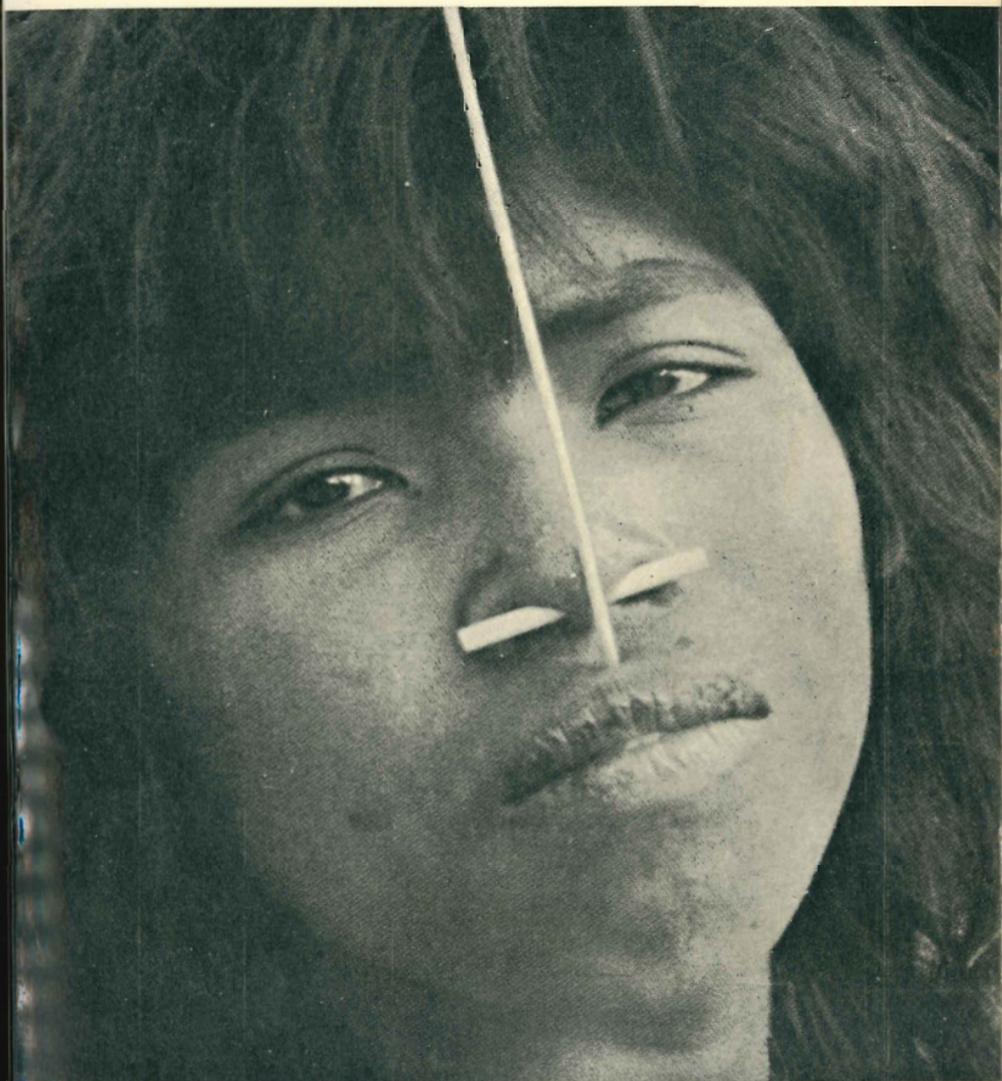


**Claude Lévi-Strauss :
Tristes
tropiques**



10 18

Couverture :

Jeune homme Nambikwara, photographié
par l'auteur.

© 1955 by Librairie PLON

Droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays y compris l'U.R.S.S.

TRISTES TROPIQUES

PAR
C. LEVI-STRAUSS

le monde en
10 18

internationale comme il ne s'en était encore jamais produit dans l'histoire. Mais moi, qui avais vu le monde et qui, au cours des années précédentes, m'étais trouvé placé dans des situations peu banales, ce genre d'expérience ne m'était pas complètement étranger. Je savais que, de façon lente et progressive, elles se mettaient à sourdre comme une eau perdue d'une humanité saturée de son propre nombre et de la complexité chaque jour plus grande de ses problèmes, comme si son épiderme eût été irrité par le frottement résultant d'échanges matériels et intellectuels accrus par l'intensité des communications. Sur cette terre française, la guerre et la défaite n'avaient pas fait autre chose que hâter la marche d'un processus universel, faciliter l'installation d'une infection durable, et qui ne disparaîtrait jamais complètement de la face du monde, renaissante en un point quand elle s'affaiblirait ailleurs. Toutes ces manifestations stupides, haineuses et crédules que les groupements sociaux sécrètent comme un pus quand la distance commence à leur manquer, je ne les rencontrais pas aujourd'hui pour la première fois.

C'est hier encore, quelques mois avant la déclaration de guerre et sur la route du retour en France, à Bahia où je me promène dans la ville haute, allant de l'une à l'autre de ces églises qu'on dit être au nombre de 365, une pour chaque jour de l'année, et variées par le style et la décoration intérieure à l'image même des jours et des saisons. Je suis tout occupé à photographier les détails d'architecture, poursuivi de place en place par une bande de négrillons à demi nus qui me supplient : *tira o retrato! tira o retrato!* (« Fais-nous une photo! »). A la fin, touché par une mendicité si gracieuse — une photo qu'ils ne verraient jamais plutôt que quelques sous — j'accepte d'exposer un cliché pour contenter les enfants. Je n'ai pas marché cent mètres qu'une main s'abat sur mon épaule : deux inspecteurs en civil, qui m'ont suivi pas à pas depuis le début de ma promenade m'informent que je viens de me livrer à un acte hostile au Brésil : cette photo, utilisée en Europe, pouvant sans doute accréditer la légende qu'il y a des Brésiliens à peau noire et que les gamins de Bahia vont nu-pieds. Je suis mis en état d'arrestation, pour peu de temps heureusement, car le bateau va partir.

Ce bateau me portait décidément malheur; peu de jours auparavant j'avais rencontré semblable aventure; cette fois à l'embarquement, et encore à quai dans le port de Santos : à peine monté à bord, un commandant de la marine brésilienne en grand uniforme accompagné de deux fusiliers-marins baïonnette au canon me fait prisonnier dans ma cabine. Là,

suspects, qui mortifie nos désirs et nous voue à cueillir des souvenirs à demi corrompus.

Aujourd'hui où des îles polynésiennes noyées de béton sont transformées en porte-avions pesamment ancrés au fond des mers du Sud, où l'Asie tout entière prend le visage d'une zone malade, où les bidonvilles rongent l'Afrique, où l'aviation commerciale et militaire flétrit la candeur de la forêt américaine ou mélanésienne avant même d'en pouvoir détruire la virginité, comment la prétendue évasion du voyage pourrait-elle réussir autre chose que nous confronter aux formes les plus malheureuses de notre existence historique? Cette grande civilisation occidentale, créatrice des merveilles dont nous jouissons, elle n'a certes pas réussi à les produire sans contrepartie. Comme son œuvre la plus fameuse, pile où s'élaborent des architectures d'une complexité inconnue, l'ordre et l'harmonie de l'Occident exigent l'élimination d'une masse prodigieuse de sous-produits maléfiques dont la terre est aujourd'hui infectée. Ce que d'abord vous nous montrez, voyages, c'est notre ordure lancée au visage de l'humanité.

Je comprends alors la passion, la folie, la duperie des récits de voyage. Ils apportent l'illusion de ce qui n'existe plus et qui devrait être encore, pour que nous échappions à l'accablante évidence que 20 000 ans d'histoire sont joués. Il n'y a plus rien à faire : la civilisation n'est plus cette fleur fragile qu'on préservait, qu'on développait à grand-peine dans quelques coins abrités d'un terroir riche en espèces rustiques, menaçantes sans doute par leur vivacité, mais qui permettaient aussi de varier et de revigorer les semis. L'humanité s'installe dans la monoculture; elle s'apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave. Son ordinaire ne comportera plus que ce plat.

On risquait jadis sa vie dans les Indes ou aux Amériques pour rapporter des biens qui nous paraissent aujourd'hui dérisoires : bois de braise (d'où Brésil) : teinture rouge, ou poivre dont, au temps d'Henri IV, on avait à ce point la folie que la Cour en mettait dans des bonbonnières des grains à croquer. Ces secousses visuelles ou olfactives, cette joyeuse chaleur pour les yeux, cette brûlure exquise pour la langue ajoutaient un nouveau registre au clavier sensoriel d'une civilisation qui ne s'était pas doutée de sa fadeur. Disons-nous alors que, par un double renversement, nos modernes Marco Polo rapportent de ces mêmes terres, cette fois sous forme de photographies, de livres et de récits, les épices morales dont notre société éprouve un besoin plus aigu en se sentant sombrer dans l'ennui?

Un autre parallèle me semble plus significatif. Car ces

modernes assaisonnements sont, qu'on le veuille ou non, falsifiés. Non certes parce que leur nature est purement psychologique; mais parce que, si honnête que soit le narrateur, il ne peut pas, il ne peut plus, nous les apporter sous une forme authentique. Pour que nous consentions à les recevoir, il faut, par une manipulation qui chez les plus sincères est seulement inconsciente, trier et tamiser les souvenirs et substituer le poncif au vécu. J'ouvre ces récits d'explorateurs : telle tribu, qu'on me décrit comme sauvage et conservant jusqu'à l'époque actuelle les mœurs de je ne sais quelle humanité primitive caricaturée en quelques légers chapitres, j'ai passé des semaines de ma vie d'étudiant à annoter les ouvrages que, voici cinquante ans, parfois même tout récemment, des hommes de science ont consacrés à son étude, avant que le contact avec les blancs et les épidémies subséquentes ne l'aient réduite à une poignée de misérables déracinés. Cet autre groupe, dont l'existence, dit-on, a été découverte et l'étude menée en 48 heures par un voyageur adolescent, il a été entrevu (et ce n'est pas négligeable) au cours d'un déplacement hors de son territoire dans un campement provisoire, naïvement pris pour un village permanent. Et on a minutieusement gazé les méthodes d'accès, qui auraient révélé le poste missionnaire, depuis 20 ans en relations permanentes avec les indigènes, la petite ligne de navigation à moteur qui pénètre au plus profond du pays, mais dont l'œil entraîné infère aussitôt l'existence d'après de menus détails photographiques, le cadrage n'ayant pas toujours réussi à éviter les bidons rouillés où cette humanité vierge fait sa popote.

La vanité de ces prétentions, la crédulité naïve qui les accueille et même les suscite, le mérite enfin qui sanctionne tant d'efforts inutiles (sinon qu'ils contribuent à étendre la détérioration qu'ils s'appliquent par ailleurs à dissimuler) tout cela implique des ressorts psychologiques puissants, tant chez les acteurs que dans leur public, et que l'étude de certaines institutions indigènes peut contribuer à mettre au jour. Car l'ethnographie doit aider à comprendre la mode qui attire vers elle tous ces concours qui la desservent.

Chez un bon nombre de tribus de l'Amérique du Nord, le prestige social de chaque individu est déterminé par les circonstances entourant des épreuves auxquelles les adolescents doivent se soumettre à l'âge de la puberté. Certains s'abandonnent sans nourriture sur un radeau solitaire; d'autres vont chercher l'isolement dans la montagne, exposés aux bêtes féroces, au froid et à la pluie. Pendant des jours, des semaines ou des mois selon le cas, ils se privent de nourriture : n'absorbant que des produits grossiers, ou jeûnant pendant de longues

périodes, aggravant même leur délabrement physiologique par l'usage d'émétiques. Tout est prétexte à provoquer l'au-delà : bains glacés et prolongés, mutilations volontaires d'une ou de plusieurs phalanges, déchirement des aponévroses par l'insertion sous les muscles dorsaux de chevilles pointues attachées par des cordes à de lourds fardeaux qu'on essaye de traîner. Quand même ils n'en viennent pas à de telles extrémités, au moins s'épuisent-ils dans des travaux gratuits : épilage du corps poil par poil, ou encore de branchages de sapin jusqu'à ce qu'ils soient débarrassés de toutes leurs aiguilles; évidemment de blocs de pierre.

Dans l'état d'hébétude, d'affaiblissement ou de délire où les plongent ces épreuves, ils espèrent entrer en communication avec le monde surnaturel. Émus par l'intensité de leurs souffrances et de leurs prières, un animal magique sera contraint de leur apparaître; une vision leur révélera celui qui sera désormais leur esprit gardien en même temps que le nom par lequel ils seront connus, et le pouvoir particulier, tenu de leur protecteur, qui leur donnera, au sein du groupe social, leurs privilèges et leur rang.

Dira-t-on que, pour ces indigènes, il n'y a rien à attendre de la société? Institutions et coutumes leur semblent pareilles à un mécanisme dont le fonctionnement monotone ne laisse pas de jeu au hasard, à la chance ou au talent. Le seul moyen de forcer le sort serait de se risquer sur ces franges périlleuses où les normes sociales cessent d'avoir un sens en même temps que s'évanouissent les garanties et les exigences du groupe : aller jusqu'aux frontières du territoire policé, jusqu'aux limites de la résistance physiologique ou de la souffrance physique et morale. Car c'est sur cette bordure instable qu'on s'expose, soit à tomber de l'autre côté pour ne plus revenir, soit au contraire à capter, dans l'immense océan de forces inexploitées qui entoure une humanité bien réglée, une provision personnelle de puissance grâce à quoi un ordre social autrement immuable sera révoqué en faveur du risque-tout.

Toutefois, une telle interprétation serait encore superficielle. Car il ne s'agit pas, dans ces tribus des plaines ou du plateau nord-américains, de croyances individuelles s'opposant à une doctrine collective. La dialectique complète relève des coutumes et de la philosophie du groupe. C'est du groupe que les individus apprennent leur leçon; la croyance aux esprits gardiens est le fait du groupe et c'est la société tout entière qui enseigne à ses membres qu'il n'est pour eux de chance, au sein de l'ordre social, qu'au prix d'une tentative absurde et désespérée pour en sortir.

Qui ne voit à quel point cette « quête du pouvoir » se trouve remise en honneur dans la société française contemporaine sous la forme naïve du rapport entre le public et « ses » exploitateurs? Dès l'âge de la puberté, aussi, nos adolescents trouvent licence d'obéir aux stimulations auxquelles tout les soumet depuis la petite enfance et de franchir, d'une manière quelconque, l'emprise momentanée de leur civilisation. Ce peut être en hauteur, par l'ascension de quelque montagne; ou en profondeur, en descendant dans les abîmes; horizontalement aussi, si l'on s'avance au cœur de régions lointaines. Enfin, la démesure cherchée peut être d'ordre moral, comme chez ceux qui se placent volontairement dans des situations si difficiles que les connaissances actuelles semblent exclure toute possibilité de survie.

Vis-à-vis des résultats qu'on voudrait appeler rationnels de ces aventures, la société affiche une indifférence totale. Il ne s'agit ni de découverte scientifique, ni d'enrichissement poétique et littéraire, les témoignages étant le plus souvent d'une pauvreté choquante. C'est le fait de la tentative qui compte et non pas son objet. Comme dans notre exemple indigène, le jeune homme qui, pendant quelques semaines ou quelques mois s'est isolé du groupe pour s'exposer (tantôt avec conviction et sincérité, tantôt au contraire avec prudence et roublardise, mais les sociétés indigènes connaissent aussi ces nuances) à une situation excessive, revient nanti d'un pouvoir, lequel s'exprime chez nous par les articles de presse, les gros tirages et les conférences à bureau fermé, mais dont le caractère magique est attesté par le processus d'auto-mystification du groupe par lui-même qui explique le phénomène dans tous les cas. Car ces primitifs à qui il suffit de rendre visite pour en revenir sanctifié, ces cimes glacées, ces grottes et ces forêts profondes, temples de hautes et profitables révélations, ce sont, à des titres divers, les ennemis d'une société qui se joue à elle-même la comédie de les anoblir au moment où elle achève de les supprimer, mais qui n'éprouvait pour eux qu'effroi et dégoût quand ils étaient des adversaires véritables. Pauvre gibier pris aux pièges de la civilisation mécanique, sauvages de la forêt amazonienne, tendres et impuissantes victimes, je peux me résigner à comprendre le destin qui vous anéantit, mais non point être dupe de cette sorcellerie plus chétive que la vôtre, qui brandit devant un public avide des albums en kodachrome remplaçant vos masques détruits. Croit-il par leur intermédiaire réussir à s'approprier vos charmes? Non satisfait encore, ni même conscient de vous abolir, il lui faut rassasier fiévreusement de vos ombres le can-

spéculatifs à l'ingéniosité desquels se reconnaissent les bons travaux philosophiques.

Cinq années de Sorbonne se réduisaient à l'apprentissage de cette gymnastique dont les dangers sont pourtant manifestes. D'abord parce que le ressort de ces rétablissements est si simple qu'il n'existe pas de problème qui ne puisse être abordé de cette façon. Pour préparer le concours et cette suprême épreuve, la leçon (qui consiste, après quelques heures de préparation, à traiter une question tirée au sort), mes camarades et moi nous propositions les sujets les plus extravagants. Je me faisais fort de mettre en dix minutes sur pied une conférence d'une heure, à solide charpente dialectique, sur la supériorité respective des autobus et des tramways. Non seulement la méthode fournit un passe-partout, mais elle incite à n'apercevoir dans la richesse des thèmes de réflexion qu'une forme unique, toujours semblable, à condition d'y apporter quelques correctifs élémentaires : un peu comme une musique qui se réduirait à une seule mélodie, dès qu'on a compris que celle-ci se lit tantôt en clé de sol et tantôt en clé de fa. De ce point de vue, l'enseignement philosophique exerçait l'intelligence en même temps qu'il desséchait l'esprit.

J'aperçois un péril plus grave encore à confondre le progrès de la connaissance avec la complexité croissante des constructions de l'esprit. On nous invitait à pratiquer une synthèse dynamique prenant comme point de départ les théories les moins adéquates pour nous élever jusqu'aux plus subtiles; mais en même temps (et en raison du souci historique qui obsédait tous nos maîtres) il fallait expliquer comment celles-ci étaient graduellement nées de celles-là. Au fond, il s'agissait moins de découvrir le vrai et le faux que de comprendre comment les hommes avaient peu à peu surmonté des contradictions. La philosophie n'était pas *ancilla scientiarum*, la servante et l'auxiliaire de l'exploration scientifique, mais une sorte de contemplation esthétique de la conscience par elle-même. On la voyait, à travers les siècles, élaborer des constructions de plus en plus légères et audacieuses, résoudre des problèmes d'équilibre ou de portée, inventer des raffinements logiques, et tout cela était tenu d'autant plus valable que la perfection technique ou la cohérence interne était plus grande; l'enseignement philosophique était comparable à celui d'une histoire de l'art qui proclamerait le gothique nécessairement supérieur au roman, et, dans l'ordre du premier, le flamboyant plus parfait que le primitif, mais où personne ne se demanderait ce qui est beau et ce qui ne l'est pas. Le signifiant ne se rapportait à aucun signifié, il n'y avait plus de référent. Le

savoir-faire remplaçait le goût de la vérité. Après des années consacrées à ces exercices, je me retrouve en tête à tête avec quelques convictions rustiques qui ne sont pas très différentes de celles de ma quinzième année. Peut-être je perçois mieux l'insuffisance de ces outils; au moins ont-ils une valeur instrumentale qui les rend propres au service que je leur demande; je ne suis pas en danger d'être dupe de leur complication interne, ni d'oublier leur destination pratique pour me perdre dans la contemplation de leur agencement merveilleux.

Toutefois, je devine des causes plus personnelles au dégoût rapide qui m'éloigna de la philosophie et me fit m'accrocher à l'ethnographie comme à une planche de salut. Après avoir passé au lycée de Mont-de-Marsan une année heureuse à élaborer mon cours en même temps que j'enseignais, je découvris avec horreur, dès la rentrée suivante à Laon, où j'avais été nommé, que tout le reste de ma vie consisterait à le répéter. Or, mon esprit présente cette particularité, qui est sans doute une infirmité, qu'il m'est difficile de le fixer deux fois sur le même objet. D'habitude, le concours d'agrégation est considéré comme une épreuve inhumaine au terme de laquelle, pour peu qu'on le veuille, on gagne définitivement le repos. Pour moi, c'était le contraire. Reçu à mon premier concours, cadet de ma promotion, j'avais sans fatigue remporté ce rallye à travers les doctrines, les théories et les hypothèses. Mais c'est ensuite que mon supplice allait commencer : il me serait impossible d'articuler physiquement mes leçons, si je ne m'employais chaque année à fabriquer un cours nouveau. Cette incapacité se révélait encore plus gênante quand je me trouvais dans le rôle d'examineur : car, tirant au hasard les questions du programme, je ne savais même plus quelles réponses les candidats auraient dû me fournir. Le plus nul semblait déjà tout dire. C'était comme si les sujets se dissolvaient devant moi du seul fait que je leur avais une fois appliqué ma réflexion.

Aujourd'hui, je me demande parfois si l'ethnographie ne m'a pas appelé, sans que je m'en doute, en raison d'une affinité de structure entre les civilisations qu'elle étudie et celle de ma propre pensée. Les aptitudes me manquent pour garder sagement en culture un domaine dont, année après année, je recueillerais les moissons : j'ai l'intelligence néolithique. Pareille aux feux de brousses indigènes, elle embrase des sols parfois inexplorés; elle les féconde peut-être, pour en tirer hâtivement quelques récoltes et laisse derrière elle un territoire dévasté. Mais à l'époque, je ne pouvais prendre conscience de ces motivations profondes. J'ignorais tout de l'ethnologie, je n'avais jamais suivi un cours, et lorsque Sir James Frazer

interpréter chaque geste comme le déroulement dans la durée de certaines vérités intemporelles, dont les proverbes tentent de restituer l'aspect concret sur le plan moral, mais qui dans d'autres domaines, s'appellent exactement des lois. Dans tous ces cas, une sollicitation de la curiosité esthétique permet d'accéder de plain-pied à la connaissance.

Vers ma dix-septième année, j'avais été initié au marxisme par un jeune socialiste belge, connu en vacances et qui est aujourd'hui ambassadeur de son pays à l'étranger. La lecture de Marx m'avait d'autant plus transporté que je prenais pour la première fois contact, à travers cette grande pensée, avec le courant philosophique qui va de Kant à Hegel : tout un monde m'était révélé. Depuis lors, cette ferveur ne s'est jamais démentie et je m'applique rarement à débrouiller un problème de sociologie ou d'ethnologie sans avoir au préalable, vivifié ma réflexion par quelques pages du 18 *Brumaire de Louis Bonaparte* ou de la *Critique de l'économie politique*. Il ne s'agit d'ailleurs pas de savoir si Marx a justement prévu tel ou tel développement de l'histoire. A la suite de Rousseau, et sous une forme qui me paraît décisive, Marx a enseigné que la science sociale ne se bâtit pas plus sur le plan des événements que la physique à partir des données de la sensibilité : le but est de construire un modèle, d'étudier ses propriétés et les différentes manières dont il réagit au laboratoire, pour appliquer ensuite ces observations à l'interprétation de ce qui se passe empiriquement et qui peut être fort éloigné des prévisions.

A un niveau différent de la réalité, le marxisme me semblait procéder de la même façon que la géologie et la psychanalyse entendue au sens que lui avait donné son fondateur : tous trois démontrent que comprendre consiste à réduire un type de réalité à un autre; que la réalité vraie n'est jamais la plus manifeste; et que la nature du vrai transparait déjà dans le soin qu'il met à se dérober. Dans tous les cas, le même problème se pose, qui est celui du rapport entre le sensible et le rationnel et le but cherché est le même : une sorte de *super-rationalisme* visant à intégrer le premier au second sans rien sacrifier de ses propriétés.

Je me montrais donc rebelle aux nouvelles tendances de la réflexion métaphysique telles qu'elles commençaient à se dessiner. La phénoménologie me heurtait, dans la mesure où elle postule une continuité entre le vécu et le réel. D'accord pour reconnaître que celui-ci enveloppe et explique celui-là, j'avais appris de mes trois maîtresses que le passage entre les deux ordres est discontinu; que pour atteindre le réel il faut d'abord

répudier le vécu, quitte à le réintégrer par la suite dans une synthèse objective dépouillée de toute sentimentalité. Quant au mouvement de pensée qui allait s'épanouir dans l'existentialisme, il me semblait être le contraire d'une réflexion valable en raison de la complaisance qu'il manifeste envers les illusions de la subjectivité. Cette promotion des préoccupations personnelles à la dignité de problèmes philosophiques risque trop d'aboutir à une sorte de métaphysique pour midinette, excusable au titre de procédé didactique, mais fort dangereuse si elle doit permettre de tergiverser avec cette mission dévolue à la philosophie jusqu'à ce que la science soit assez forte pour la remplacer, qui est de comprendre l'être par rapport à lui-même et non point par rapport à moi. Au lieu d'abolir la métaphysique, la phénoménologie et l'existentialisme introduisaient deux méthodes pour lui trouver des alibis.

Entre le marxisme et la psychanalyse qui sont des sciences humaines à perspective sociale pour l'une, individuelle pour l'autre, et la géologie, science physique — mais aussi mère et nourrice de l'histoire, à la fois par sa méthode et par son objet — l'ethnographie s'établit spontanément dans son royaume : car cette humanité, que nous envisageons sans autres limitations que celles de l'espace, affecte d'un nouveau sens les transformations du globe terrestre que l'histoire géologique a léguées : indissoluble travail qui se poursuit au cours des millénaires, dans l'œuvre de sociétés anonymes comme les forces telluriques et la pensée d'individus qui offrent à l'attention du psychologue autant de cas particuliers. L'ethnographie m'apporte une satisfaction intellectuelle : comme l'histoire qui rejoint par ses deux extrémités celle du monde et la mienne, elle dévoile du même coup leur commune raison. Me proposant d'étudier l'homme, elle m'affranchit du doute car elle considère en lui ces différences et ces changements qui ont un sens pour tous les hommes à l'exclusion de ceux, propres à une seule civilisation, qui se dissoudraient si l'on choisissait de rester en dehors. Enfin, elle tranquillise cet appétit inquiet et destructeur dont j'ai parlé, en garantissant à ma réflexion une matière pratiquement inépuisable, fournie par la diversité des mœurs, des coutumes et des institutions. Elle réconcilie mon caractère et ma vie.

