qu'il est tenu pour impliquer un « empilement » (*tik'iyit'ih*) de nouveaux matériaux sur une base déjà érigée. On le rapproche également de la garde du bétail: le « rassemblement » (*dalaházhich'indíif*) de bovins ou de chevaux éparpillés dans un lieu central où d'autres animaux ont été conduits auparavant. Toutes ces métaphores convergent vers la même idée générale, selon laquelle les auditeurs envisagent les descriptions que fournissent les locuteurs apaches comme des fondations sur lesquelles ériger leur propre édifice, tels des projets à compléter, comme autant d'invitations à faire travailler son imagination.

Les Apaches occidentaux envisagent la conversation comme une forme de « coopération volontaire » (*lich'i 'odaach'idíi*) dans laquelle on attend de tous les participants qu'ils témoignent des marques de « respect » (*yínsih*). À chaque fois que les locuteurs emploient un ton cordial et affable, les réflexions traduisant la « bonté et la politesse »

(*bil goch'oba'*) jouent un rôle central. Celles-ci sont susceptibles d'influencer le discours de nombreuses manières, et nulle n'est plus élémentaire que la courtoisie dont font preuve les locuteurs lorsqu'ils se gardent de «trop parler» (*laago yalti'*). Si cette prévenance exerce une profonde influence sur le style dépouillé des conteurs apaches, les habitants de Cibecue soulignent que toutes les formes narratives peuvent tirer profit de cette règle. Et les raisons à cela, expliquent-ils, sont très simples.

Un locuteur trop prolixe – qui décrit trop minutieusement, fournit trop de détails, abuse de répétitions et de qualifications – ignore injustement le droit des auditeurs à interpréter ses descriptions librement et de façon créative. Un récit trop foisonnant a pour conséquence d'«étouffer» (*biká' yindkaad*) l'auditoire en semblant décrier avec arrogance et aplomb: «J'exige que vous voyiez tout ce qui s'est passé, comment cela s'est passé et pourquoi cela s'est passé, exactement comme moi.» En d'autres termes, celui qui parle trop fait ombre à l'imagination d'autrui en «obstruant sa pensée», pour reprendre une expression employée dans ma langue par l'un de mes consultants, et en «retenant son esprit». Aussi les conteurs apaches occidentaux adoptent-ils une méthode différente et suggèrent, à travers leur économie de parole: «Je décrirai juste assez de choses pour que vous puissiez comprendre ce qui s'est passé, comment cela s'est passé et peut-être pourquoi cela s'est passé. Enrichissez ces descriptions comme vous l'entendez.» Un narrateur efficace, rapportent les habitants de Cibecue, ne parle jamais excessivement; il s'emploie à «ouvrir la pensée» et encourage son ou ses auditeurs à «voyager mentalement»<sup>6</sup>.

Nous lui avons donné des images précises grâce à des toponymes. Alors elle s'est rendue mentalement dans ces lieux pour les contempler, comme l'ont fait nos ancêtres il y a longtemps. De cette manière, elle a observé ce qui s'y est passé autrefois. Elle a entendu les histoires dans son esprit, peut-être a-t-elle entendu la voix des ancêtres. Elle s'est souvenue du savoir de nos ancêtres.

6. Les Apaches de Cibecue apprécient grandement les conséquences esthétiques de l'économie de parole. Cette attention produit un style narratif épuré, concis et quelque peu laconique, caractérisé par une absence d'embellissement superflus – une forme de minimalisme narratif dans lequel le moins est considéré comme un plus. Il s'agit toutefois d'un style aux fondations morales bien définies. Selon les Apaches, l'économie de parole permet de livrer des descriptions efficaces, et ce pour le meilleur. Autrement plus profitable, elle permet également de manifester son respect envers l'imagination d'autrui.