Après cela, il peut paraître étrange que je sois resté si longtemps sourd à un message qui, dès la classe de philosophie pourtant, m'était transmis par l'œuvre des maîtres de l'école sociologique française. En fait, la révélation m'est seulement venue vers 1933 ou 34, à la lecture d'un livre rencontré par hasard et déjà ancien : *Primitive Sociology*, de Robert H. Lowie.

du soir ou du matin. Cette confusion exprime bien le prédominant souci des spéculations théoriques et une singulière négligence de l'aspect concret des choses. Qu'un point quelconque de la terre se déplace par un mouvement indivisible entre la zone d'incidence des rayons solaires et celle où la lumière lui échappe ou lui revient, cela se peut. Mais en réalité, rien n'est plus différent que le soir et le matin. Le lever du jour est un prélude, son coucher, une ouverture qui se produirait à la fin, au lieu du commencement comme dans les vieux opéras. Le visage du soleil annonce les moments qui vont suivre, sombre et livide si les premières heures de la matinée doivent être pluvieuses ; rose, léger, mousseux quand une claire lumière va briller. Mais, de la suite du jour, l'aurore ne préjuge pas. Elle engage l'action météorologique et dit : il va pleuvoir, il va faire beau. Pour le coucher du soleil, c'est autre chose ; il s'agit d'une représentation complète avec un début, un milieu et une fin. Et ce spectacle offre une sorte d'image en réduction des combats, des triomphes et des défaites qui se sont succédé pendant douze heures de façon palpable, mais aussi plus ralentie. L'aube n'est que le début du jour ; le crépuscule en est une répétition.

Voilà pourquoi les hommes prêtent plus d'attention au soleil couchant qu'au soleil levant ; l'aube ne leur fournit qu'une indication supplémentaire à celles du thermomètre, du baromètre et — pour les moins civilisés — des phases de la lune, du vol des oiseaux ou des oscillations des marées. Tandis qu'un coucher de soleil les élève, réunit dans de mystérieuses configurations les péripéties du vent, du froid, de la chaleur ou de la pluie dans lesquelles leur être physique a été ballotté. Les jeux de la conscience peuvent aussi se lire dans ces constellations cotonneuses. Lorsque le ciel commence à s'éclaircir des lueurs du couchant (ainsi que, dans certains théâtres, ce sont de brusques illuminations de la rampe, et non pas les trois coups traditionnels, qui annoncent le début du spectacle) le paysan suspend sa marche au long du sentier, le pêcheur retient sa barque et le sauvage cligne de l'œil, assis près d'un feu pâlisant. Se souvenir est une grande volupté pour l'homme, mais non dans la mesure où la mémoire se montre littérale, car peu accepteraient de vivre à nouveau les fatigues et les souffrances qu'ils aiment pourtant à se remémorer. Le souvenir est la vie même, mais d'une autre qualité. Aussi est-ce quand le soleil s'abaisse vers la surface polie d'une eau calme, telle l'obole d'un céleste avare, ou quand son disque découpe la crête des montagnes comme une feuille dure et dentelée, que l'homme trouve par excellence, dans une courte fantasmagorie, la révélation des forces opaques, des vapeurs et des fulgurations dont, au fond de lui-même

fois, un grain se rapproche, perd ses contours, envahit l'espace et flagelle le pont de ses lanières humides. Puis, de l'autre côté, il retrouve sa forme visible en même temps que son être sonore s'abolit.

Toute vie avait quitté la mer. On ne voyait plus à l'avant du bateau, solide et mieux rythmé que l'assaut de l'écume sur l'étrave, le noir ressac des bandes de dauphins avançant gracieusement la fuite blanche des vagues. Le jet d'un souffleur ne coupait plus l'horizon; à nul moment désormais, une mer intensément bleue n'était peuplée par la flottille aux délicates voiles membraneuses, mauves et roses, des nautilus.

De l'autre côté de la fosse, seraient-ils encore là pour nous accueillir, tous ces prodiges perçus par les navigateurs des anciens siècles? En parcourant des espaces vierges, ils étaient moins occupés de découvrir un nouveau monde que de vérifier le passé de l'ancien. Adam, Ulysse, leur étaient confirmés. Quand il aborda la côte des Antilles à son premier voyage, Colomb croyait peut-être avoir atteint le Japon, mais plus encore, retrouvé le Paradis Terrestre. Ce ne sont pas les quatre cents ans écoulés depuis lors qui pourraient anéantir ce grand décalage grâce à quoi, pendant dix ou vingt millénaires, le Nouveau Monde est resté à l'écart des agitations de l'histoire. Il en subsisterait quelque chose, sur un plan différent. J'apprendrais vite que, si l'Amérique du Sud n'était plus un Éden avant la chute, elle devait encore à ce mystère d'être restée un âge d'or, au moins pour ceux qui avaient de l'argent. Sa chance était en train de fondre comme neige au soleil. Qu'en demeure-t-il aujourd'hui? Réduite à une précieuse flaque, en même temps que seuls peuvent désormais y accéder les privilégiés, elle s'est transformée dans sa nature, d'éternelle devenant historique, et de métaphysique, sociale. Le paradis des hommes tel que Colomb l'avait entrevu, se prolongeait et s'abîmait à la fois dans la douceur de vivre réservée aux seuls riches.

Le ciel fuligineux du Pot-au-Noir, son atmosphère pesante, ne sont pas seulement le signe manifeste de la ligne équatoriale. Ils résument le climat sous lequel deux mondes se sont affrontés. Ce morne élément qui les sépare, cette bonace où les forces malfaisantes semblent seulement se réparer, sont la dernière barrière mystique entre ce qui constituait, hier encore, deux planètes opposées par des conditions si différentes que les premiers témoins ne purent croire qu'elles fussent également humaines. Un continent à peine effleuré par l'homme, s'offrait à des hommes dont l'avidité ne pouvait plus se contenter de leur. Tout allait être remis en cause par ce second péché :

Dieu, la morale, les lois. Tout serait, de façon simultanée et contradictoire à la fois, en fait vérifié, en droit révoqué. Vêrifiés, l'Éden de la Bible, l'Age d'Or des anciens, la Fontaine de Jouvence, l'Atlantide, les Hespérides, les pastorales et les îles Fortunées; mais livrés au doute aussi par le spectacle d'une humanité plus pure et plus heureuse (qui, certes, ne l'était point vraiment mais qu'un secret remords faisait déjà croire telle), la révélation, le salut, les mœurs et le droit. Jamais l'humanité n'avait connu aussi déchirante épreuve, et jamais plus elle n'en connaîtra de pareille, à moins qu'un jour, à des millions de kilomètres du nôtre, un autre globe ne se révèle habité par des êtres pensants. Encore savons-nous que ces distances sont théoriquement franchissables, tandis que les premiers navigateurs craignaient d'affronter le néant.

Pour mesurer le caractère absolu, total, intransigeant des dilemmes dans lesquels l'humanité du xvi^e siècle se sentait enfermée, il faut se rappeler quelques incidents. Dans cette Hispaniola (aujourd'hui Haïti et Saint-Domingue) où les indigènes, au nombre de 100 000 environ en 1492, n'étaient plus que 200 un siècle après, mourant d'horreur et de dégoût pour la civilisation européenne plus encore que sous la variole et les coups, les colonisateurs envoyaient commission sur commission afin de déterminer leur nature. S'ils étaient vraiment des hommes, fallait-il voir en eux les descendants de dix tribus perdues d'Israël? Des Mongols arrivés sur des éléphants? Ou des Écossais amenés il y a quelques siècles par le prince Modoc? Demeuraient-ils des païens d'origine ou d'anciens catholiques baptisés par saint Thomas et relaps? On n'était même pas sûr que ce fussent des hommes et non point des créatures diaboliques ou des animaux. Tel était le sentiment du roi Ferdinand, puisqu'en 1512 il importait des esclaves blanches dans les Indes occidentales dans le seul but d'empêcher les Espagnols d'épouser des indigènes « qui sont loin d'être des créatures rationnelles ». Devant les efforts de Las Casas pour supprimer le travail forcé, les colons se montraient moins indignés qu'incrédules : « Alors, s'écriaient-ils, on ne peut même plus se servir de bêtes de somme? »

De toutes ces commissions, la plus justement célèbre, celle des moines de l'ordre de Saint-Jérôme, émeut à la fois par un scrupule que les entreprises coloniales ont bien oublié depuis 1517, et par le jour qu'elle jette sur les attitudes mentales de l'époque. Au cours d'une véritable enquête psycho-sociologique conçue selon les canons les plus modernes, on avait soumis les colons à un questionnaire destiné à savoir si, selon eux, les Indiens étaient ou non « capables de vivre par eux-

mêmes, comme des paysans de Castille ». Toutes les réponses furent négatives : « A la rigueur, peut-être, leurs petits-enfants; encore les indigènes sont-ils si profondément vicieux qu'on peut en douter, à preuve : ils fuient les Espagnols, refusent de travailler sans rémunération, mais poussent la perversité jusqu'à faire cadeau de leurs biens; n'acceptent pas de rejeter leurs camarades à qui les Espagnols ont coupé les oreilles. » Et comme conclusion unanime : « Il vaut mieux pour les Indiens devenir des hommes esclaves que de rester des animaux libres... »

Un témoignage de quelques années postérieur ajoute le point final à ce réquisitoire : « Ils mangent de la chair humaine, ils n'ont pas de justice; ils vont tout nus, mangent des puces, des araignées et des vers crus... Ils n'ont pas de barbe et si par hasard il leur en pousse, ils s'empressent de l'épiler » (Ortiz, devant le Conseil des Indes, 1525).

Au même moment, d'ailleurs, et dans une île voisine (Portor Rico, selon le témoignage d'Oviedo) les Indiens s'employaient à capturer des blancs et à les faire périr par immersion, puis montaient pendant des semaines la garde autour des noyés afin de savoir s'ils étaient ou non soumis à la putréfaction. De cette comparaison entre les enquêtes se dégagent deux conclusions : les blancs invoquaient les sciences sociales alors que les Indiens avaient plutôt confiance dans les sciences naturelles; et, tandis que les blancs proclamaient que les Indiens étaient des bêtes, les seconds se contentaient de soupçonner les premiers d'être des dieux. A ignorance égale, le dernier procédé était certes plus digne d'hommes.

Les épreuves intellectuelles ajoutent un pathétique supplémentaire au trouble moral. Tout était mystère à nos voyageurs; l'*Image du monde* de Pierre d'Ailly parle d'une humanité fraîchement découverte et suprêmement heureuse, « gens beatis-sima », composée de pygmées, de macrobes et même d'acéphales. Pierre Martyr recueille la description de bêtes monstrueuses : serpents semblables à des crocodiles; animaux ayant un corps de bœuf armé de proboscide comme un éléphant; poissons à quatre membres et à tête de bœuf, le dos orné de mille verrues et à carapace de tortue; tyburons dévorant gens. Ce ne sont là, après tout, que boas, tapirs, lamantins ou hippopotames et requins (en portugais *tubarao*). Mais inversement, d'apparents mystères étaient admis comme allant de soi. Pour justifier le brusque changement de route qui lui fit manquer le Brésil, Colomb ne relatait-il pas dans ses rapports officiels, d'extravagantes circonstances, jamais renouvelées depuis lors, surtout dans cette zone toujours humide : cha-

côtier; la plus grande partie du Brésil, circonscrite entre l'Atlantique, l'Amazone et le Paraguay, figure une table en pente redressée du côté de la mer : tremplin crêpu de brousse encerclé par un humide anneau de jungle et de marais.

Autour de moi, l'érosion a ravagé les terres au relief inachevé, mais l'homme surtout est responsable de l'aspect chaotique du paysage. On a d'abord défriché pour cultiver; mais au bout de quelques années, le sol épuisé et lavé par les pluies s'est dérobé aux caféiers. Et les plantations se sont transportées plus loin, là où la terre était encore vierge et fertile. Entre l'homme et le sol, jamais ne s'est instaurée cette réciprocité attentive qui, dans l'Ancien Monde, fonde l'intimité millénaire au cours de laquelle ils se sont mutuellement façonnés. Ici, le sol a été violé et détruit. Une agriculture de rapine s'est saisie d'une richesse gisante et puis s'en est allée ailleurs, après avoir arraché quelques profits. C'est justement qu'on décrit l'aire d'activité des pionniers comme une frange. Car, dévastant le sol aussi vite, presque, qu'ils le défrichent, ils semblent condamnés à n'occuper jamais qu'une bande mouvante, mordant d'un côté sur le sol vierge et abandonnant de l'autre des jachères exténuées. Comme un feu de brousse fuyant en avant l'épuisement de sa substance, en cent ans la flambée agricole a traversé l'État de São Paulo. Allumée au milieu du XIX^e siècle par les *mineiros* délaissant leurs filons taris, elle s'est déplacée d'est en ouest, et j'allai bientôt la rattraper de l'autre côté du fleuve Parana, s'ouvrant un passage à travers une foule confuse de troncs abattus et de familles déracinées.

Le territoire traversé par la route de Santos à São Paulo est l'un des plus anciennement exploités du pays; aussi semble-t-il un site archéologique dédié à une agriculture défunte. Des cotteaux, des talus autrefois boisés laissent apercevoir leur ossature sous un mince manteau d'herbe rêche. On devine par endroit le pointillé des buttes qui marquaient l'emplacement des pieds de caféiers; elles saillent sous les flancs herbus, pareilles à des mamelles atrophiées. Dans les vallées, la végétation a repris possession du sol; mais ce n'est plus la noble architecture de la forêt primitive; la *capoeira*, c'est-à-dire la forêt secondaire, renaît comme un fourré continu d'arbres grêles. De temps à autre, on remarque la cabane d'un émigrant japonais qui s'emploie, selon des méthodes archaïques, à régénérer un coin de sol pour y installer des cultures maraichères.

Le voyageur européen est déconcerté par ce paysage qui ne rentre dans aucune de ses catégories traditionnelles. Nous ignorons la nature vierge, notre paysage est ostensiblement asservi

à l'homme; parfois il nous paraît sauvage, non point qu'il soit réellement tel, mais parce que les échanges se sont produits sur un rythme plus lent (comme en forêt) ou encore — dans les montagnes — parce que les problèmes posés étaient si complexes que l'homme, au lieu de leur donner une réponse systématique, a réagi au cours des siècles par une multitude de démarches de détail; les solutions d'ensemble qui les résument, jamais nettement voulues ou pensées comme telles, lui apparaissent du dehors avec un caractère primitif. On les prend pour une sauvagerie authentique du paysage, alors qu'elles résultent d'un enchaînement d'initiatives et de décisions inconscientes.

Mais même les plus rudes paysages d'Europe offrent une ordonnance, dont Poussin a été l'incomparable interprète. Allez en montagne : remarquez le contraste entre les pentes arides et les forêts; l'étagement de celles-ci au-dessus des prairies, la diversité des nuances dues à la prédominance de telle ou telle essence végétale selon l'exposition ou le versant — il faut avoir voyagé en Amérique pour savoir que cette harmonie sublime, loin d'être une expression spontanée de la nature, provient d'accords longuement cherchés au cours d'une collaboration entre le site et l'homme. Celui-ci admire naïvement les traces de ses entreprises passées.

En Amérique habitée, aussi bien du Nord que du Sud (exception faite des plateaux andins, du Mexique et de l'Amérique centrale, où une occupation plus dense et plus persistante rapprochent de la situation européenne) nous n'avons le choix qu'entre une nature si impitoyablement domptée qu'elle est devenue usine de plein air plutôt que campagne (je pense aux champs de canne des Antilles et à ceux de maïs dans la *corn-belt*) et une autre qui — comme celle que je considère en ce moment — a été suffisamment occupée par l'homme pour lui donner le temps de la saccager, mais pas assez pour qu'une lente et incessante cohabitation l'ait élevée au rang de paysage. Dans les environs de São Paulo, comme plus tard dans l'État de New York, le Connecticut et même les montagnes Rocheuses, j'apprenais à me familiariser avec une nature plus farouche que la nôtre, parce que moins peuplée et moins cultivée, et pourtant privée de fraîcheur véritable : non point sauvage, mais déclassée.

Terrains vagues grands comme des provinces, l'homme les a jadis et pour peu de temps possédés; puis il est parti ailleurs. Derrière lui, il a laissé un relief meurtri, tout embrouillé de vestiges. Et sur ces champs de bataille où pendant quelques décades, il s'est affronté à terre ignorée, renaît lentement une

végétation monotone dans un désordre d'autant plus trompeur que, sous le visage d'une fausse innocence, elle préserve la mémoire et la formation des combats.

XI

SAO-PAULO

Un esprit malicieux a défini l'Amérique comme un pays qui a passé de la barbarie à la décadence sans connaître la civilisation. On pourrait, avec plus de justesse, appliquer la formule aux villes du Nouveau Monde : elles vont de la fraîcheur à la décrépitude sans s'arrêter à l'ancienneté. Une étudiante brésilienne m'est revenue en larmes après son premier voyage en France : Paris lui avait paru sale, avec ses bâtiments noircis. La blancheur et la propreté étaient les seuls critères à sa disposition pour estimer une ville. Mais ces vacances hors du temps à quoi convie le genre monumental, cette vie sans âge qui caractérise les plus belles cités, devenues objet de contemplation et de réflexion, et non plus simples instruments de la fonction urbaine — les villes américaines n'y accèdent jamais. Dans les villes du Nouveau Monde, que ce soit New York, Chicago ou São Paulo qu'on lui a souvent comparée, ce n'est pas le manque de vestiges qui me frappe; cette absence est un élément de leur signification; à l'inverse de ces touristes européens qui boudent parce qu'ils ne peuvent ajouter à leur tableau de chasse une autre cathédrale du XIII^e, je me réjouis de m'adapter à un système sans dimension temporelle, pour interpréter une forme différente de civilisation. Mais c'est dans l'erreur inverse que je tombe : puisque ces villes sont neuves, et tirent de cette nouveauté leur être et leur justification, je leur pardonne mal de ne pas le rester. Pour les villes européennes, le passage des siècles constitue une promotion; pour les américaines, celui des années est une déchéance. Car elles ne sont pas seulement fraîchement construites : elles sont construites pour se renouveler avec la même rapidité qu'elles furent bâties, c'est-à-dire mal. Au moment où les nouveaux quartiers se dressent, ce sont à peine des éléments urbains : ils sont trop brillants, trop neufs, trop joyeux pour cela. Plutôt on croirait une foire, une exposition internationale édiflée pour quelques mois. Après ce délai, la fête se termine et ces grands bibelots dépérissent : les façades s'écaillent, la pluie et la suie y tracent des sillons, le style se démode, l'ordonnance primitive disparaît sous les démolitions qu'exige, à côté, une nouvelle impa-

tience. Ce ne sont pas des villes neuves contrastant avec des villes anciennes; mais des villes à cycle d'évolution très court, comparées à des villes à cycle lent. Certaines cités d'Europe s'endorment doucement dans la mort; celles du Nouveau Monde vivent fiévreusement dans une maladie chronique; perpétuellement jeunes, elles ne sont pourtant jamais saines.

En visitant New York ou Chicago en 1941, en arrivant à São Paulo en 1935, ce n'est donc pas la nouveauté qui m'a d'abord étonné, mais la précocité des ravages du temps. Je n'ai pas été surpris qu'il manquât à ces villes dix siècles, j'ai été saisi de constater que tant de leurs quartiers eussent déjà 50 ans; de ce que, sans honte, ils fissent montre de telles flétrissures; puisqu'aussi bien, la seule parure à quoi ils pourraient prétendre serait celle d'une jeunesse, fugitive pour eux comme pour des vivants. Ferrailles, tramways rouges comme des voitures de pompiers, bars d'acajou à balustrade de laiton poli; entrepôts de briques dans des ruelles solitaires où le vent seul balaye les ordures; paroisses rustiques au pied des bureaux et des bourses au style de cathédrale; labyrinthes d'immeubles verdis surplombant des gouffres entrecroisés de tranchées, de ponts tournants et de passerelles; ville sans cesse accrue en hauteur par l'accumulation de ses propres décombres supportant les constructions neuves: Chicago, image des Amériques, il n'est pas surprenant qu'en toi le Nouveau Monde chérisse la mémoire des années 1880; car la seule antiquité à quoi il puisse prétendre dans sa soif de renouvellement, c'est cet écart modeste d'un demi-siècle, trop bref pour servir au jugement de nos sociétés millénaires, mais qui lui donne, à lui qui ne pense pas le temps, une chance menue de s'attendrir sur sa jeunesse transitoire.

En 1935, les Paulistes se vantaient qu'on construisît dans leur ville, en moyenne, une maison par heure. Il s'agissait alors de villas; on m'assure que le rythme est resté le même, mais pour les immeubles. La ville se développe à une telle vitesse qu'il est impossible de s'en procurer le plan: chaque semaine demanderait une nouvelle édition. Il paraît même qu'en se rendant en taxi à un rendez-vous fixé quelques semaines auparavant, on risque d'être en avance d'un jour sur le quartier. Dans ces conditions, l'évocation de souvenirs vieux de presque 20 ans ressemble à la contemplation d'une photographie fanée. Au moins peut-elle offrir un intérêt documentaire; je verse les fonds de tiroir de ma mémoire aux archives municipales.

On dépeignait alors São Paulo comme une ville laide. Sans doute, les immeubles du centre étaient pompeux et démodés; la prétentieuse indigence de leur ornementation se trouvait

encore aggravée par la pauvreté du gros œuvre : statues et guirlandes n'étaient pas en pierre, mais en plâtre barbouillé de jaune pour feindre une patine. D'une façon générale, la ville offrait ces tons soutenus et arbitraires qui caractérisent les mauvaises constructions, dont l'architecte a dû recourir au badigeon autant pour protéger que pour dissimuler le substrat.

Dans les constructions de pierre, les extravagances du style 1890 sont partiellement excusées par la pesanteur et la densité du matériau : elles se situent à leur plan d'accessoire. Tandis que là, ces boursouflures laborieuses évoquent seulement les improvisations dermiques de la lèpre. Sous les couleurs fausses, les ombres sortent plus noires; des rues étroites ne permettent pas à une couche d'air trop mince de « faire atmosphère » et il en résulte un sentiment d'irréalité, comme si tout cela n'était pas une ville, mais un faux-semblant de constructions hâtivement édifiées pour les besoins d'une prise de vue cinématographique ou d'une représentation théâtrale.

Et pourtant, São Paulo ne m'a jamais paru laide : c'était une ville sauvage, comme le sont toutes les villes américaines à l'exception peut-être de Washington, D. C., ni sauvage ni domestiquée, celle-là, mais plutôt captive et périssant d'ennui dans la cage étoilée d'avenues derrière quoi l'a enfermée Lénfant. Quant à São Paulo, elle était alors indomptée. Construite à l'origine sur une terrasse en forme d'éperon pointant vers le nord, au confluent de deux petites rivières, les Rios Anhangabahu et Tamanduatehy qui se jettent un peu plus bas dans le Rio Tiete, affluent du Parana, de fut une simple « réduction d'Indiens » : centre missionnaire autour duquel les jésuites portugais s'efforcèrent, dès le xvi^e siècle, de grouper les sauvages et de les initier aux vertus de la civilisation. Sur le talus descendant vers le Tamanduatehy et qui domine les quartiers populaires du Braz et de la Penha, subsistaient encore en 1935 quelques ruelles provinciales et des *largos* : places carrées et herbues, entourées de maisons basses à toit de tuiles et à petites fenêtres grillagées, peintes à la chaux, avec d'un côté une église paroissiale austère, sans autre décoration que la double accolade découpant un fronton baroque à la partie supérieure de sa façade. Très loin vers le nord, le Tiete allongeait ses méandres argentés dans les *varzeas* — marécages se transformant peu à peu en cités — entourés d'un chapelet irrégulier de faubourgs et de lotissements. Immédiatement derrière, c'était le centre des affaires, fidèle au style et aux aspirations de l'Exposition de 1889 : La Praça da Sé, place de la Cathédrale, à mi-chemin entre le chantier et la ruine. Puis le

déjà vue; on s'exposait à perdre la face. Par contre, une concurrence acharnée s'exerçait, à grands coups de revues de vulgarisation, de périodiques à sensation et de manuels, pour obtenir l'exclusivité du modèle le plus récent dans le domaine des idées. Produits sélectionnés des écuries académiques, mes collègues et moi-même nous sentions souvent embarrassés : dressés à ne respecter que les idées mûres, nous nous trouvions en butte aux assauts d'étudiants d'une ignorance totale envers le passé, mais dont l'information était toujours en avance de quelques mois sur la nôtre. Pourtant l'érudition dont ils n'avaient ni le goût ni la méthode, leur semblait tout de même un devoir; aussi leurs dissertations consistaient, quel qu'en fût le sujet, en une évocation de l'histoire générale de l'humanité depuis des singes anthropoïdes, pour s'achever, à travers quelques citations de Platon, d'Aristote et de Comte, dans la paraphrase d'un polygraphe visqueux dont l'ouvrage avait d'autant plus de prix que son obscurité même donnait une chance que nul autre ne se serait encore avisé de le piller.

L'Université leur apparaissait comme un fruit tentant, mais empoisonné. A ces jeunes gens qui n'avaient pas vu le monde et dont la condition souvent fort modeste leur interdisait l'espoir de connaître l'Europe, nous étions amenés comme des mages exotiques, par des fils de famille doublement exécrés : d'abord parce qu'ils représentaient la classe dominante, et ensuite en raison même de leur existence cosmopolite qui leur conférait un avantage sur tous ceux restés au village, mais qui les avait coupés de la vie et des aspirations nationales. Au même titre qu'eux, nous paraissions suspects; mais nous apportions dans nos mains les pommes du savoir, et les étudiants nous fuyaient et nous courtoisaient alternativement, tantôt captivés, et tantôt rebelles. Chacun de nous mesurait son influence à l'importance de la petite cour qui s'organisait autour de lui. Ces clientèles se faisaient une guerre de prestige dont les professeurs chéris étaient les symboles, les bénéficiaires ou les victimes. Cela se traduisait par les *homenagens*, c'est-à-dire les manifestations en hommage au maître, déjeuners ou thés offerts grâce à des efforts d'autant plus touchants qu'ils supposaient des privations réelles. Les personnes et les disciplines fluctuaient au cours de ces fêtes comme des valeurs boursières, en raison du prestige de l'établissement, du nombre des participants, du rang des personnalités mondaines ou officielles qui acceptaient d'y participer. Et comme chaque grande nation avait à São Paulo son ambassade sous forme de boutique : le Thé anglais, la

plait. En se déplaçant d'un point à un autre sans toujours s'accroître, les habitants changeaient de type social, et l'observation côte à côte de villes fossiles et de cités embryonnaires permettait, sur le plan humain et dans des limites temporelles extrêmement courtes, l'étude de transformations aussi saisissantes que celles du paléontologiste comparant au long des étages géologiques les phases, s'étendant sur des millions de siècles, de l'évolution des êtres organisés.

Dès qu'on quittait la côte il ne fallait pas perdre de vue que, depuis un siècle, le Brésil s'était transformé plus qu'il ne s'était développé.

A l'époque impériale, l'implantation humaine était faible, mais relativement bien répartie. Si les villes littorales ou voisines restaient petites, celles de l'intérieur avaient une vitalité plus grande qu'aujourd'hui. Par un paradoxe historique qu'on a trop souvent tendance à oublier, l'insuffisance générale des moyens de communication favorisait les plus mauvais; quand on n'avait d'autre ressource que d'aller à cheval, on éprouvait moins de répugnance à prolonger de tels voyages pendant des mois plutôt que des jours ou des semaines, et à s'enfoncer là où le mulet seul pouvait se risquer. L'intérieur du Brésil vivait solidairement d'une vie, lente sans doute, mais continue; on naviguait à dates fixes sur les rivières, en petites étapes s'étendant sur plusieurs mois; et des pistes complètement oubliées en 1935, comme celle de Cuiaba à Goyaz, servaient encore à un trafic intense de caravanes comptant chacune 50 à 200 mules, cent ans auparavant.

Si l'on excepte les régions les plus reculées, l'abandon dans lequel était tombé le Brésil central au début du xx^e siècle ne reflétait nullement une situation primitive: il était le prix payé pour l'intensification du peuplement et des échanges dans les régions côtières, en raison des conditions de vie moderne qui s'y instauraient; tandis que l'intérieur, parce que le progrès y était trop difficile, régressait au lieu de suivre le mouvement au rythme ralenti qui lui appartient. Ainsi la navigation à vapeur qui raccourcit les trajets, a-t-elle tué à travers le monde des ports d'escale jadis célèbres; on peut se demander si l'aviation, en nous invitant à jouer à sautemouton par-dessus les étapes anciennes, n'est pas appelée à remplir le même rôle. Après tout, il est permis de rêver que le progrès mécanique s'arrache à lui-même cette rançon où se loge notre espoir: l'obligeant à rendre une menue monnaie de solitude et d'oubli en échange de l'intimité dont il nous ravit massivement la jouissance.

À une échelle réduite, l'intérieur de l'État de São Paulo

et les régions voisines illustraient ces transformations. Sans doute, il n'y avait plus trace de ces villes-fortins, par l'établissement desquelles on s'assurait jadis la possession d'une province et qui sont à l'origine de tant de villes brésiliennes de la côte ou des fleuves : Rio-de-Janeiro, Florianopolis dans son île, Bahia et Fortaleza sur leur cap; Manaus, Obidos au bord de l'Amazone; ou encore Villa-Bella-de-Mato-Grosso dont les ruines périodiquement envahies par les Indiens nambikwara subsistent près du Guaporé : jadis garnison fameuse d'un *capitão do mato* — capitaine de la brousse — à la frontière bolivienne, c'est-à-dire sur la ligne même que le pape Alexandre VI avait symboliquement tracée en 1493 à travers le Nouveau Monde encore inconnu, pour départager les convoitises rivales de la couronne d'Espagne et de celle du Portugal.

Vers le nord et vers l'est, se remarquaient quelques villes minières aujourd'hui désertes, dont les monuments délabrés — églises d'un flamboyant baroque du XVIII^e siècle — contrastaient par leur somptuosité avec la désolation environnante. Bourdonnantes tant que les mines étaient exploitées, maintenant léthargiques, elles semblaient s'être acharnées à retenir dans chaque creux et chaque repli de leurs colonnades torsées, de leurs frontons à volutes et de leurs statues drapées, des parcelles de cette richesse qui engendra leur ruine : l'exploitation du sous-sol se payait au prix de la dévastation de la campagne, surtout des forêts dont le bois alimentait les fonderies. Les cités minières se sont éteintes sur place, après avoir épuisé leur substance, comme l'incendie.

L'État de São Paulo évoque aussi d'autres événements : la lutte qui, dès le XVI^e siècle, opposa les jésuites et les planteurs, chacun défendant une forme de peuplement. Avec les réductions, les premiers voulaient arracher les Indiens à la vie sauvage et les grouper sous leur direction dans un genre de vie communal. Dans certaines régions reculées de l'État, on reconnaît ces premiers villages brésiliens à leur nom d'*aldeia* ou de *missao*, et mieux encore à leur plan ample et fonctionnel : église au centre commandant une place rectangulaire de terre battue envahie par l'herbe, le *largo da matriz*, et entourée de rues se coupant à angle droit, bordées de maisons basses remplaçant les huttes indigènes d'autrefois. Les planteurs, *fazendeiros*, jalousaient le pouvoir temporel des missions qui freinait leurs exactions et les privait aussi de main-d'œuvre servile. Ils lançaient des expéditions punitives à la suite desquelles prêtres et Indiens se débandaient. Ainsi s'explique ce trait singulier de la démographie brési-

tantes : ampoules électriques alimentées par un petit moteur dont la pulsation était parfois perceptible depuis des heures, mais confondue par l'oreille avec les bruits nocturnes de la brousse. L'auberge offrait ses lits de fer ou ses hamacs, et dès l'aube, on parcourait la *rua direita* de la *cidade viajante*, ville d'étape, avec ses maisons et ses bazars, et sa place occupée par les *regatões* et les *mascates* : commerçants, docteurs, dentistes, et même notaires itinérants.

Les jours de foire, l'animation est grande : des centaines de paysans isolés ont quitté leur cahute pour l'occasion avec toute leur famille, voyage de plusieurs jours qui permettra, une fois l'an, de vendre un veau, une mule, un cuir de tapir ou de puma, quelques sacs de maïs, de riz, ou de café, et de rapporter en échange une pièce de cotonnade, du sel, du pétrole pour la lampe et quelques balles de fusil.

A l'arrière-plan le plateau s'étend, couvert de broussaille avec des arbustes épars. Une jeune érosion, — le déboisement datant d'un demi-siècle — l'a légèrement décapé, comme à coups précautionneux d'herminette. Des différences de niveau de quelques mètres circonscrivent le début des terrasses et marquent des ravins naissants. Non loin d'un cours d'eau large mais superficiel — inondation capricieuse plutôt que rivière déjà fixée dans un lit — deux ou trois avenues parallèles bordent les enclos luxuriants autour des ranchos en torchis, couverts de tuiles et faisant étinceler la blancheur crémeuse de leur enduit de chaux, rendue plus intense par l'encadrement marron des volets et le rayonnement du sol pourpre. Dès les premières habitations, qui ressemblent à des halles couvertes par leurs façades percées de grandes fenêtres sans vitres et presque toujours béantes, commencent des prairies d'herbes dure rongée jusqu'à la racine par le bétail. En prévision de la foire, les organisateurs ont fait déposer des provisions de fourrage : fanes de canne à sucre ou jeunes palmes comprimées au moyen de branchages et de liens d'herbe. Les visiteurs campent dans les intervalles entre ces blocs cubiques, avec leurs chars à roues pleines, cloutées sur le pourtour. Des parois en vannerie neuve, une toiture de cuirs de bœuf arrimée par des cordages, ont, au cours du voyage, fourni un abri complété ici par un auvent de palmes, ou une tente de cotonnade blanche prolongeant l'arrière du char. On fait cuire en plein vent le riz, les haricots noirs et la viande séchée; les enfants nus courent entre les pattes des bœufs qui mastiquent les carnes dont les tiges flexibles pendent hors de leur bouche, comme de verdoyants jets d'eau.

Quelques jours plus tard, tout le monde est parti; les voya-

agricole. En 1935, l'expérience était en cours : à travers la forêt, la voie progressait régulièrement : 50 kilomètres au début de l'année 1930, 125 à la fin, 200 en 1932, 250 en 1935. Tous les 15 kilomètres environ, on plaçait une station en bordure d'un défrichement de 1 kilomètre carré qui deviendrait une ville. Celle-ci se peuplait avec le temps si bien qu'en effectuant le parcours, on traversait successivement, en tête de ligne Londrina, la doyenne, qui comptait déjà 3 000 habitants, puis Nova Dantzig avec 90, Rolandia avec 60 et la dernière née, Arapongas, qui possédait en 1935 une maison et un unique habitant : un Français, déjà mûr, qui spéculait dans le désert, botté de leggings militaires provenant de la guerre de 1914-1918 et coiffé d'un canotier. Grand spécialiste de cette frange pionnière, Pierre Monbeig me dit qu'Arapongas, en 1950, comptait 10 000 habitants.

Lorsqu'on parcourait la contrée à cheval ou en camion, empruntant les routes nouvellement tracées qui suivaient les crêtes à la façon des voies romaines en Gaule, il était impossible de savoir que le pays vivait : les lots allongés prenaient appui d'un côté sur la route, de l'autre sur le ruisseau qui courait au fond de chaque vallée ; mais c'est en bas, près de l'eau, qu'avait commencé l'installation ; la *derrubada*, le défrichement, remontait lentement la pente, si bien que la route elle-même, symbole de civilisation, restait engainée dans l'épaisse couverture forestière qui, pour quelques mois ou quelques années encore, continuerait de coiffer le sommet des collines. Au fond des vallées, par contre, les premières récoltes, toujours fabuleuses dans cette *terra roxa*, terre violette et vierge, sortaient entre les troncs des grands arbres gisants et les souches. Les pluies d'hiver se chargeaient de les décomposer en humus fertile que, presque aussitôt, elles entraîneraient le long des pentes, en même temps que celui qui nourrissait la forêt disparue et dont les racines manqueraient pour le retenir. Attendrait-on 10 ans, 20 ou 30, avant que cette terre de Chanaan prenne l'aspect d'un paysage aride et dévasté ?

Pour le moment, les émigrants étaient tout aux dures joies de l'abondance ; des familles poméraniennes ou ukrainiennes — qui n'avaient pas encore eu le temps de se construire une maison, partageant avec leurs bêtes un abri de planches au bord du ruisseau — chantaient cette glèbe miraculeuse dont il avait d'abord fallu briser l'ardeur, comme à un cheval sauvage, pour que le maïs et le coton fructifient au lieu de se perdre en végétation luxuriante. Tel cultivateur allemand pleurait de joie en nous montrant le bosquet de citronniers nés de quelques pépins. Car ces hommes du Nord n'étaient pas seulement

confondus par la fertilité, mais plus encore peut-être par l'étrangeté de cultures connues seulement à travers les contes de fées. Comme le pays est à la limite des zones tropicale et tempérée, quelques mètres de dénivellation correspondent à des différences climatiques sensibles : il était possible de tout faire pousser côte à côte, les plantes du pays natal et celles de l'Amérique, si bien qu'enchantés de divertissements agricoles, ils juxtaposaient le blé et la canne à sucre, le lin et le café...

Les jeunes cités étaient complètement nordiques; la nouvelle immigration y rejoignait l'ancienne : allemande, polonaise, russe, à un moindre degré italienne, qui, 100 ans à peine auparavant, s'était groupée dans le Sud de l'État autour de Curitiba. Des maisons en planches ou en troncs d'arbres équarris évoquaient l'Europe centrale et orientale. De longues charrettes à quatre roues rayonnées, attelées de chevaux, remplaçaient les chars à bœufs ibériques. Et là aussi, les linéaments d'un avenir qui prenait forme à un rythme accéléré passionnaient davantage que ces survivances imprévues. Un espace informe acquérait, jour après jour, une structure urbaine; il se différenciait à la façon de l'embryon qui se segmente en cellules lesquelles se spécialisent en groupes, chacun dénoté par sa fonction. Déjà, Londrina était une ville organisée avec sa grande rue, son centre des affaires, son quartier d'artisans et sa zone résidentielle. Mais quels mystérieux formateurs étaient à l'œuvre sur le terrain vague à quoi se réduisait Rolandia et surtout Araongas, prêts à pousser certains types d'habitants dans un sens, et certains dans un autre, astreignant chaque zone à une fonction et lui imposant une vocation particulière? Dans ces quadrilatères arbitrairement évidés au cœur de la forêt, les rues à angle droit sont au départ toutes semblables : tracés géométriques, dépourvus de qualité propre. Pourtant, les unes sont centrales, les autres périphériques; certaines sont parallèles et certaines perpendiculaires à la voie ferrée, ou à la route; ainsi, les premières sont dans le sens du trafic, les secondes le coupent et le suspendent. Le commerce et les affaires choisiront les premières nécessairement achalandées; et pour la raison inverse, les habitations privées et certains services publics préféreront les secondes ou y seront rejetés. Par leur combinaison, ces deux oppositions entre central et périphérique d'une part, parallèle et perpendiculaire de l'autre, détermineront quatre modes différents de vie urbaine qui façonneront les futurs habitants, favorisant les uns, décourageant les autres, générateurs de succès ou d'échecs. Et ce n'est pas tout : ces habitants relèvent de deux types : les grégaires pour qui une zone aura d'autant plus d'attrait que l'implantation ur-

baine y sera plus avancée, les solitaires soucieux de liberté; et un nouveau contrepoint s'organisera, compliquant le premier.

Enfin, il faut faire leur place à de mystérieux facteurs à l'œuvre dans tant de villes, les chassant vers l'Ouest et condamnant leurs quartiers orientaux, à la misère ou à la décadence. Simple expression, peut-être, de ce rythme cosmique qui, depuis ses origines, a pénétré l'humanité de la croyance inconsciente que le sens du mouvement solaire est positif, le sens inverse négatif; que l'un traduit l'ordre, l'autre le désordre. Voilà longtemps que nous n'adorons plus le soleil et que nous avons cessé d'associer les points cardinaux à des qualités magiques : couleurs et vertus. Mais si rebelle que soit devenu notre esprit euclidien à la conception qualitative de l'espace, il ne dépend pas de nous que les grands phénomènes astronomiques ou même météorologiques n'affectent les régions d'un imperceptible mais indélébile coefficient; que, pour tous les hommes, la direction est-ouest ne soit celle de l'accomplissement; et pour l'habitat des régions tempérées de l'hémisphère boréal, que le nord ne soit le siège du froid et de la nuit, le sud, celui de la chaleur et de la lumière. Rien de tout cela ne transparait dans la conduite raisonnable de chaque individu. Mais la vie urbaine offre un étrange contraste. Bien qu'elle représente la forme la plus complexe et la plus raffinée de la civilisation, par l'exceptionnelle concentration humaine qu'elle réalise sur un petit espace et par la durée de son cycle, elle précipite dans son creuset des attitudes inconscientes, chacune infinitésimale mais qui, en raison du nombre d'individus qui les manifestent au même titre et de la même manière, deviennent capables d'engendrer de grands effets. Telle la croissance des villes d'est en ouest et la polarisation du luxe et de la misère selon cet axe, incompréhensible si l'on ne reconnaît ce privilège — ou cette servitude — des villes, à la façon d'un microscope, et grâce au grossissement qui leur est propre, de faire surgir sur la lame de la conscience le grouillement microbien de nos ancestrales et toujours vivantes superstitions.

S'agit-il bien, d'ailleurs, de superstitions? Dans de telles préférences, je vois plutôt la marque d'une sagesse que les peuples sauvages ont spontanément pratiquée et contre quoi la rébellion moderne est la vraie folle. Ils ont souvent su gagner leur harmonie mentale aux moindres frais. Quelles usures, quelles irritations inutiles ne nous épargnerions-nous pas si nous acceptions de reconnaître les conditions réelles de notre expérience humaine et qu'il ne dépend pas de nous de nous affranchir intégralement de ses cadres et de son rythme?

L'espace possède ses valeurs propres, comme les sons et les parfums ont des couleurs et les sentiments, un poids. Cette quête des correspondances n'est pas un jeu de poète ou une mystification (ainsi qu'on a osé l'écrire à propos du sonnet des voyelles, exemple classique aujourd'hui pour le linguiste qui connaît le fondement — non point de la couleur des phonèmes, variable selon les individus — mais de la relation qui les unit et qui comporte une gamme limitée de possibilités); elle propose au savant le terrain le plus neuf et celui dont l'exploration peut encore lui procurer de riches découvertes. Si les poissons distinguent à la façon de l'esthète les parfums en clairs et foncés, et si les abeilles classent les intensités lumineuses en termes de pesanteur — l'obscurité étant pour elles lourde, et la clarté légère — l'œuvre du peintre, du poète ou du musicien, les mythes et les symboles du sauvage doivent nous apparaître, sinon comme une forme supérieure de connaissance, au moins comme la plus fondamentale, la seule véritablement commune, et dont la pensée scientifique constitue seulement la pointe acérée : plus pénétrante parce qu'aiguisée, sur la pierre des faits, mais au prix d'une perte de substance; et dont l'efficacité tient à son pouvoir de percer assez profondément pour que la masse de l'outil suive complètement la tête.

Le sociologue peut apporter son aide à cette élaboration d'un humanisme global et concret. Car les grandes manifestations de la vie sociale ont ceci de commun avec l'œuvre d'art qu'elles naissent au niveau de la vie inconsciente, parce qu'elles sont collectives dans le premier cas, et bien qu'elles soient individuelles dans le second; mais la différence reste secondaire, elle est même seulement apparente puisque les unes sont produites par le public et les autres pour le public et que ce public leur fournit à toutes deux leur dénominateur commun, et détermine les conditions de leur création.

Ce n'est donc pas de façon métaphorique qu'on a le droit de comparer — comme on l'a si souvent fait — une ville à une symphonie ou à un poème; ce sont des objets de même nature. Plus précieuse peut-être encore, la ville se situe au confluent de la nature et de l'artifice. Congrégation d'animaux qui enferment leur histoire biologique dans ses limites et qui la modèlent en même temps de toutes leurs intentions d'êtres pensants, par sa genèse et par sa forme la ville relève simultanément de la procréation biologique, de l'évolution organique et de la création esthétique. Elle est à la fois objet de nature et sujet de culture; individu et groupe; vécue et rêvée : la chose humaine par excellence.

Dans ces villes de synthèse du Brésil méridional, la volonté

Goyaz.

secrète et têtue qui se faisait jour dans l'implantation des maisons, la spécialisation des artères, le style naissant des quartiers, paraissait d'autant plus significative qu'elle contractait en le prolongeant le caprice qui avait donné naissance à l'entreprise. Londrina, Nova-Dantzig, Rolandia et Araçatuba — nées de la décision d'une équipe d'ingénieurs et de financiers — rentraient doucement dans la concrète diversité d'un ordre vrai, comme avait fait un siècle plus tôt Curitiba, comme le fait peut-être aujourd'hui Goiania.

Curitiba, capitale de l'État de Parana, est apparue sur la carte le jour où le gouvernement décida de faire une ville : la terre acquise d'un propriétaire fut cédée en lots suffisamment bon marché pour créer un afflux de population. Le même système fut appliqué plus tard pour doter l'État de Minas de sa capitale Belo-Horizonte. Avec Goiania, on s'est risqué davantage, puisque le but fut d'abord de fabriquer au Brésil sa capitale fédérale à partir du néant.

Au tiers environ de la distance qui sépare, à vol d'oiseau, la côte méridionale du cours de l'Amazone s'étendent de vastes plateaux oubliés par l'homme depuis deux siècles. Au temps des caravanes et de la navigation fluviale, on pouvait les traverser en quelques semaines pour remonter des mines vers le Nord ; on gagnait ainsi les rives de l'Araguaya que l'on descendait en barque jusqu'à Belem. Seul témoin de cette ancienne vie provinciale, la petite capitale de l'État de Goyaz, qui lui a donné son nom, dormait à 1 000 kilomètres du littoral dont elle était pratiquement coupée. Dans un site verdoyant dominé par la silhouette capricieuse des mornes empanachés de palmes, des rues aux maisons basses dévalaient les coteaux entre les jardins et les places où les chevaux paissaient devant des églises à fenêtres ornées, moitié granges et moitié maisons à clocher. Des colonnades, des stucs, des frontons, toujours fraîchement fouettés d'un enduit mousseux comme du blanc d'œuf et teinté de crème, d'ocre, de bleu ou de rose, évoquaient le style baroque des pastorales ibériques. Une rivière coulait entre des quais moussus, parfois effondrés sous le poids des lianes, des bananiers et des palmiers qui avaient envahi les résidences abandonnées ; mais cette végétation somptueuse paraissait moins marquer celles-ci du signe de la décrépitude qu'elle n'ajoutait une dignité silencieuse à leurs façades dégradées.

Je ne sais s'il faut déplorer l'absurdité ou s'en réjouir : l'administration avait décidé d'oublier Goyaz, sa campagne, ses calades et sa grâce démodée. Tout cela était trop petit, trop vieux. Il fallait une table rase pour fonder la gigantesque

entreprise dont on rêvait. On la trouva à 100 kilomètres vers l'est, sous la forme d'un plateau couvert seulement d'herbe dure et de buissons épineux comme s'il avait été frappé d'un fléau destructeur de toute faune et ennemi de la végétation. Nulle voie ferrée, nulle route pour y conduire, sinon des pistes bonnes pour les chars. Correspondant à ce territoire, un carré symbolique de 100 kilomètres de côté fut marqué sur la carte, siège du district fédéral au centre duquel s'élèverait la future capitale. Comme aucun accident naturel n'était là pour importuner les architectes, ceux-ci purent travailler sur place comme ils l'eussent fait sur des épures. Le tracé de la ville fut dessiné par terre; on délimita le pourtour, et à l'intérieur, les différentes zones : résidentielle, administrative, commerciale, industrielle et celle consacrée aux distractions. Celles-ci sont toujours importantes dans une cité pionnière; n'y eut-il pas une époque, vers 1925, où Marilia, née d'une semblable entreprise, sur 600 maisons construites en comptait presque 100 closes, pour la plupart consacrées à ces *Francesinhas* qui, avec les bonnes sœurs, formaient au XIX^e siècle les deux ailes marchantes de notre influence à l'étranger; le quai d'Orsay le savait bien, qui, en 1939, encore consacrait une fraction substantielle de ses fonds secrets à la diffusion de revues dites légères. Certains de mes anciens collègues ne me démentiront pas si je rappelle que la fondation de l'Université de Rio-Grande-do-Sul, État le plus méridional du Brésil, et la prédominance qui y fut donnée aux maîtres français, eurent pour origine le goût de notre littérature et de notre liberté, inculqué à Paris, au cours de sa jeunesse, à un futur dictateur par une demoiselle de petite vertu.

Du jour au lendemain les journaux furent couverts de placards en pleine page. On annonçait la fondation de la cité de Goiania; autour d'un plan détaillé comme si la ville eût été centenaire, on énumérait les avantages promis aux habitants : voirie, chemin de fer, adduction d'eau, égouts et cinémas. Si je ne me trompe, il y eut même au début, en 1935-36, une période où la terre était offerte en prime aux acquéreurs qui consentaient à déboursier les frais d'acte. Car les notaires et les spéculateurs étaient les premiers occupants.

J'ai visité Goiania en 1937. Une plaine sans fin, qui tenait du terrain vague et du champ de bataille, hérissée de poteaux électriques et de piquets d'arpentage, laissait apercevoir une centaine de maisons neuves dispersées aux quatre coins de l'horizon. La plus importante était l'hôtel, parallélépipède en ciment, qui, au milieu de cette platitude, évoquait une aéro-gare ou un fortin; on lui eût volontiers appliqué l'expression

« bastion de la civilisation » dans un sens non plus figuré mais direct qui prenait de cet usage une valeur singulièrement ironique. Car rien ne pouvait être aussi barbare, aussi inhumain, que cette emprise sur le désert. Cette bâtisse sans grâce était le contraire de Goyaz; nulle histoire, nulle durée, nulle habitude n'en avait saturé le vide ou adouci la raideur; on s'y sentait, comme dans une gare ou dans un hôpital, toujours passer et jamais résident. Seule la crainte d'un cataclysme pouvait justifier cette casemate. Il s'en était produit un, en effet, dont le silence et l'immobilité régnants prolongeaient la menace. Cadmus, le civilisateur, avait semé les dents du dragon. Sur une terre écorchée et brûlée par le souffle du monstre, on attendait de voir pousser les hommes.

XIV

LE TAPIS VOLANT

Aujourd'hui, le souvenir du grand hôtel de Goiania en rencontre d'autres dans ma mémoire qui témoignent, aux deux pôles du luxe et de la misère, de l'absurdité des rapports que l'homme accepte d'entretenir avec le monde, ou plutôt qui lui sont, de façon croissante, imposés. J'ai retrouvé l'hôtel de Goiania, mais agrandi à une échelle disproportionnée, dans une autre ville non moins arbitraire, puisque les calculs politiques et l'arrachage systématique des populations avaient en 1950 fait passer Karachi, dans le cours de trois années, de 300 000 à 1 200 000 habitants; et en plein désert aussi : à l'extrémité orientale de cette plaine aride depuis l'Égypte jusqu'à l'Inde, qui dépouille une immense surface de notre globe de son épiderme vivant.