Rien n'est plus fondamental, dans la narration d'un récit apache occidental, que l'identification des lieux géographiques où se déroulent les événements de l'histoire. À moins que les auditeurs apaches ne soient capables de se représenter l'environnement du récit (à moins, comme l'a avancé l'un de mes consultants, «que votre esprit puisse voyager vers cet endroit et le voir réellement»), il sera en effet difficile d'imaginer les événements en tant que tels. Le cas échéant, le récit semblera détaché de tout référent spatial, et une telle idée, aux yeux des Apaches, est absurde et inquiétante. Il est impossible d'imaginer un événement sans se représenter le lieu où il s'est déroulé; tout ce qui survient doit posséder un ancrage géographique. Le site d'un événement fait partie intégrante de l'événement lui-même, et identifier ces lieux s'avère par conséquent essentiel pour décrire les occurrences de manière appropriée et se les représenter efficacement. Et les éléments qui permettent d'effectuer ces descriptions (les ancrages spatiaux quasi systématiques des récits apaches) sont les toponymes<sup>7</sup>.

On appréciera davantage la précision descriptive des toponymes apaches occidentaux en les associant à des photographies de leurs référents géographiques. À titre d'exemple, observons les trois noms répertoriés ci-dessous, chacun divisé dans ses morphèmes constituants, et dont les référents sont présentés dans les figures 5 à 7.

*T'iis Bitl'áh Tú 'Oliné*: *T'iis* (peuplier) + *Bitl'áh* (en dessous de lui) + *Tú* (eau) + *'O-* (à l'intérieur) + *lí* (qui s'écoule) + *-né* (celui).

Traduction: Eau s'écoule en dessous d'un peuplier.

*Tséé Ligai Dah Sidilé*: *Tséé* (rocher; pierre) + *Ligai* (blanc; blancher) + *Dah* (au-dessus du sol) + *Sidil* (trois éléments ou plus formant un groupe compact) + *-é* (celui).

7. La dimension picturale des toponymes apaches occidentaux se manifeste fréquemment lorsque les Apaches doivent comparer leurs propres toponymes avec des toponymes familiers de langue anglaise. À ces occasions, ces derniers (tels que *Globe*, *Show Low*, *McNary*, *Phoenix*, etc.) sont régulièrement considérés comme insuffisants: on leur reproche «de ne pas montrer à quoi ressemblent ces endroits» ou «d'en empêcher toute représentation mentale». À l'inverse, on fait systématiquement l'éloge des toponymes apaches occidentaux en ce qu'ils permettent «de voir ces lieux pour ce qu'ils sont réellement», ou «d'en donner une image mentale qui vous permet de les voir après les avoir quittés». Un Apache de Cibecue résume succinctement ce contraste: «Les noms donnés par l'homme blanc [ne sont] pas bons. Ils n'offrent pas d'images à notre esprit.» Ajoutons qu'un proverbe local proclame: «Les Apaches n'ont pas besoin de Polaroid. Leurs noms font sans problème le même travail.»



FIG. 5  
T'iis Bitl'áh Tú 'Oliné (Eau s'écoule en dessous d'un peuplier)