Village de pêcheurs à l'origine, puis avec la colonisation anglaise, petit port et ville marchande, Karachi s'est trouvée en 1947 promue au rang de capitale. Dans les longues avenues de l'ancien cantonnement bordées de casernes collectives ou individuelles — ces dernières, résidences privées de fonctionnaires ou d'officiers — chacune isolée dans son enclos de végétation poussiéreuse, des hordes de réfugiés dormaient en plein vent et vivaient une existence misérable sur le trottoir ensanglanté de crachats au bétel, tandis que les millionnaires parsis bâtissaient pour les gens d'affaires occidentaux des palaces babyloniens. Pendant des mois, de l'aube à la nuit, une procession d'hommes et de femmes en loques défilait (en pays musulman, la ségrégation des femmes est moins une pratique

religieuse qu'une marque de prestige bourgeois, et les plus pauvres n'ont même pas droit à un sexe), chacun chargé d'une corbeille de béton frais qu'il déversait dans le coffrage et que, sans marquer une pause, il retournait remplir auprès des mélangeuses pour accomplir un nouveau circuit. Chaque aile, à peine terminée, était livrée à la clientèle, car la chambre avec la pension coûtait par jour plus qu'une ouvrière ne touchait par mois; ainsi amortissait-on en 9 mois le prix de construction d'un hôtel de luxe. Il fallait donc aller vite et les contre-mâtres ne se souciaient guère que les différents blocs se raccordent exactement. Rien n'avait changé sans doute, depuis que les satrapes astreignaient des esclaves à déverser la boue et à empiler les briques pour édifier des palais boiteux, ornés de frises à quoi le défilé des porteuses de corbeilles, se découpant sur le ciel en haut des échafaudages, aurait pu toujours servir de modèle.

Éloignée de la vie indigène (elle-même, en ce désert, création artificielle de la colonisation) par quelques kilomètres rendus infranchissables par l'insupportable moiteur d'une mousson toujours avortée, et plus encore par la peur de la dysenterie — « *Karachi tummy* », comme disaient les Anglais — une clientèle de commerçants, d'industriels et de diplomates languissait de chaleur et d'ennui, dans ces cuves de ciment nu qui leur servaient de chambre, comme si, plus encore qu'un souci d'économie, avait présidé à leur plan celui de pouvoir aisément en opérer la désinfection chaque fois que changeait le spécimen humain qui s'y était immobilisé pour quelques semaines ou quelques mois. Et mon souvenir franchit aussitôt 3 000 kilomètres, pour juxtaposer à cette image une autre recueillie au temple de la déesse Kali, le plus ancien et vénéré sanctuaire de Calcutta. Là, près d'une mare croupissante et dans cette atmosphère de cour des miracles et d'âpre exploitation commerciale où se déroule la vie religieuse populaire de l'Inde, près des bazars regorgeant de chromolithographies pieuses et de divinités en plâtre peint, s'élève le moderne caravansérail construit par les entrepreneurs du culte pour loger les pèlerins : c'est le *rest-house*, longue halle de ciment divisée en deux corps, un pour les hommes, l'autre pour les femmes et le long desquels courent des entablements, eux aussi de ciment nu, destinés à servir de lits; on me fait admirer les rigoles d'écoulement et les prises d'eau : dès que la cargaison humaine s'est éveillée et qu'on l'a envoyée se prosterner, implorant la guérison de ses chancres et de ses ulcères, de ses suintements et de ses plaies, on lave tout à grande eau avec des lances, et les étals rafraîchis sont prêts à recevoir un nouvel arrivage;

jamais, sans doute — sauf dans les camps de concentration — n'a-t-on confondu à tel point des humains avec de la viande de boucherie.

Encore était-ce un lieu de passage. Mais un peu plus loin à Narrayanganj, les ouvriers du jute travaillent dans une géante toile d'araignée, filaments blanchâtres qui pendent des murs et flottent dans l'air; ils en sortent pour rejoindre les *coolie lines*, auges de briques sans lumière et sans plancher où vivent 6 à 8 personnes, alignées en ruelles sillonnées d'égouts à ciel ouvert qu'on irrigue trois fois par jour pour évacuer l'immondice. A cette formule, le progrès social tend à substituer celle des *workers' quarters*, prisons où deux ou trois ouvriers partagent des cellules de 3 mètres sur 4. Des murs tout autour, des policiers armés gardant les portes; cuisine et salle à manger communes : cuves de ciment nu, lavables à grande eau, où chacun allume son feu et mange accroupi par terre, dans l'obscurité.

Quand j'occupai mon premier poste professoral, dans les Landes, on me montra un jour les basses-cours organisées spécialement pour le gavage des oies : chacune, enfermée dans une étroite logette, était réduite à la condition de tube digestif. C'était bien la même chose ici, avec cette double différence qu'à la place d'oies, je considérais des hommes et des femmes, et qu'au lieu de les engraisser, on se préoccupait plutôt de les faire maigrir. Mais dans les deux cas, l'éleveur reconnaissait exclusivement chez ses pensionnaires une activité, désirable là-bas, ou inévitable ici : ces alvéoles obscures et sans air ne se prêtaient ni au repos, ni au loisir, ni à l'amour. Simple points d'attache au rivage de l'égout communal, elles procédaient d'une conception de la vie humaine ramenée à l'exercice des seules fonctions d'excrétion.

Pauvre Orient! Dans la secrète Dacca, j'ai visité des maisons bourgeoises : certaines luxueuses, qui ressemblaient aux boutiques d'antiquaires new-yorkais de la Troisième Avenue; d'autres aisées, garnies de guéridons en rotin, de napperons à franges et de porcelaines autant qu'un pavillon de retraité à Bois-Colombes. Certaines d'ancien style, pareilles à nos plus pauvres chaumières, avec un four de terre battue en guise de cuisine au fond d'une courette boueuse; et des appartements de trois pièces pour jeunes ménages aisés dans des immeubles indiscernables de ceux que les services de la reconstruction bâtissent économiquement à Châtillon-sur-Seine ou à Givors, sauf qu'à Dacca les pièces étaient en ciment nu, comme aussi la salle d'eau, avec une simple prise et le mobilier plus mince que celui d'une chambre de fillette. Accroupi sur le sol bétonné

et éclairé par une faible ampoule pendant par son fil au plafond, ô Mille et Une Nuits, j'ai mangé là, avec mes doigts, un dîner tout plein de succulences ancestrales : d'abord le *khichuri*, riz et petites lentilles appelées en anglais *pulse*, dont on voit dans les marchés les sacs remplis de variétés multicolores. Puis le *nimkorma*, fricassée de volaille; le *chingri cari*, ragoût huileux et fruité de crevettes géantes, et celui aux œufs durs qui se nomme *dimer tak*, accompagné d'une sauce aux concombres, *shosha*; enfin, le dessert, *firni*, riz au lait.

J'étais l'hôte d'un jeune professeur; il y avait là son beau-frère, qui faisait fonction de maître d'hôtel; une bonne et un bébé; enfin la femme de mon hôte qui s'émancipait du *pardah* : silencieuse et biche effrayée, tandis que son mari, pour affirmer sa libération récente, l'assailait de sarcasmes dont la lourdeur me faisait souffrir autant qu'elle; l'obligeant, puisque j'étais ethnographe, à sortir son linge de corps d'une armoire de pensionnaire pour que j'en puisse faire l'inventaire. Un peu plus il l'aurait déshabillée tant il était anxieux de donner des gages à cet Occident qu'il ignorait.

Ainsi je voyais se préfigurer sous mes yeux une Asie de cités ouvrières et de H. B. M. qui sera celle de demain, répudiant tout exotisme et rejoignant, après une éclipse de 5 000 années, ce style de vie morne et efficace qu'elle a peut-être inventé au 3^e millénaire et qui s'est ensuite déplacé à la surface de la terre, s'immobilisant provisoirement dans le Nouveau Monde à l'époque contemporaine au point d'être encore pour nous identifié à l'Amérique, mais, dès 1850, reprenant sa marche vers l'ouest, gagnant le Japon et retrouvant aujourd'hui son lieu d'origine, après avoir achevé le tour du monde.

Dans la vallée de l'Indus, j'ai erré dans ces austères vestiges que les siècles, les sables, les inondations, le salpêtre et les invasions aryennes ont laissé subsister de la plus ancienne culture de l'Orient : Mohenjo-Daro, Harappa, loupes durcies de briques et de tessons. Quel déconcertant spectacle que ces antiques corons! Des rues tracées au cordeau et se recoupant à angle droit; des quartiers ouvriers aux logements identiques; des ateliers industriels pour la mouture des farines, la fonte et le ciselage des métaux et la fabrication de ces gobelets d'argile dont les débris jonchent le sol; des greniers municipaux occupant (dirait-on volontiers, en transposant dans le temps et l'espace) plusieurs « blocs »; des bains publics, des canalisations et des égouts; des quartiers résidentiels d'un confort solide et sans grâce. Pas de monuments, pas de grandes sculptures, mais, gisant à 10 ou 20 mètres de profondeur, des bibelots légers et des bijoux précieux, indices d'un art sans mystère

et sans foi profonde, visant à satisfaire le besoin d'ostentation et la sensualité des riches. Cet ensemble rappelle au visiteur les prestiges et les tares d'une grande cité moderne; il préfigure ces formes plus poussées de la civilisation occidentale dont à l'Europe même, les États-Unis d'Amérique offrent aujourd'hui le modèle.

Au terme de 4 ou 5 000 ans d'histoire, on se plaît à imaginer qu'un cycle s'est bouclé; que la civilisation urbaine, industrielle, bourgeoise, inaugurée par les villes de l'Indus n'était pas si différente dans son inspiration profonde de celle destinée, après une longue involution dans la chrysalide européenne, à atteindre la plénitude de l'autre côté de l'Atlantique. Quand il était encore jeune, le plus Ancien Monde esquissait déjà le visage du Nouveau.

Je me défie donc des contrastes superficiels et du pittoresque apparent; ils tiennent parole trop peu de temps. Ce que nous nommons exotisme traduit une inégalité de rythme, significative pendant l'espace de quelques siècles et voilant provisoirement un destin qui aurait aussi bien pu demeurer solidaire comme le concurrent Alexandre et les rois grecs des rives de la Jumna, les empires scythe et parthe, les expéditions navales romaines aux côtes du Viet-Nam, et les cours cosmopolites des empereurs mogols. Lorsque la Méditerranée franchie, l'avion aborde l'Égypte, l'œil est d'abord surpris par cette symphonie grave formée par le vert-brun des palmeraies, le vert de l'eau — qu'on se sent enfin justifié d'appeler « Nil » — le sable beige et le limon violet; et, plus encore que le paysage, par le plan survolé des villages : mal enclos dans leur périmètre, ils présentent un désordre compliqué de maisons et de ruelles qui atteste l'Orient. N'est-ce pas là l'opposé du Nouveau Monde, l'espagnol comme l'anglo-saxon qui, au XVI^e siècle aussi bien qu'au XX^e, affirme sa prédilection pour les plans géométriques?

Après l'Égypte, le survol de l'Arabie comporte une série de variations sur un seul thème; le désert. D'abord, des roches semblables à des châteaux ruinés de briques rouges, s'élevant au-dessus de l'opale des sables; ailleurs les motifs compliqués, en forme d'arbres horizontaux — ou, mieux encore, d'algues ou de cristaux — tracés par le ruissellement paradoxal des oueds : au lieu de joindre leurs eaux, les dispersant en fins rameaux. Plus loin la terre semble foulée par un monstrueux animal qui se serait épuisé à en exprimer le suc à coups de talon furieux.

Que ces sables ont des couleurs tendres! On dirait un désert de chair : peau de pêche, nacre, poisson cru. A Aqaba, l'eau, pourtant bienfaisante, reflète un bleu impitoyablement dur,

tandis que les inévitables massifs rocheux se fondent en teintes gorge-de-pigeon.

Vers la fin de l'après-midi, le sable s'efface progressivement dans la brume : elle-même sable céleste rallié au parti de la terre contre le bleu-vert limpide du ciel. Le désert perd inflexion et accidents. Il se confond avec le soir, immense masse rose, uniforme, à peine plus pâteuse encore que le ciel. Le désert est devenu désert par rapport à soi. Peu à peu la brume gagne : il n'y a plus rien du tout, que la nuit.

Après l'escale de Karachi, le jour se lève sur le désert de Thar, lunaire, incompréhensible; des petits groupes de champs apparaissent, encore isolés par de longues étendues désertiques. Avec le jour, les cultures se soudent et offrent une surface continue dans les tons roses et verts; comme les couleurs exquises et fanées d'une très ancienne tapisserie élimée par un long usage et inlassablement reprise. C'est l'Inde.

Les parcelles sont irrégulières mais nullement désordonnées dans la forme ou dans la couleur. De quelque façon qu'on les groupe, elles composent un ensemble équilibré, comme si leur tracé avait été longuement médité avant la mise en place : quelque chose comme la rêverie géographique d'un Klee. Tout cela est d'une rareté, d'une préciosité extrême et arbitraire, malgré la récurrence d'un thème trinitaire associant le village, les champs réticulés et le bosquet entourant une mare.

L'escale à Delhi offre, en rase-mottes, un bref aperçu d'une Inde romanesque : temples en ruines dans les broussailles d'un vert violent. Ensuite, les inondations commencent. L'eau paraît si stagnante, si dense, si limoneuse qu'elle évoque plutôt une huile dont les traînées surnageraient à la surface d'une eau qui serait elle-même le sol. On survole Bihar avec ses collines rocheuses et ses forêts, puis c'est le commencement du delta : la terre est cultivée jusqu'au dernier pouce, et chaque champ paraît un joyau d'or vert, scintillant et pâle sous l'eau qui l'imprègne, cerné du parfait rebord sombre de ses haies. Il n'y a pas d'angle vif, toutes les lisières sont arrondies et s'ajustent pourtant les unes aux autres comme les cellules d'un tissu vivant. Plus près de Calcutta, les hameaux se multiplient : huttes empilées comme des œufs de fourmis dans des alvéoles de verdure dont l'intense couleur est encore exaltée par les tuiles rouge-sombre de certains toits. En atterrissant on découvre qu'il pleut à torrents.

Après Calcutta on traverse le delta du Brahmapoutre : monstre de fleuve, masse tellement tortueuse qu'elle semble une bête. Tout autour, la campagne est oblitérée par l'eau, à perte de vue, sauf les champs de jute qui, d'avion, forment

autant de carrés de mousse dont la fraîcheur aurait exaspéré le vert. Les villages entourés d'arbres émergent de l'eau comme des bouquets. On aperçoit des embarcations qui grouillent tout autour.

Placée entre ce sable sans hommes et cette humanité sans sol, que l'Inde, terre des hommes, offre un visage équivoque! L'idée que je peux m'en faire pendant les 8 heures que dure sa traversée de Karachi à Calcutta, la décroche définitivement du Nouveau Monde. Ce n'est ni le carrelage rigoureux du Middle-West ou du Canada, formé d'unités identiques dont chacune porte sur un bord, toujours au même endroit, la précise égrénure de la ferme; ni surtout le profond velours de la forêt tropicale sur quoi les régions pionnières commencent à peine de mordre à coups d'échancrures audacieuses. Le spectacle de cette terre divisée en infimes parcelles et cultivée jusqu'au dernier arpent inspire d'abord à l'Européen un sentiment de familiarité. Mais ces tons confondus, ces contours irréguliers des champs et des rizières sans cesse repris en tracés différents, ces bordures indistinctes et comme rapetassées, c'est bien de la même tapisserie qu'il s'agit, mais d'une tapisserie que — comparée aux formes et aux couleurs mieux délimitées de la campagne européenne — on a l'impression de regarder à l'envers.

Simple image; mais elle traduit assez bien la position respective de l'Europe et de l'Asie par rapport à leur civilisation commune (et de celle-là même, par rapport à son rejet américain). Du point de vue des aspects matériels au moins, l'une paraît être à l'envers de l'autre, l'une a toujours été gagnante, l'autre perdante; comme si, dans l'exercice d'une commune entreprise, l'une avait drainé tous les avantages, laissant à l'autre les misères pour récolte. Dans un cas (mais pour combien de temps encore?) une expansion démographique régulière a permis le progrès agricole et industriel, les ressources augmentant plus vite que les consommateurs. Dans l'autre, la même révolution a entraîné depuis le xviii^e siècle un abaissement constant des prélèvements individuels sur une masse de biens restée relativement stationnaire. Europe, Inde, Amérique du Nord et Amérique du Sud n'épuisent-elles pas les combinaisons possibles entre le cadre géographique et le peuplement? A l'Amérique amazonienne, région de tropiques pauvres mais sans hommes (ceci compensant partiellement cela) s'oppose l'Asie du Sud, également tropicale et pauvre, mais surpeuplée (ceci aggravant cela) comme — dans la catégorie des pays tempérés — l'Amérique du Nord aux vastes ressources et à population relativement restreinte fait pendant à une

Europe aux ressources relativement restreintes mais au chiffre de population élevé. De quelque façon qu'on dispose ces évidences, l'Asie du Sud est toujours le continent sacrifié.

XV

FOULES

Qu'il s'agisse des villes momifiées de l'Ancien Monde ou des cités fœtales du Nouveau, c'est à la vie urbaine que nous sommes habitués à associer nos valeurs les plus hautes sur le plan matériel et spirituel. Les grandes villes de l'Inde sont une zone; mais ce dont nous avons honte comme d'une tare, ce que nous considérons comme une lèpre, constitue ici le fait urbain réduit à son expression dernière : l'agglomération d'individus dont la raison d'être est de s'agglomérer par millions, quelles que puissent être les conditions réelles. Ordure, désordre, promiscuité, frôlements; ruines, cabanes, boue, immondice; humeurs, fiente, urine, pus, sécrétions, suintements : tout ce contre quoi la vie urbaine nous paraît être la défense organisée, tout ce que nous haïssons, tout ce dont nous nous garantissons à si haut prix, tous ces sous-produits de la cohabitation, ici, ne deviennent jamais sa limite. Ils forment plutôt le milieu naturel dont la ville a besoin pour prospérer. A chaque individu, la rue, sente ou venelle, fournit un chez-soi où il s'assied, où il dort, où il ramasse sa nourriture à même une gluante ordure. Loin de le repousser, elle acquiert une sorte de statut domestique du seul fait d'avoir été exsudée, excrétée, piétinée et maniée par tant d'hommes.

Chaque fois que je sors de mon hôtel à Calcutta, investi par les vaches et dont les fenêtres servent de perchoir aux charognards, je deviens le centre d'un ballet que je trouverais comique s'il n'inspirait à ce point la pitié. On peut y distinguer plusieurs entrées, chacune assurée par un grand rôle :

le cirreur de chaussures, qui se jette à mes pieds;

le petit garçon nasillard qui se précipite : *one anna, papa, one anna!*

l'infirmes presque nu pour qu'on puisse mieux détailler ses moignons;

le proxénète : *British girls, very nice...*;

le marchand de clarinettes;

le porteur de New-Market, qui supplie de tout acheter, non point qu'il y soit directement intéressé, mais parce que les annas gagnées à me suivre lui permettront de manger. Il

détaille le catalogue avec la même concupiscence que si tous ces biens lui étaient destinés : *Suit-cases? Shirts? Hose?...*

Et enfin, toute la troupe des petits sujets : racleurs de rickshaws, de gharries, de taxis. Il y en a autant qu'on veut à 3 mètres, le long du trottoir. Mais qui sait ? Je puis être un si grand personnage que je ne daignerai pas les apercevoir... Sans compter la cohorte des marchands, boutiquiers, camelots à qui votre passage annonce le Paradis : vous allez peut-être leur acheter quelque chose.

Que celui qui voudrait en rire ou s'irriter prenne garde, comme devant un sacrilège. Ces gestes grotesques, ces démarches grimaçantes, il serait vain de les censurer, criminel de les railler, au lieu d'y voir les symptômes cliniques d'une agonie. Une seule hantise, la faim, inspire ces conduites de désespoir ; la même qui chasse les foules des campagnes, faisant en quelques années passer Calcutta de 2 à 5 millions d'habitants ; entasse les fuyards dans le cul-de-sac des gares où on les aperçoit du train, la nuit, endormis sur les quais et enroulés dans la cotonnade blanche qui forme aujourd'hui leur vêtement et sera demain leur suaire ; et confère son intensité tragique au regard du mendiant qui croise le vôtre, à travers les barreaux métalliques du compartiment de première classe placés là — comme le soldat armé accroupi sur le marchepied — pour vous protéger contre cette revendication muette d'un seul, qui pourrait se changer en une hurlante émeute si la compassion du voyageur, plus forte que la prudence, entretenait ces condamnés dans l'espérance d'une aumône.

L'Européen qui vit dans l'Amérique tropicale se pose des problèmes. Il observe des relations originales entre l'homme et le milieu géographique ; et les modalités mêmes de la vie humaine lui offrent sans cesse des sujets de réflexion. Mais les relations de personne à personne n'affectent pas une forme nouvelle ; elles sont du même ordre que celles qui l'ont toujours entouré. Dans l'Asie méridionale, au contraire, il lui semble être en deçà ou au delà ce de que l'homme est en droit d'exiger du monde, et de l'homme.

La vie quotidienne paraît être une répudiation permanente de la notion de relations humaines. On vous offre tout, on s'engage à tout, on proclame toutes les compétences alors qu'on ne sait rien. Ainsi, on vous oblige d'emblée à nier chez autrui la qualité humaine, qui réside dans la bonne foi, le sens du contrat et la capacité de s'obliger. Des *rickshaw boys* proposent de vous conduire n'importe où, bien qu'ils soit plus ignorants de l'itinéraire que vous-même. Comment donc ne pas s'emporter et — quelque scrupule que l'on ait à monter

da ns leur pousse et à se faire traîner par eux — ne pas les traiter en bêtes, puisqu'ils vous contraignent à les considérer tels par cette déraison qui est la leur?

La mendicité générale trouble plus profondément encore. On n'ose plus croiser un regard franchement, par pure satisfaction de prendre contact avec un autre homme, car le moindre arrêt sera interprété comme une faiblesse, une prise donnée à l'imploration de quelqu'un. Le ton du mendiant qui appelle : « SA-HIB! » est étonnamment semblable à celui que nous employons pour gourmander un enfant : « VO-YONS! » amplifiant la voix et baissant de ton sur la dernière syllable, comme s'ils disaient : « Mais c'est évident, cela crève les yeux, ne suis-je pas là, à mendier devant toi, ayant de ce seul fait, sur toi une créance? A quoi penses-tu donc? Où as-tu la tête? » L'acceptation d'une situation de fait est si totale qu'elle parvient à dissoudre l'élément de supplication. Il n'y a plus que la constatation d'un état objectif, d'un rapport naturel de lui à moi, dont l'aumône devrait découler avec la même nécessité que celle unissant, dans le monde physique, les causes et les effets.

Là aussi, on est contraint par le partenaire à lui dénier l'humanité qu'on voudrait tant lui reconnaître. Toutes les situations initiales qui définissent les rapports entre des personnes sont faussées, les règles du jeu social truquées, il n'y a pas moyen de commencer. Car, voudrait-on même traiter ces malheureux comme des égaux, ils protesteraient contre l'injustice : ils ne se veulent pas égaux; ils supplient, ils conjurent que vous les écrasiez de votre superbe, puisque c'est de la dilatation de l'écart qui vous sépare qu'ils attendent une bribe (que l'anglais dit juste : *bribery*) d'autant plus substantielle que le rapport entre nous sera distendu; plus ils me placeront haut, plus ils espéreront que ce rien qu'ils me demandent deviendra quelque chose. Ils ne revendiquent pas un droit à la vie; le seul fait de survivre leur paraît une aumône imméritée, à peine excusée par l'hommage rendu aux puissants.

Ils ne songent donc pas à se poser en égaux. Mais même d'être humains on ne peut supporter cette pression incessante, cette ingéniosité toujours en alerte pour vous tromper, pour vous « avoir », pour obtenir quelque chose de vous par ruse, mensonge ou vol. Et pourtant, comment se durcir? Car — et c'est ici qu'on n'en sort plus — tous ces procédés sont des modalités diverses de la prière. Et c'est parce que l'attitude fondamentale à votre égard est celle de la prière, même quand on vous vole, que la situation est si parfaitement, si totalement insupportable et que je ne puis, quelque honte que j'en éprouve,

résister à confondre les réfugiés — que j'entends toute la journée, des fenêtres de mon palace, geindre et pleurer à la porte du Premier Ministre au lieu de nous chasser de nos chambres qui logeraient plusieurs familles, — avec ces corbeaux noirs à camail gris qui croassent sans trêve dans les arbres de Karachi.

Cette altération des rapports humains paraît d'abord incompréhensible à un esprit européen. Nous concevons les oppositions entre les classes sous forme de lutte ou de tension, comme si la situation initiale — ou idéale — correspondait à la résolution de ces antagonismes. Mais ici, le terme de tension n'a pas de sens. Rien n'est tendu, il y a belle lurette que tout ce qui pouvait être tendu s'est cassé. La rupture est au commencement, et cette absence d'un « bon temps » à quoi on puisse se référer pour en retrouver les vestiges, ou pour souhaiter son retour, laisse en proie à une seule conviction : tous ces gens qu'on croise dans la rue sont en train de se perdre. Pour les retenir un moment sur la pente, suffirait-il même de se dépouiller ?

Et si l'on veut penser en termes de tension, le tableau auquel on arrive n'est guère moins sombre. Car alors, il faudra dire que tout est si tendu qu'il n'y a plus d'équilibre possible : dans les termes du système et à moins qu'on ne commence par le détruire, la situation est devenue irréversible. D'emblée, on se trouve en déséquilibre vis-à-vis de suppliants qu'il faut repousser, non parce qu'on les méprise, mais parce qu'ils vous avilissent de leur vénération, vous souhaitent plus majestueux, plus puissants encore dans la conviction extravagante que chaque infime amélioration de leur sort ne peut provenir que de celle cent fois multipliée du vôtre. Comme s'éclairent les sources de la cruauté dite asiatique ! Ces bûchers, ces exécutions et ces supplices, ces armes chirurgicales conçues pour infliger d'inguérissables blessures, ne résultent-ils pas d'un jeu atroce, enjolivement de ces rapports abjects où les humbles vous font chose en se voulant chose et réciproquement ? L'écart entre l'excès de luxe et l'excès de misère fait éclater la dimension humaine. Seule reste une société où ceux qui ne sont capables de rien survivent en espérant tout (quel rêve bien oriental que les génies des Mille et Une Nuits !) et où ceux qui exigent tout n'offrent rien.

Dans de telles conditions, il n'est pas surprenant que des relations humaines incommensurables à celles dont nous nous complaisons à imaginer (trop souvent de façon illusoire) qu'elles définissent la civilisation occidentale, nous apparaissent alternativement inhumaines et subhumaines, comme

une famille locale de bonne bourgeoisie. Mais le chauffeur ne l'entendait pas ainsi : au cours d'une conversation animée qui s'engagea entre lui et ses clients, et où le mot Sahib revenait avec insistance, il parut souligner leur inconvenance de se mettre en concurrence avec un blanc. Avec une mauvaise humeur discrète, la famille partit à pied dans la nuit, et le taxi me ramena ; peut-être le chauffeur escomptait-il un pourboire plus substantiel ; mais autant que mon bengali sommaire me permit de le comprendre, c'était bien autre chose sur quoi portait la discussion : un ordre traditionnel, qui devait être respecté.

J'en fus d'autant plus déconcerté que cette soirée m'avait donné l'illusion de surmonter quelques barrières. Dans cette vaste salle délabrée, qui tenait du hangar autant que du théâtre, j'avais beau être seul étranger, j'étais tout de même mêlé à la société locale. Ces boutiquiers, commerçants, employés, fonctionnaires, parfaitement dignes et accompagnés souvent de leurs femmes dont la charmante gravité semblait témoigner qu'elles avaient peu l'habitude de sortir, manifestaient à mon égard une indifférence qui avait quelque chose de bienfaisant après l'expérience de la journée ; si négative que fût leur attitude, et peut-être même pour cette raison, elle instaurait entre nous une discrète fraternité.

La pièce, dont je ne comprenais que des bribes, formait un mélange de Broadway, de Châtelet et de *Belle Hélène*. Il y avait des scènes comiques et ancillaires, des scènes d'amour pathétiques, l'Himalaya, un amant déçu qui y vivait en ermite, et un dieu porteur de trident et au regard foudroyant qui le protégeait contre un général à grosses moustaches ; enfin une troupe de *chorus girls* dont la moitié ressemblaient à des filles de garnison, et l'autre à de précieuses idoles tibétaines. A l'entracte, on servait du thé et de la limonade dans des gobelets en poterie abandonnés après usage — comme cela se faisait il y a 4 000 ans à Harappa où l'on peut toujours en ramasser les tessons — pendant que des haut-parleurs diffusaient une musique canaille et pleine de verve, intermédiaire entre des airs chinois et des pasodobles.

En contemplant les évolutions du jeune premier dont le léger costume dégageait les frisures, le double menton et les formes grassouillettes, je me rappelais une phrase lue quelques jours auparavant dans la page littéraire d'un journal local, et que je transcris ici, sans la traduire, pour ne pas laisser échapper la saveur indescriptible de l'anglo-indien : *...and the young girls who sigh as they gaze into the vast blueness of the sky, of what are they thinking? Of fat, prosperous suitors...* Cette réfé-

rence aux « gras prétendants » m'avait étonné, mais, considérant le héros avantageux qui faisait onduler sur scène les replis de son estomac et évoquant les mendiants affamés que j'allais retrouver à la porte, je percevais mieux cette valeur poétique de la réplétion pour une société qui vit dans une intimité si lancinante avec la disette. Les Anglais ont compris, d'ailleurs, que le plus sûr moyen de poser ici aux surhommes était de convaincre les indigènes qu'il leur fallait une quantité de nourriture très supérieure à celle qui suffit à un homme ordinaire.

Voyageant dans les collines de Chittagong, sur la frontière birmane, avec le frère d'un rajah local, devenu fonctionnaire, je me suis vite étonné de la sollicitude avec laquelle il me faisait gaver par ses serviteurs : à l'aube le *palancha*, c'est-à-dire le « thé au lit » (si tant est que le terme pût s'appliquer aux élastiques planchers de bambous tressés sur quoi nous dormions dans les huttes indigènes); 2 heures plus tard, un solide *break-fast*; le repas de midi; un thé copieux à 5 heures, enfin le dîner. Tout cela dans des hameaux dont la population se nourrissait, deux fois par jour seulement, de riz et de courges bouillies, assaisonnés par les plus riches d'un peu de sauce de poisson fermentée. Très vite je n'y tins plus, aussi bien pour des raisons physiologiques que morales. Mon compagnon, aristocrate bouddhiste, élevé dans un collège anglo-indien et fier d'une généalogie remontant à 46 générations (il se référait à son très modeste bungalow en disant « mon palais », puisqu'il avait appris à l'école qu'on appelait ainsi la demeure des princes) se montrait stupéfait, et même vaguement choqué, de ma tempérance : *Don't you take five times a day?* Non, je ne « prenais » pas cinq fois par jour, surtout au milieu de gens mourant de faim. De la part de cet homme, qui n'avait jamais vu de blanc autre qu'Anglais, les questions fusaient : que mangeait-on en France? quelle était la composition des repas? L'intervalle les séparant? je m'efforçai de le renseigner comme un indigène consciencieux répondant à l'enquête d'un ethnographe, et à chacune de mes paroles, je mesurais le bouleversement qui s'opérait dans son esprit. Toute sa conception du monde changeait : après tout, un blanc pouvait être seulement un homme.

Pourtant il faut si peu de choses, ici, pour créer l'humanité. Voici un artisan installé tout seul sur un trottoir où il a disposé quelques bouts de métal et ses outils. Il s'occupe à une besogne infime d'où il tire sa substance et celle des siens. Quelle substance? Dans les cuisines en plein vent, des parcelles de viande agglomérées autour de baguettes grillent sur des braises; des laitages réduisent dans des bassines coniques; des rouelles de feuilles disposées en spirale servent à envelopper la chique de

bétel; les grains d'or du gram rôtissent dans le sable chaud. Un enfant promène dans une cuvette quelques pois chiches dont un homme achète l'équivalent d'une cuiller à soupe, qu'il s'accroupit aussitôt pour manger, dans la même posture indifférente aux passants qu'il prendra un instant après pour uriner. Dans des guinguettes en planches, les oisifs passent des heures à boire un thé coupé de lait.

On a besoin de peu pour exister : peu d'espace, peu de nourriture, peu de joie, peu d'ustensiles ou d'outils; c'est la vie dans un mouchoir de poche. Mais, par contre, il semble y avoir beaucoup d'âme. On le sent à l'animation de la rue, à l'intensité des regards, à la virulence de la moindre discussion; à la courtoisie des sourires qui marquent le passage de l'étranger, accompagnés souvent, en pays musulman, d'un *salaam*, la main portée au front. Comment interpréter autrement l'aisance avec laquelle ces gens prennent place dans le cosmos? Voilà bien la civilisation du tapis de prière qui représente le monde, ou du carré dessiné sur le sol qui définit un lieu de culte. Ils sont là, en pleine rue, chacun dans l'univers de son petit étalage et vaquant placidement à son industrie au milieu des mouches, des passants et du vacarme; barbiers, scribes, coiffeurs, artisans. Pour pouvoir résister, il faut un lien très fort, très personnel avec le surnaturel et c'est là que réside peut-être un des secrets de l'Islam et des autres cultes de cette région du monde, que chacun se sente constamment en présence de son Dieu.

Je me souviens d'une promenade à Clifton Beach près de Karachi au bord de l'océan Indien. Au bout d'un kilomètre de dunes et de marais, on débouche sur une longue plage de sable sombre, aujourd'hui déserte, mais où, les jours de fête, la foule se rend dans des voitures traînées par des chameaux plus endimanchés que leurs maîtres. L'océan était d'un blanc verdâtre. Le soleil se couchait; la lumière semblait venir du sable et de la mer, par-dessous un ciel en contre-jour. Un vieillard enturbanné s'était improvisé une petite mosquée individuelle avec deux chaises de fer empruntées à une guinguette voisine où rôtissaient les *kebab*. Tout seul sur la plage, il priait.

MARCHÉS

Sans que j'en aie formé le dessein, une sorte de *travelling* mental m'a conduit du Brésil central à l'Asie du Sud; des terres les plus récemment découvertes à celles où la civilisation s'est manifestée en premier; des plus vides aux plus pleines, s'il est vrai que le Bengale est 3 000 fois aussi peuplé que le Mato-Grosso ou Goyaz. En me relisant, je perçois que la différence est plus profonde encore. Ce que je considérais en Amérique, c'étaient d'abord des sites naturels ou urbains; dans les deux cas, objets définis par leurs formes, leurs couleurs, leurs structures particulières, qui leur confèrent une existence indépendante des êtres vivants qui les occupent. Dans l'Inde, ces grands objets ont disparu, ruinés par l'histoire, réduits à une poussière physique ou humaine qui devient l'unique réalité. Là où je voyais d'abord des choses, ici je n'aperçois plus que des êtres. Une sociologie érodée par l'action des millénaires s'effondre, fait place à une multiplicité de rapports entre des personnes, tant la densité humaine s'interpose entre l'observateur et un objet qui se dissout. L'expression, là-bas si courante pour désigner cette partie du monde : le sous-continent, prend alors un sens nouveau. Elle ne signifie plus simplement une partie du continent asiatique, elle paraît s'appliquer à un monde qui mérite à peine le nom de continent, tant une désintégration poussée jusqu'à l'extrême limite de son cycle a détruit la structure qui maintenait jadis dans des cadres organisés quelques centaines de millions de particules : les hommes, aujourd'hui lâchés dans un néant engendré par l'histoire, agités en tous sens par les motivations les plus élémentaires de la peur, de la souffrance et de la faim.

Dans l'Amérique tropicale, l'homme est dissimulé d'abord par sa rareté; mais même là où il s'est groupé en formations plus denses, les individus restent pris, si l'on peut dire, dans le relief encore bien accusé de leur agrégation toute fraîche. Quelle que soit la pauvreté du niveau de vie dans l'intérieur ou même dans les villes, il ne s'abaisse qu'exceptionnellement au point où l'on entende crier les êtres, tant il demeure possible de subsister avec peu de choses, sur un sol que l'homme a entrepris de saccager — et encore sur certains points — voici seulement 450 ans. Mais dans l'Inde agricole et manufacturière depuis 500 ou 10 000 ans, ce sont les bases mêmes qui

se dérobent : les forêts ont disparu ; à défaut de bois, il faut, pour cuire la nourriture, brûler un engrais dénié aux champs ; la terre arable, lavée par les pluies, fuit vers la mer ; le bétail affamé se reproduit moins vite que les hommes et doit sa survivance à la défense que font les seconds de s'en nourrir.

Cette opposition radicale entre les tropiques vacants et les tropiques bondés, rien ne l'illustre mieux qu'une comparaison de leurs foires et de leurs marchés. Au Brésil comme en Bolivie ou au Paraguay, ces grandes occasions de la vie collective font apparaître un régime de production resté encore individuel : chaque éventaire reflète l'originalité de son titulaire : comme en Afrique, la marchande propose au client les menus excédents de son activité domestique. Deux œufs, une poignée de piments, une botte de légumes, une autre de fleurs, deux ou trois rangs de perles faites de graines sauvages — « œils de chèvre » rouges pointillées de noir, « larmes de la Vierge » grises et lustrées — récoltées et enfilées pendant les instants de loisir ; un panier ou une poterie, ouvrage de la vendeuse, et quelque antique talisman poursuivant là un cycle compliqué de transactions. Ces devantures de poupée dont chacune est une humble œuvre d'art, expriment une diversité de goûts et d'activités, un équilibre spécifique pour chacune d'elles, qui témoignent en faveur de la liberté préservée par tous. Et quand le passant est interpellé, ce n'est point pour le secouer du spectacle d'un corps squelettique ou mutilé, l'implorer de sauver quelqu'un de la mort, mais pour lui proposer de *tomar a borboleta*, prendre le papillon — ou quelque autre bête — dans cette loterie dite du *bicho*, jeu de l'animal, où les nombres se combinent avec les figurants d'un bestiaire gracieux.

D'un bazar oriental on connaît tout avant de l'avoir visité, hors deux choses : la densité humaine et celle de la saleté. Ni l'une ni l'autre ne sont imaginables, il faut l'expérience pour les éprouver. Car, d'un seul coup, cette expérience restitue une dimension fondamentale. Cet air piqueté de noir par les mouches, ce grouillement, on reconnaît en eux un cadre naturel à l'homme, celui dans lequel, depuis Ur en Chaldée jusqu'au Paris de Philippe le Bel en passant par la Rome impériale, ce que nous nommons civilisation s'est lentement secrété.

J'ai couru tous les marchés ; à Calcutta, le nouveau et les anciens ; *Bombay bazar* à Karachi ; ceux de Delhi et ceux d'Agra : *Sadar* et *Kunari* ; Dacca, qui est une succession de souks où vivent des familles, blotties dans les interstices des boutiques et des ateliers ; *Riazuddin Bazar* et *Khatunganj* à Chittagong ; tous ceux des portes de Lahore : *Anarkali Bazar*, *Delhi*, *Shah*, *Almi*, *Akbari* ; et *Sadr*, *Dabgari*, *Sirki*, *Bajori*,

chiffre de la population, le volume de la production et l'aspect du produit fini interdisent de parler d'artisanat véritable. Dans l'Amérique tropicale — au Brésil, en Bolivie ou au Mexique — le terme reste valable, qu'on l'applique au travail du métal, du verre, de la laine, du coton ou de la paille. La matière première est d'origine locale, les techniques sont traditionnelles, et les conditions de production, domestiques; l'utilisation et la forme sont d'abord régies par les goûts, les habitudes et les besoins des producteurs.

Ici, des populations médiévales sont précipitées en pleine ère manufacturière et jetées en pâture au marché mondial. Du point de départ jusqu'au point d'arrivée elles vivent sous un régime d'aliénation. La matière première leur est étrangère, complètement pour les tisserands de Demra qui emploient les filés importés d'Angleterre ou d'Italie, partiellement pour les façonniers de Langbund dont les coquillages ont une origine locale, mais non les produits chimiques, les cartons et les feuilles métalliques indispensables à leur industrie. Et partout, la production est conçue *according to foreign standards*, ces malheureux ayant à peine les moyens de se vêtir, moins encore de se boutonner. Sous les campagnes verdoyantes et les canaux paisibles bordés de chaumières, le visage hideux de la fabrique apparaît en filigrane comme si l'évolution historique et économique avait réussi à fixer et à superposer ses phases les plus tragiques aux dépens de ces pitoyables victimes : carences et épidémies médiévales, exploitation forcenée comme aux débuts de l'ère industrielle, chômage et spéculation du capitalisme moderne. Le xiv^e, le xviii^e et le xx^e siècles se sont ici donné rendez-vous pour tourner en dérision l'idylle dont la nature tropicale entretient le décor.

C'est dans ces régions où la densité de population dépasse parfois 1 000 au kilomètre carré que j'ai pleinement mesuré le privilège historique encore dévolu à l'Amérique tropicale (et jusqu'à un certain point à l'Amérique tout entière) d'être restée, absolument ou relativement, vide d'hommes. La liberté n'est ni une invention juridique ni un trésor philosophique, propriété chérie de civilisations plus valables que d'autres parce qu'elles seules sauraient la produire ou la préserver. Elle résulte d'une relation objective entre l'individu et l'espace qu'il occupe, entre le consommateur et les ressources dont il dispose. Encore n'est-il pas sûr que ceci compense cela, et qu'une société riche mais trop dense, ne s'empoisonne pas de cette densité, comme ces parasites de la farine qui réussissent à s'exterminer à distance par leurs toxines, avant même que la matière nutritive ne leur fasse défaut.

Il faut beaucoup de naïveté ou de mauvaise foi pour penser que les hommes choisissent leurs croyances indépendamment de leur condition. Loin que les systèmes politiques déterminent la forme d'existence sociale, ce sont les formes d'existence qui donnent un sens aux idéologies qui les expriment : ces signes ne constituent un langage qu'en présence des objets auxquels ils se rapportent. En ce moment, le malentendu entre l'Occident et l'Orient est d'abord sémantique : les formules que nous y colportons impliquent des signifiés absents ou différents. Par contre, s'il était possible que les choses changent, il importerait peu à leurs victimes que ce soit dans des cadres que nous jugerions insupportables. Ils ne se sentiraient pas devenir esclaves, mais bien au contraire libérés, d'accéder au travail forcé, à l'alimentation rationnée et à la pensée dirigée, puisque ce serait pour eux le moyen historique d'obtenir du travail, de la nourriture et de goûter une vie intellectuelle. Des modalités qui nous apparaissent privatives se résoudraient devant l'évidence d'une réalité offerte et jusqu'alors par nous-mêmes, au nom de son apparence, refusée.

Par delà les remèdes politiques et économiques concevables, le problème posé par la confrontation de l'Asie et de l'Amérique tropicales reste celui de la multiplication humaine sur un espace limité. Comment oublier qu'à cet égard, l'Europe occupe une position intermédiaire entre les deux mondes ? Ce problème du nombre, l'Inde s'y est attaquée il y a quelque 3 000 ans en cherchant, avec le système des castes, un moyen de transformer la quantité en qualité, c'est-à-dire de différencier les groupements humains pour leur permettre de vivre côte à côte. Elle avait même conçu le problème en termes plus vastes : l'élargissant au delà de l'homme, à toutes les formes de la vie. La règle végétarienne s'inspire du même souci que le régime des castes, à savoir d'empêcher les groupements sociaux et les espèces animales d'empiéter les uns sur les autres, de réserver à chacun une liberté qui lui soit propre grâce à la renonciation, par les autres, à l'exercice d'une liberté antagoniste. Il est tragique pour l'homme que cette grande expérience ait échoué, je veux dire qu'au cours de l'histoire, les castes n'aient pas réussi à atteindre un état où elles seraient demeurées égales parce que différentes — égales en ce sens qu'elle eussent été incommensurables — et que se soit introduite parmi elles cette dose perfide d'homogénéité qui permettait la comparaison, et donc la création d'une hiérarchie. Car si les hommes peuvent parvenir à coexister à condition de se reconnaître tous *autant* hommes, mais *autrement*, ils le peuvent aussi en se refusant les uns aux autres

un degré comparable d'humanité, et donc en se subordonnant.

Ce grand échec de l'Inde comporte un enseignement : en devenant trop nombreuse et malgré le génie de ses penseurs, une société ne se perpétue qu'en secrétant la servitude. Lorsque les hommes commencent à se sentir à l'étroit dans leurs espaces géographique, social et mental, une solution simple risque de les séduire : celle qui consiste à refuser la qualité humaine à une partie de l'espèce. Pour quelques décades, les autres retrouveront les coudées franches. Ensuite il faudra procéder à une nouvelle expulsion. Dans cette lumière, les événements dont l'Europe a été depuis vingt ans le théâtre, résumant un siècle au cours duquel son chiffre de population a doublé, ne peuvent plus m'apparaître comme le résultat de l'aberration d'un peuple, d'une doctrine ou d'un groupe d'hommes. J'y vois plutôt un signe annonciateur d'une évolution vers le monde fini, dont l'Asie du Sud a fait l'expérience un millénaire ou deux avant nous, et dont, à moins de grandes décisions, nous ne parviendrons peut-être pas à nous affranchir. Car cette dévalorisation systématique de l'homme par l'homme se répand, et ce serait trop d'hypocrisie et d'inconscience que d'écarter le problème par l'excuse d'une contamination momentanée.

Ce qui m'effraye en Asie, c'est l'image de notre futur, par elle anticipée. Avec l'Amérique indienne je chéris le reflet, fugitif même là-bas, d'une ère où l'espèce était à la mesure de son univers et où persistait un rapport valable entre l'exercice de la liberté et ses signes.

Excellent!

« sauvages ». Mais en dépouillant de sa poésie l'image naïve que l'ethnographe débutant forme de ses expériences futures, ils me donnaient une leçon de prudence et d'objectivité. En les trouvant moins intacts que je n'espérais, j'allais les découvrir plus secrets que leur apparence extérieure n'aurait pu le faire croire. Ils illustraient pleinement cette situation sociologique qui tend à devenir exclusive pour l'observateur de la seconde moitié du xx^e siècle, de « primitifs » à qui la civilisation fut brutalement imposée et dont, une fois surmonté le péril qu'ils étaient censés représenter, on s'est ensuite désintéressé. Formée pour une part d'antiques traditions qui ont résisté à l'influence des blancs (telle la pratique du limage et de l'incrustation dentaires, si fréquente encore parmi eux) pour une autre, d'emprunts faits à la civilisation moderne, leur culture constituait un ensemble original dont l'étude, si dépourvue de pittoresque qu'elle pût être, ne me plaçait pourtant pas à une école moins valable que celle des purs Indiens que je devais approcher ultérieurement.

Mais surtout, depuis que ces Indiens se trouvaient livrés à leurs propres ressources, on assistait à un étrange renversement de l'équilibre superficiel entre culture moderne et culture primitive. D'anciens genres de vie, des techniques traditionnelles réapparaissaient, issus d'un passé dont on aurait eu tort d'oublier la vivante proximité. D'où viennent ces pilons de pierre admirablement polis que j'ai trouvés, dans les maisons indiennes, mélangés avec les assiettes de fer émaillé, les cuillers de bazar, et même — parfois — les restes squelettiques d'une machine à coudre? Échanges commerciaux, dans le silence de la forêt, avec ces populations de même race, mais restées sauvages, et dont l'activité belliqueuse défendait toujours aux défricheurs certaines régions du Parana? Pour répondre, il faudrait connaître exactement l'odyssée de ce vieil Indien *bravo*, qui prenait alors sa retraite dans la colonie du gouvernement.

Ces objets qui laissent rêveur subsistent dans les tribus comme témoins d'une époque où l'Indien ne connaissait ni maison, ni vêtements, ni ustensiles métalliques. Et dans les souvenirs à demi conscients des hommes, les vieilles techniques se conservent aussi. Aux allumettes, bien connues, mais chères et difficiles à obtenir, l'Indien préfère toujours la rotation ou la friction de deux pièces tendres de bois de palmito. Et les vétustes fusils et pistolets jadis distribués par le gouvernement, bien souvent on les trouve pendus dans la maison abandonnée, pendant que l'homme chasse en forêt avec un arc et des flèches d'une technique aussi sûre que celle des peuples qui n'ont

jamais vu d'arme à feu. Ainsi les antiques genres de vie, sommairement recouverts par les efforts officiels, se tracent à nouveau leur voie, avec la même lenteur et la même certitude que ces colonnes d'Indiens que j'ai rencontrées, sillonnant les sentiers minuscules de la forêt, tandis que s'effondrent les toits dans les villages désertés.

Pendant une quinzaine de jours, nous avons voyagé à cheval par d'imperceptibles pistes à travers des étendues de forêt si vastes qu'il fallait souvent pousser fort avant dans la nuit pour atteindre la hutte où nous ferions étape. Comment les chevaux parvenaient-ils à placer leurs sabots malgré l'obscurité qu'une végétation refermée 30 mètres au-dessus de nos têtes rendait impénétrable, je ne sais. Je me rappelle seulement des heures de chevauchée saccadée par l'amble de nos montures. Tantôt, descendant un talus abrupt, celles-ci nous précipitaient en avant et pour éviter la chute, la main devait être prête à se cramponner au haut arçon des selles paysannes; à la fraîcheur venue du sol et au clapotis sonore on devinait le franchissement d'un gué. Puis, renversant la bascule, le cheval grimpe, en trébuchant la berge opposée, semblant par ses mouvements désordonnés et peu compréhensibles dans la nuit, vouloir se débarrasser de sa selle et de son cavalier. L'équilibre une fois rétabli, il n'y a plus qu'à rester en éveil pour ne pas perdre le bénéfice de cette prescience singulière qui, une fois sur deux au moins, vous permet, sans avoir pu la voir, de rentrer la tête dans les épaules à temps pour échapper au cinglage d'une basse branche.

Bientôt un son se précise dans le lointain; non plus le rugissement du jaguar, que nous avons entendu un instant au crépuscule. Cette fois, c'est un chien qui aboie, la halte est proche. Quelques minutes plus tard, notre guide change de direction; nous pénétrons à sa suite dans une petite friche où des barrières en troncs refendus délimitent un parc à bétail; devant une hutte, faite de palmiers disjoints surmontés d'une toiture de paille, s'agitent deux formes vêtues d'une mince cotonnade blanche: nos hôtes, le mari souvent d'origine portugaise, la femme indienne. A la lueur d'une mèche trempant dans le pétrole, l'inventaire est vite fait: sol en terre battue, une table, un sommier de planches, quelques caisses servant de sièges et dans l'âtre d'argile durcie, une batterie de cuisine composée de bidons et boîtes de conserves récupérées. On se hâte de tendre les hamacs en passant les cordes à travers les interstices des murs; ou bien l'on s'en va dormir dehors dans le *patol*, auvent sous lequel la récolte de maïs est entassée à l'abri de la pluie. Si surprenant que cela puisse paraître, un monceau

dans certains troncs d'arbres pourrissants. Les Indiens, blessés par les railleries des blancs, n'avouent plus leur goût pour ces bestioles et se défendent énergiquement de les manger. Il suffit de parcourir la forêt pour voir à terre, sur 20 ou 30 mètres de longueur, la trace d'un grand *pinheiro* abattu par la tempête, déchiqueté, réduit à l'état de fantôme d'arbre. Les chercheurs de *koro* ont passé par là. Et quand on pénètre à l'improviste dans une maison indienne, on peut apercevoir, avant qu'une main rapide ne l'ait dissimulée, une coupe toute grouillante de la précieuse friandise.

Aussi n'est-ce pas chose facile que d'assister à l'extraction des *koro*. Nous méditons longuement notre projet, comme des conspirateurs. Un Indien fiévreux, seul dans un village abandonné, semble une proie facile. On lui met la hache dans la main, on le secoue, on le pousse. Peine perdue, il semble tout ignorer de ce que nous voulons de lui. Sera-ce un nouvel échec? Tant pis! Nous lançons notre dernier argument : nous voulons manger des *koro*. On arrive à traîner la victime devant un tronc. Un coup de hache dégage des milliers de canaux creux au plus profond du bois. Dans chacun, un gros animal de couleur crème, assez semblable au ver à soie. Maintenant il faut s'exécuter. Sous le regard impassible de l'Indien, je décapite mon gibier; du corps s'échappe une graisse blanchâtre, que je goûte non sans hésitation : elle a la consistance et la finesse du beurré et la saveur du lait de noix de cocotier.