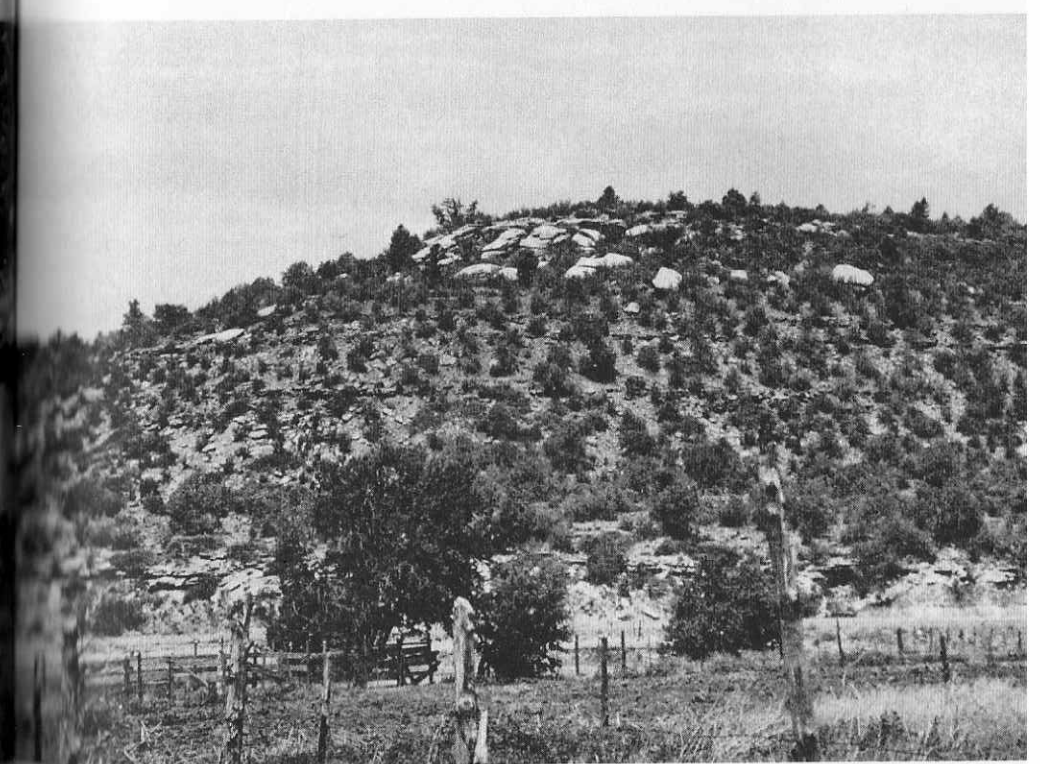


FIG. 6  
Tsée Ligai Dah Sidilé (Groupe compact de rochers blancs en hauteur)



FIG. 7  
Tséé Biká' Tú Yaahilíné (Eau s'écoule au-dessus d'une succession de rochers plats)

Traduction : Groupe compact de rochers blancs en hauteur

Tséé Biká' Tú Yaahilíné : *Tséé* (rocher, pierre) + *Biká'* (au dessus de; un objet d'apparence plate) + *Tú* (eau) + *Yaa-* (vers le bas) + *hi-* (succession linéaire de mouvements répétés de manière régulière) + *lí-* (s'écoule) + *-né* (celui).

Traduction : Eau s'écoule au-dessus d'une succession de rochers plats

Comme ces photographies le suggèrent, les toponymes apaches occidentaux offrent une description extrêmement précise des sites auxquels leurs noms renvoient. De plus, les toponymes indiquent implicitement des positions qui permettent à ces lieux d'être *vus* : des points de vue privilégiés, pour ainsi dire, depuis lesquels on peut observer les sites aussi clairement et distinctement que leurs noms les décrivent. Se représenter un site requiert dès lors de s'imaginer se trouver, debout ou assis, sur un emplacement spécifique; pour les Apaches, les images suscitées par les toponymes permettent de voyager mentalement vers ces positions privilégiées.

Quelle que soit sa position – à l'ouest ou à l'est, en surplomb ou en contrebas, proche ou relativement éloigné –, ce point de vue spécifique est décrit comme étant situé «en face» (*bádnjú*) du site; à l'endroit où, selon la croyance, il y a des siècles, les ancêtres des Apaches occidentaux se trouvaient lorsqu'ils lui donnèrent un nom. Les consultants de Cibecue expliquent par conséquent qu'en les invitant à regarder mentalement «droit devant» (*bidááh*) dans l'espace, un toponyme pousse également les sujets à regarder «en arrière» (*t'aazhi'*) dans le temps. Lorsque les Apaches imaginent se tenir en face d'un site particulier, ils peuvent en effet se figurer suivre les traces de leurs «ancêtres» (*nohwizá'yé biké'é*), et sous cet angle psychologique, parfois décrit comme une forme intense de «rêve éveillé» (*bi'onaagodah*), on dit des récits traditionnels d'événements ancestraux associés à un site qu'on se les remémore avec une clarté et une puissance singulières.

La capacité des toponymes apaches occidentaux à projeter mentalement les sujets dans un espace-temps historique se manifeste lorsque les noms sont employés pour ancrer des récits traditionnels de la vie des ancêtres illustrant certains aspects du «savoir ancestral» (*nohwizá'yé bi kigoyá'ít*)<sup>8</sup>. Mais la puissance d'évocation des

8. Les caractéristiques distinctives des genres narratifs traditionnels tels qu'articulés par les Apaches occidentaux sont étudiées au chapitre II.