XVIII

PANTANAL

Après ce baptême, j'étais prêt pour les vraies aventures. L'occasion allait s'en présenter pendant la période des vacances universitaires qui, au Brésil, ont lieu de novembre à mars, c'est-à-dire durant la saison des pluies. Malgré cet inconvénient, je formai le projet de prendre contact avec deux groupes indigènes, l'un fort mal étudié et peut-être déjà aux trois quarts disparu : les Caduveo de la frontière paraguayenne; l'autre, mieux connu mais encore plein de promesses : les Bororo, dans le Mato-Grosso central. De plus, le Musée national de Rio-de-Janeiro me suggérait d'aller reconnaître un site archéologique qui se trouvait sur mon chemin et dont la mention traînait dans les archives sans que personne ait eu l'occasion de s'en occuper.

caractère objectif du paysage : la brousse, dans son contraste avec la forêt ; tandis que *sertão* se réfère à un aspect subjectif : le paysage par rapport à l'homme. Le *sertão* désigne donc la brousse, mais s'opposant aux terres habitées et cultivées : ce sont les régions où l'homme ne possède pas d'installation durable. L'argot colonial fournit peut-être un équivalent exact avec « bled ».

Parfois le plateau s'interrompt pour faire place à une vallée boisée, herbeuse, presque riante sous le ciel léger. Entre Campo-Grande et Aquidauana, une cassure plus profonde laisse apparaître les falaises flamboyantes de la serra de Maracaju dont les gorges abritent déjà, à Corrientes, un *garimpo*, c'est-à-dire un centre de chercheurs de diamants. Et voici que tout change. Sitôt passé Aquidauana on entre dans le pantanal : le plus grand marécage du monde, qui occupe le bassin moyen du Rio Paraguay.

Vue d'avion, cette région de rivières serpentant à travers les terres plates donne le spectacle d'arcs et de méandres où stagnent les eaux. Le lit même du fleuve apparaît cerné de courbes pâles, comme si la nature avait hésité avant de lui donner son actuel et temporaire tracé. Au sol, le pantanal devient un paysage de rêve où les troupeaux de zébus se réfugient comme sur des arches flottantes au sommet des buttes ; tandis que, dans les marais submergés, les bandes de grands oiseaux : flamants, aigrettes, hérons, forment des îles compactes, blanches et roses, moins plumeuses encore que les frondaisons en éventail des palmiers *caranda* qui secrètent dans leurs feuilles une précieuse cire, et dont les bosquets clairsemés rompent seuls la perspective faussement riante de ce désert aquatique.

Le lugubre Porto-Esperança, si mal nommé, subsiste dans ma mémoire comme le site le plus bizarre qu'on puisse trouver à la surface du globe, à l'exception peut-être de Fire-Island dans l'État de New York, que je me plais maintenant à lui joindre, les deux endroits offrant cette analogie de rassembler les données les plus contradictoires, mais chacun dans une clé différente. La même absurdité géographique et humaine s'y exprime, ici comique et là sinistre.

Swift aurait-il inventé Fire-Island ? C'est une flèche de sable dépourvue de végétation, qui s'étend au large de Long-Island. Elle est tout en longueur, mais sans largeur : 80 kilomètres dans un sens, 2 à 300 mètres dans l'autre. Du côté de l'océan la mer est libre, mais si violente qu'on n'ose se baigner ; vers le continent, toujours paisible mais peu profonde au point de ne pouvoir s'y tremper. On passe donc le temps à pêcher

des poissons, non comestibles; pour éviter qu'ils ne pourrissent, des écriteaux posés à intervalles réguliers le long des plages intiment aux pêcheurs l'ordre de les ensevelir dans le sable dès qu'ils les ont tirés de l'eau. Les dunes de Fire-Island sont tellement instables et leur emprise sur l'eau si précaire, que d'autres écriteaux interdisent d'y marcher de peur qu'elles ne s'abîment dans les flots en-dessous. Venise à l'envers, c'est la terre qui est ici fluide et les canaux solides : pour pouvoir circuler, les habitants de Cherry-Grove, hameau qui occupe la partie médiane de l'île, doivent obligatoirement emprunter un réseau de passerelles de bois formant une voirie sur pilotis.

Pour compléter le tableau, Cherry-Grove est principalement habité par des couples masculins, attirés sans doute par l'inversion générale de tous les termes. Comme rien ne pousse dans le sable, sinon le lierre vénéneux en larges plaques, on se ravitaille une fois par jour chez le seul commerçant, installé au pied du débarcadère. Dans les ruelles plus hautes et plus stables que la dune, on voit alors ces couples stériles rentrant dans leur cabane, et poussant devant eux des voitures d'enfant (seuls véhicules compatibles avec l'étroitesse des voies) inoccupées, sinon par les bouteilles de lait du week-end qu'aucun nourrisson ne boira.

Fire-Island donne l'impression d'une farce joyeuse, dont Porto-Esperança fournit une réplique à l'usage d'une population mieux damnée. Rien ne justifie son existence, hors la butée contre le fleuve d'une ligne de chemin de fer longue de 1 500 kilomètres à travers un pays aux trois quarts inhabité; à partir de là, les relations avec l'intérieur ne se font plus qu'en bateau et les rails s'interrompent au-dessus d'une berge boueuse, à peine consolidée par les planches servant de débarcadère aux petits vapeurs fluviaux.

Pas d'autre population que les employés de la ligne; pas d'autres maisons que les leurs. Ce sont des baraques en bois construites en plein marécage. On les gagne par des planches branlantes qui sillonnent la zone habitée. Nous nous sommes installés dans un chalet mis à notre disposition par la compagnie, boîte cubique formant une petite chambre perchée sur de hauts pilotis dont une échelle permet l'ascension. La porte s'ouvre dans le vide au-dessus d'une voie de garage; à l'aube nous réveille le sifflet de la locomotive haut-le-pied qui nous servira de voiture particulière. Les nuits sont pénibles : la chaleur moite, les gros moustiques des marais qui donnent l'assaut à notre refuge, les moustiquaires elles-mêmes dont la conception trop savamment étudiée avant le départ se

payés pour se laisser photographier, mais encore ils m'obligeaient à les photographier pour que je les paye; il ne se passait guère de jour sans qu'une femme se présentât à moi dans un extraordinaire attirail et m'imposât, bon gré mal gré, de lui rendre l'hommage d'un décliné suivi de quelques milreis. Ménager de mes bobines, je me bornais souvent à un simulacre et je payais.

Pourtant, ç'eût été de la bien mauvaise ethnographie que de résister à ce manège, ou même de le considérer comme une preuve de décadence ou de mercantilisme. Car sous une forme transposée, réapparaissaient ainsi des traits spécifiques de la société indigène : indépendance et autorité des femmes de haute naissance; ostentation devant l'étranger, et revendication de l'hommage du commun. La tenue pouvait être fantaisiste et improvisée : la conduite qui l'inspirait conservait toute sa signification; il m'appartenait de la restituer dans le contexte des institutions traditionnelles.

Il en était de même pour les manifestations qui suivirent l'imposition d'un pagné à la demoiselle : dès l'après-midi, on se mit à boire de la *pinga*, c'est-à-dire de l'alcool de canne, les hommes assis en cercle, se targuant, à grands cris, de grades empruntés à la hiérarchie militaire subalterne (la seule qu'ils connaissaient) tels que : caporal, adjudant, lieutenant ou capitaine. C'était bien une de ces « solennelles beuveries » déjà décrites par les auteurs du XVIII^e siècle, où les chefs siégeaient selon leur rang, servis par des écuyers, tandis que les hérauts énuméraient les titres du buveur et récitaient ses hauts faits. Les Caduveo réagissent curieusement à la boisson : après une période d'excitation, ils tombent dans un morne silence, puis ils se mettent à sangloter. Deux hommes moins ivres prennent alors les bras du désespéré et le promènent de long en large, en lui murmurant des paroles de consolation et d'affection jusqu'à ce qu'il se décide à vomir. Ensuite, tous les trois retournent à leur place où la beuverie continue.

Pendant ce temps, les femmes chantaient sur trois notes une brève mélodie indéfiniment répétée; et quelques vieilles buvant de leur côté, s'élançaient par moment sur le terre-plein avec des gesticulations et discouaient de façon apparemment peu cohérente, au milieu des rires et des lazzis. Ici encore, on aurait eu tort de considérer leur conduite comme une simple manifestation de laisser-aller : abandon de vieilles ivrognesses; car les anciens auteurs attestent que les fêtes, principalement celles qui célèbrent les plus importants moments de la croissance d'une enfant noble, étaient marquées par des exhibitions féminines dans des rôles de travesti : défilés

guerriers, danses et tournois. Ces paysans loqueteux, perdus au fond de leur marécage, offraient un spectacle bien misérable; mais leur déchéance même n'en rendait que plus saisissante la ténacité avec laquelle ils avaient préservé certains traits du passé.

XX

UNE SOCIÉTÉ INDIGÈNE ET SON STYLE

L'ensemble des coutumes d'un peuple est toujours marqué par un style; elles forment des systèmes. Je suis persuadé que ces systèmes n'existent pas en nombre illimité, et que les sociétés humaines, comme les individus — dans leurs jeux, leurs rêves ou leurs délires — ne créent jamais de façon absolue, mais se bornent à choisir certaines combinaisons dans un répertoire idéal qu'il serait possible de reconstituer. En faisant l'inventaire de toutes les coutumes observées, de toutes celles imaginées dans les mythes, celles aussi évoquées dans les jeux des enfants et des adultes, les rêves des individus sains ou malades et les conduites psychopathologiques, on parviendrait à dresser une sorte de tableau périodique comme celui des éléments chimiques, où toutes les coutumes réelles ou simplement possibles apparaîtraient groupées en familles, et où nous n'aurions plus qu'à reconnaître celles que les sociétés ont effectivement adoptées.

Ces réflexions sont particulièrement appropriées au cas des Mbaya-Guaicuru dont, avec les Toba et les Pilaga du Paraguay, les Caduveo du Brésil sont aujourd'hui les derniers représentants. Leur civilisation évoque irrésistiblement celle que notre société s'est amusée à rêver dans un de ses jeux traditionnels et dont la fantaisie de Lewis Carroll a si bien réussi à dégager le modèle : ces Indiens chevaliers ressemblaient à des *figures de cartes*. Ce trait ressortait déjà de leur costume : tuniques et manteaux de cuir élargissant la carrure et tombant en plis raides, décorés en noir et rouge de dessins que les anciens auteurs comparaient aux tapis de Turquie, et où revenaient des motifs en forme de pique, de cœur, de carreau et de trèfle.

Ils avaient des rois et des reines; et comme celle d'Alice, ces dernières n'aimaient rien tant que jouer avec les têtes coupées que leur rapportaient les guerriers. Nobles hommes et nobles dames se divertissaient aux tournois; ils étaient déchargés des travaux subalternes par une population plus anciennement installée, différente par la langue et la culture, les Guana. Les

dement établie sur les deux rives du Rio Paraguay; beaucoup de métis et d'Indiens d'autres tribus sont venus s'installer et se marier à Nalike. Les peintures faciales et corporelles expliquent peut-être cet attrait; en tous cas, elles le renforcent et le symbolisent. Ces contours délicats et subtils, aussi sensibles que les lignes du visage et qui tantôt les soulignent et tantôt les trahissent, donnent à la femme quelque chose de délicieusement provocant. Cette chirurgie picturale opère une sorte de greffe de l'art sur le corps humain. Et quand Sanchez-Labrador proteste anxieusement que c'est là « opposer aux grâces de la Nature une laideur artificieuse », il se contredit puisque, quelques lignes plus loin, il affirme que les plus belles tapisseries ne sauraient rivaliser avec ces peintures. Jamais, sans doute, l'effet érotique des fards n'a été aussi systématiquement et consciemment exploité.

Par leurs peintures faciales, comme par leur usage de l'avortement et de l'infanticide, les Mbaya exprimaient une même horreur de la nature. L'art indigène proclame un souverain mépris pour l'argile dont nous sommes pétris; en ce sens il confine au péché. De son point de vue de jésuite et de missionnaire, Sanchez-Labrador se montrait singulièrement perspicace en y devinant le démon. Lui-même souligne l'aspect prométhéen de cet art sauvage, quand il décrit la technique selon laquelle les indigènes se couvraient le corps de motifs en forme d'étoiles : « Ainsi chaque Eyiguayegui se regarde comme un autre Atlante qui, non plus seulement sur les épaules et dans ses mains, mais par toute la surface de son corps, devient le support d'un univers maladroitement figuré. » Serait-ce l'explication du caractère exceptionnel de l'art caduveo, que par son intermédiaire l'homme refuse d'être un reflet de l'image divine?

En considérant les motifs en forme de barres, de spirales et de vrilles pour lesquels cet art semble avoir une prédilection, on pense inévitablement au baroque espagnol, à ses fers forgés et à ses stucs. Ne serions-nous pas en présence d'un style naïf emprunté aux conquérants? Il est certain que les indigènes se sont approprié des thèmes, et nous connaissons des exemples de ce procédé. Lorsqu'ils visitèrent leur premier navire de guerre occidental, qui naviguait en 1857 sur le Paraguay, les marins du *Maracanha* les virent le lendemain, le corps couvert de motifs en forme d'ancres; un Indien s'était même fait représenter sur tout le buste un uniforme d'officier parfaitement reconstitué, avec les boutons, les galons, le ceinturon et les basques passant par-dessous. Tout ce que cela prouve, c'est que les Mbaya avaient déjà la coutume de se peindre et

qu'ils avaient atteint dans cet art une grande virtuosité. Au surplus, pour rare qu'il soit dans l'Amérique précolombienne, leur style curvilinéaire offre des analogies avec des documents archéologiques exhumés en divers points du continent, certains antérieurs de plusieurs siècles à la découverte : Hopewell, dans la vallée de l'Ohio, et la poterie caddo récente dans celle du Mississipi : Santarem et Marajo, à l'embouchure de l'Amazone, et Chavin au Pérou. Cette dispersion même est un signe d'ancienneté.

Le véritable problème est ailleurs. Quand on étudie les dessins caduveo, une constatation s'impose : leur originalité

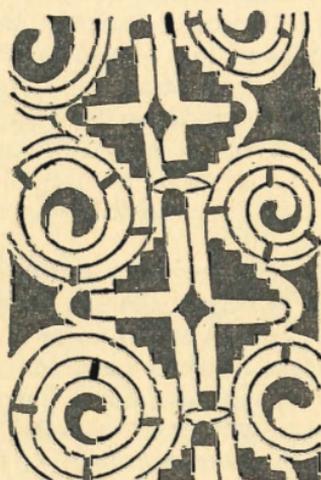


Fig. 7. — *Décor de cuir peint.*

ne tient pas aux motifs élémentaires, qui sont assez simples pour avoir été inventés indépendamment plutôt qu'empruntés (et probablement les deux procédés ont-ils existé côte à côte) : elle résulte de la façon dont ces motifs sont combinés entre eux, elle se place au niveau du résultat, de l'œuvre achevée. Or, les procédés de composition sont si raffinés et systématiques qu'ils dépassent de loin les suggestions correspondantes que l'art européen du temps de la Renaissance aurait pu fournir aux Indiens. Quel que soit le point de départ, ce développement exceptionnel ne peut donc s'expliquer que par des raisons qui lui sont propres.

J'ai jadis essayé de dégager certaines de ces raisons en comparant l'art caduveo à d'autres, qui offrent avec lui des analogies : Chine archaïque, côte nord-ouest du Canada et Alaska, Nouvelle-Zélande (1). L'hypothèse que je présente ici est assez différente, mais elle ne contredit pas l'interprétation antérieure : elle la complète.

commencé par tracer ses rubans ondulés pour orner ensuite chaque interstice d'un meuble. Sa méthode a été différente, et plus compliquée. Elle a travaillé comme un paveur, construisant des rangées successives au moyen d'éléments identiques. Chaque élément est ainsi composé : un secteur de ruban, lui-même formé par la partie concave d'une bande et la partie convexe de la bande adjacente; un champ fuselé; un meuble au centre de ce champ. Ces éléments s'imbriquent par décrochement les uns sur les autres et c'est seulement à la fin que la figure trouve une stabilité qui confirme et dément tout ensemble le procédé dynamique selon lequel elle a été exécutée.

Le style caduveo nous confronte donc à toute une série de

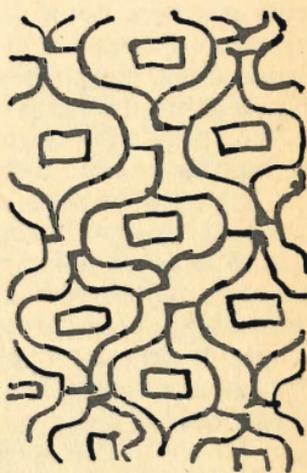


Fig. 8. — *Peinture corporelle* :
à gauche, recueillie par Boggiani (1895) ; à droite, par l'auteur (1925.)

complexités. Il y a d'abord un dualisme qui se projette sur des plans successifs, comme dans un salon de miroirs : hommes et femmes, peinture et sculpture, représentation et abstraction, angle et courbe, géométrie et arabesque, col et panse, symétrie et asymétrie, ligne et surface, bordure et motif, pièce et champ, figure et fond. Mais ces oppositions sont perçues après coup; elles ont un caractère statique; la dynamique de l'art, c'est-à-dire la façon dont les motifs sont imaginés et exécutés, recoupe cette dualité fondamentale sur tous les plans : car les thèmes primaires sont d'abord désarticulés, ensuite recomposés en thèmes secondaires qui font intervenir dans une unité provisoire des fragments empruntés aux précédents, et ceux-là sont juxtaposés de telle manière que l'unité primitive réappa-

rait comme par un tour de prestidigitation. Enfin, les décors complexes obtenus par ce procédé sont eux-mêmes redécoupés et confrontés au moyen d'écartelures pareilles à celles des blasons où deux décors se répartissent entre quatre cantons opposés deux à deux, simplement répétés ou colorés de l'un en l'autre.

Il devient alors possible d'expliquer pourquoi ce style évoque en plus subtil celui de nos cartes à jouer. Chaque figure de carte obéit à deux nécessités. Elle doit d'abord d'assumer une fonction, qui est double : être un objet, et servir au dialogue — ou au duel — entre deux partenaires qui se font face; et elle doit aussi jouer un rôle, dévolu à chaque carte en tant qu'objet d'une collection : le jeu. De cette vocation complexe découlent plusieurs exigences : celle de symétrie qui tient à la fonction, et d'asymétrie qui répond au rôle. Le problème est résolu par l'adoption d'une composition symétrique, mais selon un axe oblique, échappant ainsi à la formule complètement asymétrique, qui eût satisfait au rôle mais eût contredit la fonction; et à la formule inverse, complètement symétrique, entraînant un effet contraire. Ici aussi, il s'agit d'une situation complexe correspondant à deux formes contradictoires de dualité, et qui résulte dans un compromis, réalisé par une opposition secondaire entre l'axe idéal de l'objet et celui de la figure qu'il représente. Mais, pour parvenir à cette conclusion, nous avons été obligés de dépasser le plan de l'analyse stylistique. Il ne suffit pas, pour comprendre le style des cartes à jouer, de considérer leur dessin, il faut aussi se demander à quoi elles servent. A quoi donc sert l'art caduveo?

Nous avons partiellement répondu à la question, ou plutôt les indigènes l'ont fait pour nous. Les peintures de visage confèrent d'abord à l'individu sa dignité d'être humain; elles opèrent le passage de la nature à la culture, de l'animal « stupide » à l'homme civilisé. Ensuite, différentes quant au style et à la composition selon les castes, elles expriment dans une société complexe la hiérarchie des statuts. Elles possèdent ainsi une fonction sociologique.

Si importante que soit cette constatation, elle ne suffit pas à rendre compte des propriétés originales de l'art indigène; tout au plus explique-t-elle son existence. Poursuivons donc l'analyse de la structure sociale. Les Mbaya étaient divisés en trois castes; chacune était dominée par des préoccupations d'étiquette. Pour les nobles, et jusqu'à un certain degré pour les guerriers, le problème essentiel était celui du prestige. Les descriptions anciennes nous les montrent paralysés par le souci de garder la face, de ne pas déroger, et surtout de ne

pas de mésallier. Une telle société se trouvait donc menacée par la ségrégation. Soit par volonté, soit par nécessité, chaque caste tendait à se replier sur elle-même aux dépens de la cohésion du corps social tout entier. En particulier, l'endogamie des castes et la multiplication des nuances de la hiérarchie devaient compromettre les possibilités d'unions conformes aux nécessités concrètes de la vie collective. Ainsi seulement s'explique le paradoxe d'une société rétive à la procréation, qui, pour se protéger des risques de la mésalliance interne, en vient à pratiquer ce racisme à l'envers que constitue l'adoption systématique d'ennemis ou d'étrangers.

Dans ces conditions, il est significatif de rencontrer sur les frontières extrêmes du vaste territoire contrôlé par les Mbaya,

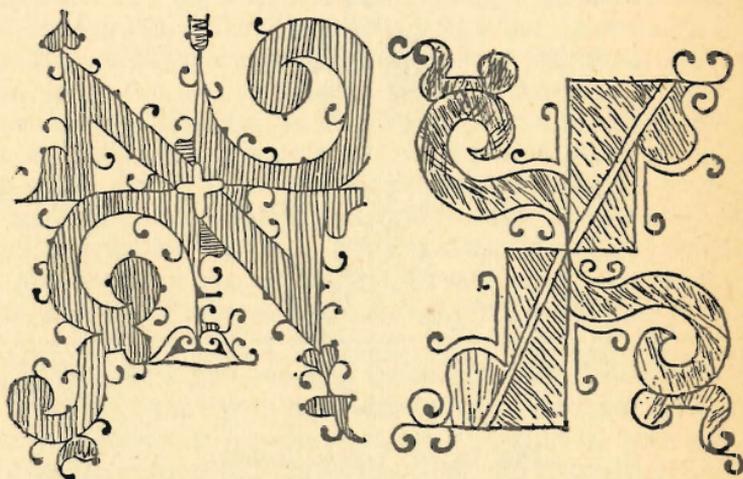


Fig. 9. — Deux motifs de peinture faciale et corporelle.

au nord-est et au sud-ouest respectivement, des formes d'organisation sociale presque identiques entre elles, en dépit de la distance géographique. Les Guana du Paraguay et les Bororo du Mato-Grosso central possédaient (et possèdent toujours dans le dernier cas) une structure hiérarchisée, voisine de celle des Mbaya : ils étaient, ou sont, divisés en trois classes dont il semble bien qu'au moins dans le passé, elles impliquaient des statuts différents. Ces classes étaient héréditaires et endogames. Toutefois, le danger plus haut signalé chez les Mbaya était partiellement compensé, aussi bien chez les Guana que chez les Bororo, par une division en deux moitiés dont nous savons, pour le dernier exemple, qu'elles recoupaient les classes. S'il était interdit aux membres de classes différentes de se ma-

rier entre eux, l'obligation inverse s'imposait aux moitiés : un homme d'une moitié devait obligatoirement épouser une femme de l'autre et réciproquement. Il est donc juste de dire que l'asymétrie des classes se trouve, en un sens, équilibrée par la symétrie des moitiés.

Faut-il envisager comme un système solidaire cette structure complexe, constituée de trois classes hiérarchisées et de deux moitiés équilibrées? C'est possible. Il est aussi tentant de distinguer les deux aspects et de traiter l'un comme s'il était plus ancien que l'autre. Dans ce cas, les arguments ne manqueraient pas en faveur de la priorité, soit des classes, soit des moitiés.



Fig. 10. — *Peinture faciale.*

La question qui nous intéresse ici est d'une autre nature. Si brève qu'ait été ma description du système des Guana et des Bororo (qui sera reprise plus loin, quand j'évoquerai mon séjour parmi ces derniers) il est clair qu'il offre sur le plan sociologique une structure analogue à celle que j'ai dégagée sur le plan stylistique, à propos de l'art caduveo. Nous avons toujours affaire à une double opposition. Dans le premier cas, elle consiste d'abord dans l'opposition d'une organisation ternaire à une autre binaire, l'une asymétrique et l'autre symétrique; et, en second lieu, dans l'opposition de mécanismes sociaux fondés les uns sur la réciprocité et les autres sur la hiérarchie. L'effort pour rester fidèle à ces principes contradictoires entraîne des divisions et des subdivisions du groupe social en sous-groupes alliés et opposés. Comme un blason réunissant dans son champ des prérogatives reçues de plusieurs

lignes, la société se trouve taillée, coupée, partie et tranchée. Il suffit de considérer le plan d'un village bororo (je le ferai plus loin) pour s'apercevoir qu'il est organisé à la façon d'un dessin caduveo.

Tout se passe donc comme si, placés en face d'une contradiction de leur structure sociale, les Guana et les Bororo étaient parvenus à la résoudre (ou à la dissimuler) par des méthodes proprement sociologiques. Peut-être possédaient-ils les moitiés avant de tomber dans la sphère d'influence des Mbaya, et le moyen se trouvait ainsi déjà à leur disposition; peut-être ont-ils postérieurement inventé — ou emprunté à d'autres — les moitiés, parce que la morgue aristocratique était moins assurée chez des provinciaux; on pourrait aussi concevoir d'autres hypothèses. Cette solution a fait défaut aux Mbaya, soit qu'ils l'aient ignorée (ce qui est improbable) soit, plutôt, qu'elle eût été incompatible avec leur fanatisme. Ils n'ont donc pas eu la chance de résoudre leurs contradictions, ou tout au moins de se les dissimuler grâce à des institutions artificieuses. Mais ce remède qui leur a manqué sur le plan social, ou qu'ils se sont interdit d'envisager, ne pouvait quand même leur échapper complètement. De façon insidieuse, il a contribué à les troubler. Et puisqu'ils ne pouvaient pas en prendre conscience et le vivre, ils se sont mis à le rêver. Non pas sous une forme directe qui se fût heurtée à leurs préjugés; sous une forme transposée et en apparence inoffensive : dans leur art. Car si cette analyse est exacte, il faudra en définitive interpréter l'art graphique des femmes caduveo, expliquer sa mystérieuse séduction et sa complication au premier abord gratuite, comme le phantasme d'une société qui cherche, avec une passion inassouvie, le moyen d'exprimer symboliquement les institutions qu'elle pourrait avoir, si ses intérêts et ses superstitions ne l'en empêchaient. Adorable civilisation, de qui les reines cernent le songe avec leur fard : hiéroglyphes décrivant un inaccessible âge d'or qu'à défaut de code elles célèbrent dans leur parure et dont elles dévoilent les mystères en même temps que leur nudité.

pluie, quand l'eau ruisselle dans les ravines, les enfants se précipitent, munis chacun d'une boule de cire vierge qu'ils plongent dans le courant, attendant que de menues parcelles brillantes viennent s'y coller. Les Cuiabanos prétendent d'ailleurs qu'un filon passe sous leur ville à plusieurs mètres de profondeur; il gît, dit-on, sous le modeste bureau de la Banque du Brésil, plus riche de ce trésor que des sommes en réserve dans son coffre-fort démodé.

De sa gloire ancienne, Cuiaba conserve un style de vie lent et cérémonieux. Pour l'étranger, la première journée se passe en allers et retours sur la place qui sépare l'auberge du palais du gouvernement : dépôt d'une carte de visite à l'arrivée; une heure plus tard, l'aide de camp, gendarme moustachu, retourne la politesse; après la sieste qui fige la ville entière dans une mort quotidienne, de midi à 4 heures, on présente ses devoirs au gouverneur (alors « interventeur ») qui réserve à l'ethnographe un accueil poli et ennuyé; les Indiens, il préférerait certes qu'il n'y en ait pas; que sont-ils pour lui, sinon le rappel irritant de sa disgrâce politique, le témoignage de son éloignement dans une circonscription arriérée? Chez l'évêque, c'est la même chose : les Indiens, entreprend-il de m'expliquer, ne sont pas aussi féroces et stupides qu'on pourrait le croire; pourrais-je imaginer qu'une Indienne bororo est entrée en religion? Que les frères de Diamantino ont réussi — au prix de quels efforts! — à faire de trois Paressi des menuisiers acceptables? Et sur le plan scientifique, les missionnaires ont vraiment recueilli tout ce qui valait la peine d'être préservé. Me doutais-je seulement que l'inculte Service de Protection écrit Bororo avec l'accent tonique sur la voyelle terminale alors que le Père Un Tel a établi, il y a déjà 20 ans, qu'il se trouve sur l'intermédiaire? Quant aux légendes, ils connaissent celle du déluge, preuve que le Seigneur n'a pas voulu qu'ils demeuraient des damnés. Je vais aller parmi eux, soit. Mais surtout que je m'abstienne de compromettre l'œuvre des Pères : pas de cadeaux futiles, miroirs ou colliers. Rien que des haches; ces paresseux doivent être rappelés à la sainteté du travail.

Une fois débarrassé de ces formalités, on peut passer aux choses sérieuses. Des journées s'écoulent dans l'arrière-boutique de commerçants libanais, appelés *turcos* : mi-grossistes, mi-usuriers, qui alimentent en quincaillerie, tissus et médicaments des douzaines de parents, clients ou protégés dont chacun, muni d'une cargaison achetée à crédit s'en ira, avec quelques bœufs ou une pirogue, extorquer les derniers milreis égarés au fond de la brousse ou le long des rivières (après 20 ou 30 ans d'une existence aussi cruelle pour lui que pour ceux qu'il

Kaingang comme chez les Caduveo, dont les hameaux semblables à ceux des paysans voisins retiennent surtout l'attention par un excès de misère, la réaction initiale est celle de la lassitude et du découragement. Devant une société encore vivante et fidèle à sa tradition, le choc est si fort qu'il déconcerte : dans cet écheveau aux mille couleurs, quel fil faut-il suivre d'abord et tenter de débrouiller ? En évoquant les Bororo, qui furent ma première expérience de ce type, je retrouve les sentiments qui m'envahirent au moment où j'entamai la plus récente, parvenant au sommet d'une haute colline dans un village kuki de la frontière birmane, après des heures passées sur les pieds et les mains à me hisser le long des pentes, transformées en boue glissante par les pluies de la mousson qui tombaient sans arrêt : épuisement physique, faim, soif et trouble mental, certes ; mais ce vertige d'origine organique est tout illuminé par des perceptions de formes et de couleurs : habitations que leur taille rend majestueuses en dépit de leur fragilité, mettant en œuvre des matériaux et des techniques connus de nous par des expressions naines : car ces demeures, plutôt que bâties, sont nouées, tressées, tissées, brodées et patinées par l'usage ; au lieu d'écraser l'habitant sous la masse indifférente des pierres, elles réagissent avec souplesse à sa présence et à ses mouvements ; à l'inverse de ce qui se passe chez nous, elles restent toujours assujetties à l'homme. Autour de ses occupants, le village se dresse comme une légère et élastique armure ; proche des chapeaux de nos femmes plutôt que de nos villes : parure monumentale, qui préserve un peu de la vie des arceaux et des feuillages dont l'habileté des constructeurs a su concilier la naturelle aisance et leur plan exigeant.

La nudité des habitants semble protégée par le velours herbu des parois et la frange des palmes : ils se glissent hors de leurs demeures comme ils se dévêtiraient de géants peignoirs d'autruche. Joyaux de ces écrins duveteux, les corps possèdent des modelés affinés et des tonalités rehaussées par l'éclat des fards et des peintures, supports — dirait-on — destinés à mettre en valeur des ornements plus splendides : touches grasses et brillantes des dents et crocs d'animaux sauvages associées aux plumes et aux fleurs. Comme si une civilisation entière conspirait dans une même tendresse passionnée pour les formes, les substances et les couleurs de la vie ; et, pour retenir autour du corps humain sa plus riche essence, s'adressait — entre toutes ses productions — à celles qui sont au plus haut point durables ou bien fugitives, mais qui, par une curieuse rencontre, en sont les dépositaires privilégiées.

Tout en procédant à notre installation dans l'angle d'une

vaste hutte, je me laissais imprégner de ces images plutôt que je ne les appréhendais. Quelques détails se mettaient en place. Si les habitations conservaient toujours la disposition et les dimensions traditionnelles, leur architecture avait déjà subi l'influence néo-brésilienne : leur plan était rectangulaire et non plus ovale, et bien que les matériaux de la toiture et des parois fussent identiques : branchages supportant une couverture de palmes — les deux parties étaient distinctes et la toiture elle-même était à double pente au lieu d'arrondie et descendant presque jusqu'au sol. Pourtant, le village de Kejara où nous venions d'arriver restait avec les deux autres qui composent le groupe du Rio Vermelho : Pobori et Jarudori, un des derniers où l'action des Salésiens ne s'était pas trop exercée. Car ces missionnaires qui, avec le Service de Protection, sont parvenus à mettre un terme aux conflits entre Indiens et colons, ont mené simultanément d'excellentes enquêtes ethnographiques (nos meilleures sources sur les Bororo, après les études plus anciennes de Karl von den Steinen) et une entreprise d'extermination méthodique de la culture indigène. Deux faits montraient bien dans Kejara un des derniers bastions de l'indépendance : c'était d'abord la résidence du chef de tous les villages du Rio Vermelho : personnage hautain et énigmatique, ignorant le portugais ou faisant étalage d'ignorance; attentif à nos besoins et spéculant sur notre présence; mais, pour des raisons de prestige autant que linguistiques, évitant de communiquer avec moi sinon par l'intermédiaire des membres de son Conseil dans la compagnie desquels il prenait toutes ses décisions.

En second lieu, à Kejara habitait un indigène qui devait être mon interprète et mon principal informateur. Cet homme, âgé de 35 ans environ, parlait assez bien portugais. A l'en croire, il avait su le lire et l'écrire (bien qu'il en fût devenu incapable), fruit d'une éducation à la mission. Fiers de leur succès, les Pères l'avaient envoyé à Rome où il avait été reçu par le Saint-Père. A son retour, on voulut, paraît-il, le marier chrétiennement et sans tenir compte des règles traditionnelles. Cette tentative détermina chez lui une crise spirituelle dont il sortit reconquis au vieil idéal bororo : il alla s'installer à Kejara où il menait depuis dix ou quinze ans une vie exempte de sauvagerie. Tout nu, peint de rouge, le nez et la lèvre inférieure transpercés de la barrette et du labret, emplumé, l'Indien du Pape se révéla merveilleux professeur en sociologie bororo.

Pour le moment, nous étions entourés de quelques dizaines d'indigènes qui discutaient entre eux à grand renfort d'éclats de rire et de bourrades. Les Bororo sont les plus grands et les

actuelle (150 personnes environ à Kejara); on construisait alors les maisons familiales en plusieurs cercles concentriques au lieu d'un. Les Bororo ne sont d'ailleurs pas seuls à posséder ces villages circulaires; avec des variations de détail, ils semblent typiques de toutes les tribus du groupe linguistique gé qui occupent le plateau brésilien central, entre les rivières Araguaya et São-Francisco, et dont les Bororo sont probablement les représentants les plus méridionaux. Mais nous savons que leurs voisins les plus proches vers le nord, les Cayapo, qui habitent sur la rive droite du Rio dos Mortes et chez lesquels on a pénétré depuis une dizaine d'années seulement, construisent leurs villages de façon similaire, comme font aussi les Apinayé, les Sherenté et les Canella.

La distribution circulaire des huttes autour de la maison des hommes est d'une telle importance en ce qui concerne la vie sociale et la pratique du culte, que les missionnaires salésiens de la région du Rio das Graças ont vite appris que le plus sûr moyen de convertir les Bororo, consiste à leur faire abandonner leur village pour un autre où les maisons sont disposées en rangées parallèles. Désorientés par rapport aux points cardinaux, privés du plan qui fournit un argument à leur savoir, les indigènes perdent rapidement le sens des traditions, comme si leurs systèmes social et religieux (nous allons voir qu'ils sont indissociables) étaient trop compliqués pour se passer du schéma rendu patent par le plan du village et dont leurs gestes quotidiens rafraîchissent perpétuellement les contours.

Disons à la décharge des Salésiens qu'ils ont pris une peine extrême pour comprendre cette structure difficile et en préserver le souvenir. Allant chez les Bororo, il faut d'abord s'être nourri de leurs travaux. Mais en même temps, c'était une tâche urgente que de confronter leurs conclusions à d'autres, obtenues dans une région où ils n'avaient pas encore pénétré et où le système gardait sa vitalité. Guidé par les documents déjà publiés, je m'employai donc à obtenir de mes informateurs une analyse de la structure de leur village. Nous passions nos journées à circuler de maison en maison, recensant les habitants, établissant leur état civil, et traçant avec des baguettes sur le sol de la clairière des lignes idéales délimitant les secteurs auxquels s'attachent des réseaux compliqués de privilèges, de traditions, de grades hiérarchiques, de droits et d'obligations. Pour simplifier mon exposé, je redresserai — si j'ose dire — les orientations; car les directions de l'espace, telles que les indigènes les pensent, ne correspondent jamais exactement aux lectures sur la boussole.

Le village circulaire de Kejara est tangent à la rive gauche

du Rio Vermelho. Celui-ci coule dans une direction approximative est-ouest. Un diamètre du village, théoriquement parallèle au fleuve, partage la population en deux groupes : au nord, les Cera (prononcer *tchéra*; je transcris tous les termes au singulier), au sud, les Tugaré. Il semble — mais le point n'est pas absolument certain — que le premier terme signifie : faible, et le second : fort. Quoi qu'il en soit, la division est essentielle pour deux raisons : d'abord, un individu appartient toujours à la même moitié que sa mère; ensuite, il ne peut épouser qu'un membre de l'autre moitié. Si ma mère est cera, je le suis aussi et ma femme sera tugaré.

Les femmes habitent et héritent les maisons où elles sont nées. Au moment de son mariage, un indigène masculin traverse donc la clairière, franchit le diamètre idéal qui sépare les moitiés, et s'en va résider de l'autre côté. La maison des hommes tempère ce déracinement puisque sa position centrale empiète sur le territoire des deux moitiés. Mais les règles de résidence expliquent que la porte qui donne en territoire cera s'appelle porte tugaré, et celle en territoire tugaré, porte cera. En effet, leur usage est réservé aux hommes et tous ceux qui résident dans un secteur sont originaires de l'autre et inversement.

Dans les maisons de famille, un homme marié ne se sent donc jamais chez lui : sa maison, où il est né et où s'attachent ses impressions d'enfance, est située de l'autre côté : c'est la maison de sa mère et de ses sœurs, maintenant habitée par leurs maris. Néanmoins il y retourne quand il veut : sûr d'être toujours bien accueilli. Et quand l'atmosphère du domicile conjugal lui paraît trop lourde (par exemple si ses beaux-frères y sont en visite) il peut aller dormir dans la maison des hommes où il retrouve ses souvenirs d'adolescent, la camaraderie masculine et une ambiance religieuse nullement exclusive de la poursuite d'intrigues avec des filles non mariées.

Les moitiés ne règlent pas seulement les mariages, mais d'autres aspects de la vie sociale. Chaque fois qu'un membre d'une moitié se découvre sujet de droit ou de devoir, c'est au profit ou avec l'aide de l'autre moitié. Ainsi les funérailles d'un Cera sont conduites par les Tugaré et réciproquement. Les deux moitiés du village sont donc des partenaires, et tout acte social ou religieux implique l'assistance du vis-à-vis qui joue le rôle complémentaire de celui qui vous est dévoué. Cette collaboration n'exclut pas la rivalité : il y a un orgueil de moitié et des jalousies réciproques. Imaginons donc une vie sociale à l'exemple de deux équipes de football, qui, au lieu de chercher à contrarier leurs stratégies respectives, s'appliqueraient à se servir l'une l'autre et mesureraient l'avantage

au degré de perfection et de générosité qu'elles réussiraient chacune à atteindre.

Passons maintenant à un nouvel aspect : un second diamètre, perpendiculaire au précédent, recoupe les moitiés selon un axe nord-sud. Toute la population née à l'est de cet axe est dite : de l'amont et celle née à l'ouest : de l'aval. Au lieu de deux moitiés, nous avons donc quatre sections, les Cera et les Tugaré étant au même titre, pour partie d'un côté et pour partie de l'autre. Malheureusement aucun observateur n'est encore parvenu à comprendre le rôle exact de cette seconde division.

En outre, la population est distribuée en clans. Ce sont des groupes de familles qui se considèrent parentes par les femmes à partir d'un ancêtre commun. Celui-ci est de nature mythologique, parfois même oublié. Disons donc que les membres du

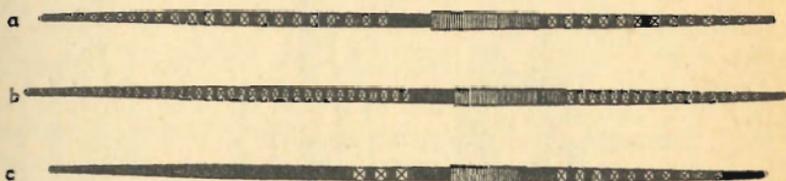


Fig. 12. — *Arcs ornés d'anneaux d'écorce disposés de manière caractéristique selon le plan du propriétaire.*

clan se reconnaissent au port du même nom. Il est probable que, dans le passé, les clans étaient au nombre de huit : quatre pour les Cera et quatre pour les Tugaré. Mais dans le cours du temps, certains se sont éteints; d'autres se sont subdivisés. La situation empirique est donc assez confuse. Quoi qu'il en soit, il reste vrai que les membres d'un clan — à l'exception des hommes mariés — habitent tous la même hutte ou des huttes adjacentes. Chaque clan a donc sa position sur le cercle des maisons : il est cera ou tugaré, de l'amont ou de l'aval, ou encore réparti en deux sous-groupes par cette dernière division qui, aussi bien d'un côté que de l'autre, passe au travers des habitations d'un clan déterminé.

Comme si les choses n'étaient pas encore assez compliquées, chaque clan comprend des sous-groupes héréditaires, en ligne féminine également. Ainsi, il y a dans chaque clan des familles « rouges » et d'autres « noires ». De plus, il semble qu'autrefois chaque clan était divisé en trois grades : les supérieurs, les moyens et les inférieurs; peut-être y a-t-il là un reflet, ou une

indices de spécialisation professionnelle. Un indigène était expert à la confection des polissoirs de pierre; il les échangeait contre des produits alimentaires et vivait, semble-t-il, confortablement. Pourtant ces différences restent individuelles, donc passagères. La seule exception est constituée par le chef, qui reçoit des prestations de tous les clans sous forme de nourriture et d'objets manufacturés. Mais comme il s'oblige en recevant, il est toujours dans la situation d'un banquier : beaucoup de richesses passent entre ses mains mais il ne les possède jamais. Mes collections d'objets religieux ont été faites en contrepartie de cadeaux immédiatement redistribués par le chef entre les clans, et qui lui ont servi à assainir sa balance commerciale.

La richesse statutaire des clans est d'une autre nature. Chacun possède un capital de mythes, de traditions, de danses, de fonctions sociales et religieuses. A leur tour, les mythes fondent des privilèges techniques qui sont un des traits les plus curieux de la culture bororo. Presque tous les objets sont blasonnés, d'une façon permettant d'identifier le clan et le sous-clan du propriétaire. Ces privilèges consistent dans l'utilisation de certaines plumes, ou couleurs de plumes; dans la façon de les tailler ou de les échancrer; dans la disposition de plumes d'espèces et de couleurs différentes; dans l'exécution de certains travaux décoratifs : tressages de fibres ou mosaïques de plumes; dans l'emploi de thèmes spéciaux, etc. Ainsi les arcs cérémoniels sont-ils ornés de plumes ou d'anneaux d'écorce selon les canons prescrits pour chaque clan; la tige des flèches porte à la base, entre les plumes d'empenne, une ornementation spécifique; les éléments en nacre des labrets articulés sont découpés en figures : ovale, pisciforme, rectangulaire, diverses selon les clans; la couleur des franges varie; les diadèmes de plumes portés dans les danses sont munis d'un insigne (généralement une plaquette de bois couverte d'une mosaïque de fragments de plumes collés) se rapportant au clan du propriétaire. Les jours de fête, les étuis péniens eux-mêmes sont surmontés d'un ruban de paille rigide, décoré ou ciselé aux couleurs et aux formes du clan, étendard bizarrement porté!

Tous ces privilèges (qui sont d'ailleurs négociables) font l'objet d'une surveillance jalouse et querelleuse. Il est inconcevable, dit-on, qu'un clan s'empare des prérogatives d'un autre : une lutte fratricide s'ouvrirait. Or, de ce point de vue, les différences entre clans sont énormes : certains sont luxueux, d'autres minables; il suffit d'inventorier le mobilier des huttes pour s'en convaincre. Plutôt que riches et pauvres, nous les distinguerions en rustiques et en raffinés.

L'équipement matériel des Bororo se caractérise par sa simplicité alliée à une rare perfection d'exécution. L'outillage est resté archaïque, en dépit des haches et des couteaux distribués jadis par le Service de Protection. S'ils ont recours aux instruments de métal pour les gros travaux, les indigènes continuent à finir les massues pour assommer le poisson, les arcs et les flèches de bois dur délicatement barbelé, avec un outil qui tient de l'herminette et du burin et qu'ils utilisent en toute occasion comme nous faisons d'un couteau de poche : il consiste en une incisive recourbée du *cavivara*, rongeur des berges fluviales, fixée latéralement par une ligature à l'extrémité d'un manche. A part les nattes et paniers de vannerie, les armes et l'outillage — d'os ou de bois — des hommes, le bâton à fouir des femmes qui sont responsables des travaux agricoles, l'équipement d'une hutte se réduit à fort peu de choses : des récipients

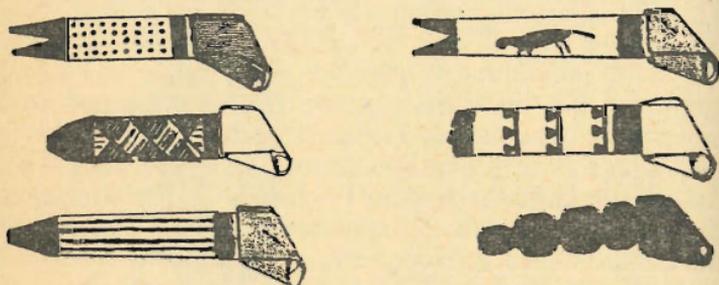


Fig. 14. — *Étuis péniens blasonnés.*

enalebasse; d'autres en poterie noire : bassins hémisphériques et écuelles prolongées sur le côté par un manche à la façon d'une louche. Ces objets offrent des formes très pures soulignées par l'austérité de la matière. Chose curieuse : il semble que, jadis, la poterie bororo ait été décorée et qu'une prohibition religieuse relativement récente ait éliminé cette technique. Peut-être faut-il expliquer de la même façon que les indigènes n'exécutent plus de peintures rupestres comme on en trouve encore dans les abris sous roche de la *chapada* : on y reconnaît pourtant de nombreux thèmes de leur culture. Pour plus de certitude, j'ai demandé une fois que l'on décorât à mon intention une grande feuille de papier. Un indigène se mit à l'œuvre, avec de la pâte d'urucu et de la résine; et bien que les Bororo aient perdu le souvenir de l'époque où ils peignaient les parois rocheuses et qu'ils ne fréquentent plus guère les escarpements où elles se trouvent, le tableau qui me fut remis semblait une peinture rupestre en réduction.

Par contraste avec l'austérité des objets utilitaires, les Bororo placent tout leur luxe et leur imagination dans le costume, ou tout au moins — puisque celui-ci est des plus sommaires — dans ses accessoires. Les femmes possèdent de véritables écrins, qui se transmettent de mère à fille : ce sont des parures en dents de singe ou en crocs de jaguar montés sur bois et fixés avec de fines ligatures. Si elles recueillent ainsi les dépouilles de la chasse, elles se prêtent à l'épilage de leurs propres tempes par les hommes qui confectionnent, avec les cheveux de leurs épouses, de longues cordelettes tressées qu'ils enroulent sur leur tête à la façon d'un turban. Les hommes portent aussi, les jours de fête, des pendentifs en croissant formés d'une paire d'ongles du grand tatou — cet animal fouisseur dont la taille dépasse un mètre et qui s'est à peine transformé depuis l'ère tertiaire — agrémentés d'incrustations de nacre, de franges de plumes et de coton. Les becs de toucan fixés sur des tiges emplumées, les gerbes d'aigrettes, les longues plumes de la queue des araras jaillissant de fuseaux en bambou ajourés et couverts de blanc duvet collé, hérissent leurs chignons — naturels ou artificiels — comme des épingles à cheveux équilibrant par derrière les diadèmes de plumes cerclant le front. Parfois, ces ornements sont combinés en une coiffure composite qui demande plusieurs heures pour être mise en place sur la tête du danseur. J'en ai acquis une pour le Musée de l'Homme en échange d'un fusil et après des négociations qui se prolongèrent pendant huit jours. Elle était indispensable au rituel et les indigènes ne pouvaient s'en défaire qu'après avoir reconstitué à la chasse l'assortiment de plumes prescrites, pour en confectionner une autre. Elle se compose d'un diadème en forme d'éventail; d'une visière de plumes couvrant la partie supérieure du visage; d'une haute couronne cylindrique entourant la tête, en baguettes surmontées de plumes de l'aigle-harpie; et d'un disque de vannerie servant à piquer un buisson de tiges encollées de plumes et de duvet. L'ensemble atteint presque deux mètres de hauteur.

Même s'ils ne sont pas en tenue cérémonielle, le goût de l'ornement est si vif que les hommes s'improvisent constamment des parures. Beaucoup portent des couronnes : bandeaux de fourrures ornés de plumes, anneaux de vannerie également emplumés, tortils d'ongles de jaguar montés sur un cercle de bois. Mais beaucoup moins suffit à les ravir : un ruban de paille séchée, ramassé par terre, rapidement arrondi et peint, fait une coiffure fragile sous laquelle le porteur paradera jusqu'à ce qu'il lui préfère une fantaisie inspirée par une autre trouvaille; parfois, dans le même but, un arbre sera dépouillé

de ses fleurs. Un morceau d'écorce, quelques plumes fournissent aux inlassables modistes prétexte à une sensationnelle création de pendants d'oreille. Il faut pénétrer dans la maison des hommes pour mesurer l'activité dépensée par ces robustes gaillards à se faire beaux : dans tous les coins, on découpe, on façonne, on cisèle, on colle; les coquillages du fleuve sont débités en fragments et vigoureusement polis sur des meules pour faire les colliers et les labrets; de fantastiques constructions de bambou et de plumes s'échafaudent. Avec une application d'habilleuse, des hommes à carrure de portefaix se transforment mutuellement en poussins, au moyen de duvet collé à même la peau.

Si la maison des hommes est un atelier, elle est aussi autre chose. Les adolescents y dorment; aux heures oisives, les hommes mariés y font la sieste, bavardent et fument leurs grosses cigarettes enroulées dans une feuille sèche de maïs. Ils y prennent aussi certains repas car un minutieux système de corvées oblige les clans, à tour de rôle, au service du *baitemannageo*. Toutes les deux heures environ, un homme va chercher dans sa hutte familiale une bassine pleine de la bouillie de maïs appelée *mingau*, préparée par les femmes. Son arrivée est saluée par de grands cris joyeux, *au, au*, qui rompent le silence de la journée. Avec un cérémonial fixe, le prestataire invite six ou huit hommes et les conduit devant la nourriture où ils puisent avec une écuelle de poterie ou de coquillage. J'ai déjà dit que l'accès de la maison est interdit aux femmes. C'est vrai pour les femmes mariées, car les adolescentes célibataires évitent spontanément de s'en approcher, sachant bien quel serait leur sort. Si, par inadvertance ou provocation, elles traînent trop près, il pourra arriver qu'on les capture pour abuser d'elles. Elles devront d'ailleurs y pénétrer volontairement, une fois dans leur vie, pour présenter leur demande à leur futur mari.

XXIII

LES VIVANTS ET LES MORTS

Atelier, club, dortoir et maison de passe, le *baitemannageo* est enfin un temple. Les danseurs religieux s'y préparent, certaines cérémonies s'y déroulent hors de la présence des femmes; ainsi la fabrication et la giration des rhombes. Ce sont des instruments de musique en bois, richement peints, dont la forme évoque celle d'un poisson aplati, leur taille variant entre trente

centimètres environ et un mètre et demi. En les faisant tourner au bout d'une cordelette on produit un grondement sourd attribué aux esprits visitant le village, dont les femmes sont censées avoir peur. Malheur à celle qui verrait un rhombe : aujourd'hui encore, il y a de fortes chances pour qu'elle soit assommée. Quand, pour la première fois, j'assistai à leur confection, on essaya de me persuader qu'il s'agissait d'instruments culinaires. L'extrême répugnance qu'on montra à m'en céder un lot s'expliquait moins par le travail à recommencer, que par la crainte que je ne trahisse le secret. Il fallut qu'en pleine nuit je me rendisse à la maison des hommes avec une cantine. Les rhombes empaquetés y furent déposés et la cantine verrouillée; et on me fit promettre de ne rien ouvrir avant Cuiaba.

Pour l'observateur européen, les activités à nos yeux difficilement compatibles de la maison des hommes s'harmonisent

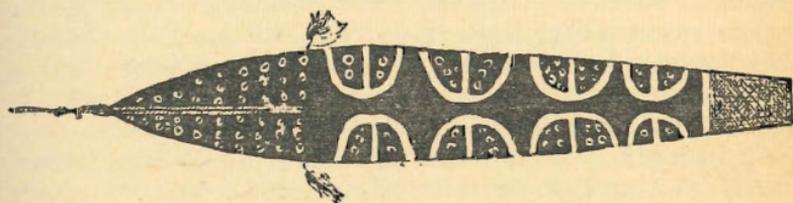


Fig. 15. — *Un rhombe.*

de façon presque scandaleuse. Peu de peuples sont aussi profondément religieux que les Bororo, peu ont un système métaphysique aussi élaboré. Mais les croyances spirituelles et les habitudes quotidiennes se mêlent étroitement, il ne semble pas que les indigènes aient le sentiment de passer d'un système à un autre. J'ai retrouvé cette religiosité bon enfant dans les temples bouddhistes de la frontière birmane où les bonzes vivent et dorment dans la salle affectée au culte, rangeant au pied de l'autel leurs pots de pommade et leur pharmacie personnelle et ne dédaignant pas de caresser leurs pupilles entre deux leçons d'alphabet.

Ce sans-gêne vis-à-vis du surnaturel m'étonnait d'autant plus que mon seul contact avec la religion remonte à une enfance déjà incroyante, alors que j'habitais pendant la première guerre mondiale chez mon grand-père, qui était rabbin de Versailles. La maison, adjacente à la synagogue, lui était reliée par un long corridor intérieur où l'on ne se risquait pas sans angoisse, et qui formait à lui seul une frontière impas-

sable entre le monde profane et celui auquel manquait précisément cette chaleur humaine qui eût été une condition préalable à sa perception comme sacré. En dehors des heures de culte, la synagogue restait vide et son occupation temporaire n'était jamais assez prolongée ni fervente pour meubler l'état de désolation qui paraissait lui être naturel et que les offices dérangent de façon incongrue. Le culte familial souffrait de la même sécheresse. A part la prière muette de mon grand-père au début de chaque repas, rien d'autre ne signalait aux enfants qu'ils vivaient soumis à la reconnaissance d'un ordre supérieur, sinon une banderole de papier imprimée, fixée au mur de la salle à manger qui disait : « Mastiquez bien vos aliments, la digestion en dépend. »

Ce n'est pas que la religion eût plus de prestige chez les Bororo : bien au contraire, elle allait de soi. Dans la maison des hommes, les gestes du culte s'accomplissaient avec la même désinvolture que tous les autres, comme s'il s'agissait d'actes utilitaires exécutés pour leur résultat, sans réclamer cette attitude respectueuse qui s'impose même à l'incroyant quand il pénètre dans un sanctuaire. Cet après-midi, on chante dans la maison des hommes comme préparation au rituel public de la soirée. Dans un coin, des garçons ronflent ou bavardent, deux ou trois hommes chantonnet en agitant les hochets, mais si l'un d'eux a envie d'allumer une cigarette ou si c'est son tour de puiser dans la bouillie de maïs, il passe l'instrument à un voisin qui enchaîne, ou même il continue d'une main en se grattant de l'autre. Qu'un danseur se pavane pour faire admirer sa dernière création, tout le monde s'arrête et commente, l'office paraît oublié jusqu'à ce que, dans un autre coin, l'incantation reparte au point où elle avait été interrompue.

Et pourtant, la signification de la maison des hommes dépasse encore celle qui s'attache au centre de la vie sociale et religieuse que j'ai essayé de décrire. La structure du village ne fait pas que permettre le jeu raffiné des institutions : elle résume et assure les rapports entre l'homme et l'univers, entre la société et le monde surnaturel, entre les vivants et les morts.

Avant d'aborder ce nouvel aspect de la culture bororo, il faut que j'ouvre une parenthèse à propos des rapports entre morts et vivants. Sans quoi il serait difficile de comprendre la solution particulière que la pensée bororo donne à un problème universel et qui est remarquablement similaire à celle qu'on rencontre à l'autre bout de l'hémisphère occidental, chez les populations des forêts et prairies du nord-est de l'Amérique septentrionale, comme les Ojibwa, les Menomini et les Winnebago.

Il n'existe probablement aucune société qui ne traite ses morts avec égards. Aux frontières mêmes de l'espèce, l'homme de Néanderthal enterrait aussi ses défunts dans des tombes sommairement aménagées. Sans doute les pratiques funéraires varient selon les groupes. Dira-t-on que cette diversité est négligeable, compte tenu du sentiment unanime qu'elle recouvre? Même quand on s'efforce de simplifier à l'extrême les attitudes envers les morts observées dans les sociétés humaines, on est obligé de respecter une grande division entre les pôles de laquelle le passage s'opère par toute une série d'intermédiaires.

Certaines sociétés laissent reposer leurs morts; moyennant des hommages périodiques, ceux-ci s'abstiendront de troubler les vivants; s'ils reviennent les voir, ce sera par intervalles et dans des occasions prévues. Et leur visite sera bienfaisante, les morts garantissant par leur protection le retour régulier des saisons, la fécondité des jardins et des femmes. Tout se passe comme si un contrat avait été passé entre les morts et les vivants : en échange du culte raisonnable qui leur est voué, les morts resteront chez eux et les rencontres temporaires entre les deux groupes seront toujours dominées par le souci des intérêts des vivants. Un thème folklorique universel exprime bien cette formule; c'est celui du *mort reconnaissant*. Un riche héros rachète un cadavre à des créanciers qui s'opposent à l'enterrement. Il donne au mort une sépulture. Celui-ci apparaît en songe à son bienfaiteur et lui promet le succès à condition que les avantages conquis fassent l'objet d'un partage équitable entre eux deux. En effet, le héros gagne vite l'amour d'une princesse qu'il parvient à sauver de nombreux périls avec l'aide de son protecteur surnaturel. Faudra-t-il en jouir de concert avec le mort? Mais la princesse est enchantée : moitié femme, moitié dragon ou serpent. Le mort revendique son droit, le héros s'incline et le mort satisfait de cette loyauté se contente de la portion maligne qu'il prélève, livrant au héros une épouse humanisée.

A cette conception s'en oppose une autre, également illustrée par un thème folklorique que j'appellerai : *le chevalier entreprenant*. Le héros est pauvre au lieu d'être riche. Pour tout bien, il possède un grain de blé qu'il parvient, à force d'astuce, à échanger contre un coq, puis un porc, puis un bœuf, puis un cadavre, lequel enfin il troque contre une princesse vivante. On voit qu'ici le mort est objet, et non plus sujet. Au lieu de partenaire avec qui l'on traite, c'est un instrument dont on joue pour une spéculation où le mensonge et la supercherie ont leur place. Certaines sociétés observent vis-à-vis de leurs

morts une attitude de ce type. Elles leur refusent le repos, elles les mobilisent : littéralement parfois, comme c'est le cas du cannibalisme et de la nécrophagie quand ils sont fondés sur l'ambition de s'incorporer les vertus et les puissances du défunt; symboliquement aussi, dans les sociétés engagées dans des rivalités de prestige et où les participants doivent, si j'ose dire, appeler constamment les morts à *la rescousse*, cherchant à justifier leurs prérogatives au moyen d'évocations des ancêtres et de tricheries généalogiques. Plus que d'autres, ces sociétés se sentent troublées par les morts, dont elles abusent. Elles pensent que ceux-ci leur rendent la monnaie de leur persécution : d'autant plus exigeants et querelleurs vis-à-vis des vivants que ces derniers cherchent à profiter d'eux. Mais qu'il s'agisse de partage équitable, comme dans le premier cas, ou de spéculation effrénée comme dans le second, l'idée dominante est que, dans les rapports entre morts et vivants, on ne saurait éviter de faire *part à deux*.

Entre ces positions extrêmes, il y a des conduites de transition : les Indiens de la côte ouest du Canada et les Mélanésiens font comparaître tous leurs ancêtres dans les cérémonies, les contraignant à témoigner en faveur de leurs descendants; dans certains cultes d'ancêtres, en Chine ou en Afrique, les morts gardent leur identité personnelle mais seulement pendant la durée de quelques générations; chez les Pueblo du sud-ouest des États-Unis, ils cessent tout de suite d'être personnalisés comme défunts mais se partagent un certain nombre de fonctions spécialisées. Même en Europe où les morts sont devenus apathiques et anonymes, le folklore conserve des vestiges de l'autre éventualité avec la croyance qu'il existe deux types de morts : ceux qui ont succombé à des causes naturelles et qui fournissent un corps d'ancêtres protecteurs; tandis que les suicidés, assassinés ou ensorcelés se changent en esprits mal-faisants et jaloux.

Si nous nous bornons à considérer l'évolution de la civilisation occidentale, il n'est pas douteux que l'attitude spéculatrice s'est progressivement effacée au profit de la conception contractuelle des rapports entre morts et vivants, celle-ci faisant place à une indifférence annoncée peut-être par la formule de l'Évangile : laissez les morts ensevelir les morts. Mais il n'y a aucune raison de supposer que cette évolution corresponde à un modèle universel. Plutôt, il semble que toutes les cultures aient eu obscurément conscience des deux formules, mettant l'accent sur l'une d'elles tout en cherchant par des conduites superstitieuses à se garantir de l'autre côté (comme d'ailleurs nous continuons nous-mêmes à le faire en dépit des croyances

ou de l'incroyance avouées). L'originalité des Bororo, et des autres peuples que j'ai cités en exemple, provient de ce qu'ils se sont clairement formulé les deux possibilités, qu'ils ont construit un système de croyances et de rites correspondant à chacune; enfin, des mécanismes permettant de passer de l'une à l'autre, avec l'espoir de les concilier toutes deux.

Je m'exprimerais d'une façon imparfaite si je disais qu'il n'y a pas pour les Bororo de mort naturelle : un homme n'est pas pour eux un individu, mais une personne. Il fait partie d'un univers sociologique : le village qui existe de toute éternité, côte à côte avec l'univers physique, lui-même composé d'autres êtres animés : corps célestes et phénomènes météorologiques. Cela, en dépit du caractère temporaire des villages concrets, lesquels (en raison de l'épuisement des terrains de culture) restent rarement plus de trente ans au même endroit. Ce qui fait le village n'est donc ni son terroir ni ses huttes, mais une certaine structure qui a été décrite plus haut et que tout village reproduit. On comprend ainsi pourquoi, en contrariant la disposition traditionnelle des villages, les missionnaires détruisent tout.

Quant aux animaux, ils appartiennent pour partie au monde des hommes, surtout en ce qui concerne les poissons et les oiseaux, tandis que certains animaux terrestres relèvent de l'univers physique. Ainsi les Bororo considèrent-ils que leur forme humaine est transitoire : entre celle d'un poisson (par le nom duquel ils se désignent) et celle de l'arara (sous l'apparence duquel ils finiront leur cycle de transmigrations).

Si la pensée des Bororo (pareils en cela aux ethnographes) est dominée par une opposition fondamentale entre nature et culture, il s'ensuit que, plus sociologues encore que Durkheim et Comte, la vie humaine relève selon eux de l'ordre de la culture. Dire que la mort est naturelle ou antinaturelle perd son sens. En fait et en droit, la mort est à la fois naturelle et anti-culturelle. C'est-à-dire que chaque fois qu'un indigène meurt, non seulement ses proches, mais la société tout entière, sont lésés. Le dommage dont la nature s'est rendue coupable envers la société entraîne au détriment de la première une dette, terme qui traduit assez bien une notion essentielle chez les Bororo, celle de *mori*. Quand un indigène meurt, le village organise une chasse collective, confiée à la moitié alterne de celle du défunt : expédition contre la nature dont l'objet est d'abattre un gros gibier, de préférence un jaguar, dont la peau, les ongles, les crocs constitueront le *mori* du défunt.

Au moment de mon arrivée à Kejara, un décès venait de se produire; malheureusement, il s'agissait d'un indigène mort

au loin, dans un autre village. Je ne verrais donc pas la double inhumation qui consiste à déposer d'abord le cadavre dans une fosse couverte de branchages au centre du village, jusqu'à ce que les chairs se soient putréfiées, puis à laver les ossements dans le fleuve, les peindre et les orner de mosaïques de plumes collées, avant de les immerger dans un panier au fond d'un lac ou d'un cours d'eau. Toutes les autres cérémonies auxquelles j'ai assisté se sont déroulées conformément à la tradition, y compris les scarifications rituelles des parentes à l'endroit où le tombeau provisoire eût dû être creusé. Par une autre malchance, la chasse collective avait eu lieu la veille ou dans l'après-midi de mon arrivée, je ne sais; ce qui est certain, c'est qu'on n'avait rien tué. Une vieille peau de jaguar fut utilisée pour les danses funèbres. Je soupçonne même que notre *irara* a été prestement appropriée pour remplacer le gibier manquant. On n'a jamais consenti à me le dire et c'est dommage : si tel était vraiment le cas, j'aurais pu revendiquer la qualité de *uiaddo*, chef de chasse représentant l'âme du défunt. De sa famille, j'aurais reçu le brassard de cheveux humains et le *poari*, clarinette mystique formée d'une petite calebasse emplumée servant de pavillon à une anche de bambou, pour la faire résonner au-dessus de la prise avant de l'attacher à sa dépouille. J'aurais partagé comme il est prescrit la viande, le cuir, les dents, les ongles entre les parents du défunt qui m'auraient donné en échange un arc et des flèches de cérémonie, une autre clarinette commémorative de mes fonctions et un collier de disques en coquillage. Il aurait aussi fallu, sans doute, que je me peigne en noir pour éviter d'être reconnu par l'âme malfaisante, responsable du décès et tenue par la règle du *mori* à s'incarner dans le gibier, s'offrant ainsi en compensation du dommage mais pleine de haine vindicative envers son exécuteur. Car en un sens, cette nature meurtrière est humaine. Elle opère par l'intermédiaire d'une catégorie spéciale d'âmes, qui relèvent directement d'elle et non de la société.

J'ai mentionné plus haut que je partageais la hutte d'un sorcier. Les *bari* forment une catégorie spéciale d'êtres humains qui n'appartiennent complètement ni à l'univers physique, ni au monde social, mais dont le rôle est d'établir une médiation entre les deux règnes. Il est possible, mais non certain, que tous soient nés dans la moitié tugaré; c'était le cas du mien puisque notre hutte était *cera* et qu'il habitait, comme il se doit, chez sa femme. On devient *bari* par vocation, et souvent à la suite d'une révélation dont le motif central est un pacte conclu avec certains membres d'une collectivité très complexe faite d'esprits malfaisants ou simplement redoutables, pour partie célestes

tifier aux forces naturelles, subsistent comme une société; mais inversement, elles perdent leur identité personnelle pour se confondre dans cet être collectif, l'*aroe*, terme qui, comme l'*anaon* des anciens Bretons, doit sans doute se traduire par : la société des âmes. En fait, celle-ci est double, puisque les âmes se répartissent après les funérailles en deux villages dont l'un se trouve à l'Orient et l'autre à l'Occident et sur lesquels veillent respectivement les deux grands héros divinisés du panthéon bororo : à l'ouest, l'aîné, Bakororo, et à l'est le cadet, Ituboré. On remarquera que l'axe est-ouest correspond au cours du Rio Vermelho. Il est donc vraisemblable qu'il existe une relation, encore obscure, entre la dualité des villages des morts et la division secondaire du village en moitié de l'aval et moitié de l'amont.

Comme le *bari* est l'intermédiaire entre la société humaine et les âmes malfaisantes, individuelles et cosmologiques (on a vu



Fig. 16. — Peinture bororo représentant des objets de culte.

que les âmes des *bari* morts sont tout cela à la fois) il existe un autre médiateur qui préside aux relations entre la société des vivants et la société des morts, celle-ci bienfaisante, collective et anthropomorphique. C'est le « Maître du chemin des âmes » ou *aroettowaraare*. Il se distingue du *bari* par des caractères antithétiques. D'ailleurs ils se craignent et se haïssent mutuellement. Le Maître du chemin n'a pas droit à des offrandes, mais il est tenu à une stricte observance des règles : certaines prohibitions alimentaires, et une grande sobriété dans sa mise. Les parures, les couleurs vives lui sont interdites. D'autre part, il n'y a pas de pacte entre et lui les âmes : celles-ci lui sont toujours présentes et en quelque sorte immanentes. Au lieu de s'emparer de lui dans des transes, elles apparaissent dans ses rêves; s'il les invoque parfois, c'est seulement au bénéfice d'autrui.

Si le *bari* prévoit la maladie et la mort, le Maître du chemin soigne et guérit. On dit d'ailleurs que le *bari*, expression de la nécessité physique, se charge volontiers de confirmer ses pro-

nostics en achevant les maïades qui seraient trop longs à accomplir ses funestes prédictions. Mais il faut bien noter que les Bororo n'ont pas exactement la même conception que nous des rapports entre la mort et la vie. D'une femme brûlante de fièvre dans un coin de sa hutte, on me dit un jour qu'elle était morte, entendant sans doute par là qu'on la considérait comme perdue. Après tout, cette façon de voir ressemble assez à celle de nos militaires confondant sous le même vocable de « pertes » à la fois les morts et les blessés. Du point de vue de l'efficacité immédiate cela revient au même, bien que du point de vue du blessé, ce soit un avantage certain de n'être pas au nombre des défunts.

Enfin, si le Maître peut, à la manière du *bari*, se transformer en bête, ce n'est jamais sous forme de jaguar mangeur d'hommes.

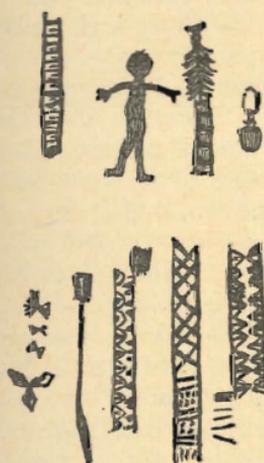


Fig. 17. — Peinture bororo représentant un officiant, des trompettes, un hochet et divers ornements.

donc exacteur — avant qu'on ne le tue — du *mori* des morts sur les vivants. Il se consacre aux animaux nourriciers : arara cueilleur de fruits, aigle-harpie pêcheur de poissons, ou tapir dont la viande réglera la tribu. Le *bari* est possédé par les esprits, l'*arpettowaraare* se sacrifie pour le salut des hommes. Même la révélation qui l'appelle à sa mission est pénible : l'élus se connaît d'abord lui-même à la puanteur qui le poursuit; évoquant sans doute celle qui envahit le village pendant les semaines de l'inhumation provisoire du cadavre à fleur de terre, au milieu de la place de danse, mais qui est alors associée à un être mythique, l'*aïje*. Celui-ci est un monstre des profondeurs aquatiques, repoussant, malodorant et affectueux, qui apparaît à l'initié et dont il subit les caresses. La scène est mimée pendant les funérailles par des jeunes gens couverts de boue, qui

étreignent le personnage costumé incarnant la jeune âme. Les indigènes conçoivent l'*aije* sous une forme suffisamment précise pour le représenter en peinture; et ils désignent du même nom les rhombes, dont les vrombissements annoncent l'émergence de l'animal et imitent son cri.

Après cela, il n'est pas surprenant que les cérémonies funéraires s'étendent sur plusieurs semaines : car leurs fonctions sont très diverses. Elles se situent d'abord sur les deux plans que nous venons de distinguer. Considérée d'un point de vue individuel, chaque mort est l'occasion d'un arbitrage entre l'univers physique et la société. Les forces hostiles qui constituent le premier ont causé un dommage à la seconde et ce dommage doit être réparé : c'est le rôle de la chasse funèbre. Après avoir été vengé et rédimé par la collectivité des chasseurs, le mort doit être incorporé à la société des âmes. Telle est la fonction du *roiakuriluo*, grand chant funèbre auquel j'allais avoir la chance d'assister.

Dans le village bororo, il est un moment de la journée qui revêt une importance particulière : c'est l'appel du soir. Dès que la nuit tombe, on allume un grand feu sur la place de danse où les chefs des clans viennent s'assembler; d'une voix forte, un héraut appelle chaque groupe : *Badebjeba*, « les chefs »; *O Cera*, « ceux de l'ibis »; *Ki*, « ceux du tapir »; *Bokodori*, « ceux du grand tatou »; *Bakoro* (du nom de héros Bakororo); *Boro*, « ceux du labret »; *Ewaguddu*, « ceux du palmier buriti »; *Arore*, « ceux de la chenille »; *Paiwe*, « ceux du hérisson »; *Apibore* (sens douteux) (2)... Au fur et à mesure de leur comparution, les ordres du lendemain sont communiqués aux intéressés, toujours sur ce ton élevé qui porte les paroles jusqu'aux huttes les plus éloignées. A cette heure, celles-ci sont d'ailleurs vides, ou presque. Avec la chute du jour qui éloigne les moustiques, tous les hommes sont sortis de leurs demeures familiales qu'ils avaient rejointes aux environs de six heures. Chacun porte sous son bras la natte qu'il va étendre sur la terre battue de la grand-place ronde située sur le côté ouest de la maison masculine. On se couche, entouré d'une couverture de coton teinte en orangé par un contact durable avec les corps enduits d'urucu et où le Service de Protection reconnaîtrait difficilement un de ses présents. Sur les nattes plus grandes, on s'installe à cinq ou à six et l'on échange peu de paroles. Quelques-uns sont seuls; on circule entre tous ces corps allongés. A mesure que se poursuit l'appel, les chefs de famille nommés se lèvent l'un après l'autre, reçoivent leur consigne et retournent s'étendre le visage aux étoiles. Les femmes aussi ont quitté les huttes. Elles forment des groupes sur le pas de leur porte. Les

l'autre. Ce sont les *mariddo*, respectivement mâle et femelle, dont la confection incombait au clan *Ewaguddu*.

Vers le soir, deux groupes comprenant chacun cinq ou six hommes partirent, l'un vers l'ouest, l'autre vers l'est. Je suivis les premiers et j'assistai, à une cinquantaine de mètres du village, à leurs préparatifs dissimulés au public par un rideau d'arbres. Ils se couvraient de feuillage à la manière des danseurs et fixaient les diadèmes. Mais cette fois, la préparation secrète s'expliquait par leur rôle : comme l'autre groupe, ils représentaient les âmes des morts venues de leurs villages d'Orient et d'Occident pour accueillir le nouveau défunt. Quand tout fut prêt, ils se dirigèrent en sifflant vers la place où le groupe de l'est les avait précédés (en effet, les uns remontent symboliquement le fleuve tandis que les autres le descendent, allant ainsi plus rapidement).

Par une démarche craintive et hésitante, ils exprimaient admirablement leur nature d'ombres ; je pensais à Homère, à Ulysse retenant avec peine les fantômes conjurés par le sang. Mais tout de suite, la cérémonie s'anima : des hommes empoignaient l'un ou l'autre *mariddo* (d'autant plus lourds qu'ils sont faits de feuillage frais) le hissaient à bout de bras et dansaient sous ce fardeau jusqu'à ce qu'épuisés, ils laissassent un concurrent le leur arracher. La scène n'avait plus le caractère mystique du début : c'était une foire où la jeunesse faisait valoir ses muscles dans une ambiance de sueur, de bourrades et de quolibets. Et pourtant, ce jeu dont on connaît des variantes profanes chez des populations parentes — telles les courses à la bûche des Gé du plateau brésilien — possède ici son sens religieux le plus plein : dans un désordre joyeux, les indigènes ont le sentiment de jouer avec les morts et de gagner sur eux le droit de rester en vie.

Cette grande opposition entre les morts et les vivants s'exprime d'abord par la répartition des villageois, pendant les cérémonies, en acteurs et en spectateurs. Mais les acteurs par excellence sont les hommes, protégés par le secret de la maison commune. Il faut alors reconnaître au plan du village une signification plus profonde encore que celle que nous lui avons prêtée sur le plan sociologique. A l'occasion des décès, chaque moitié joue alternativement le rôle des vivants ou des morts l'une par rapport à l'autre, mais ce jeu de bascule en reflète un autre dont les rôles sont attribués une fois pour toutes : car les hommes formés en confrérie dans le *baitemannageo* sont le symbole de la société des âmes, tandis que les huttes du pourtour, propriété des femmes exclues des rites les plus sacrés et, si l'on peut dire, spectatrices par destination,

Au moraliste, la société bororo administre une leçon; qu'il écoute ses informateurs indigènes : ils lui décriront, comme ils l'ont fait pour moi, ce ballet où deux moitiés de village s'astreignent à vivre et à respirer l'une par l'autre, l'une pour l'autre; échangeant les femmes, les biens et les services dans un fervent souci de réciprocité; mariant leurs enfants entre eux, enterrant mutuellement leurs morts, se garantissant l'un à l'autre que la vie est éternelle, le monde secourable et la société juste. Pour attester ces vérités et s'entretenir dans ces convictions, leurs sages ont élaboré une cosmologie grandiose; ils l'ont inscrite dans le plan de leurs villages et dans la distribution des habitations. Les contradictions auxquelles ils se heurtaient, ils les ont prises et reprises, n'acceptant jamais une opposition que pour la nier au profit d'une autre, coupant et tranchant les groupes, les associant et les affrontant, faisant de toute leur vie sociale et spirituelle un blason où la symétrie et l'asymétrie se font équilibre, comme les savants dessins dont une belle Caduveo, plus obscurément torturée par le même souci, balafre son visage. Mais que reste-t-il de tout cela, que subsiste-t-il des moitiés, des contre-moitiés, des clans, des sous-clans, devant cette constatation que semblent nous imposer les observations récentes? Dans une société compliquée comme à plaisir, chaque clan est réparti en trois groupes : supérieur, moyen et inférieur, et par-dessus toutes les réglementations plane celle qui oblige un supérieur d'une moitié à épouser un supérieur de l'autre, un moyen, un moyen, et un inférieur, un inférieur; c'est-à-dire que sous le déguisement des institutions fraternelles, le village bororo revient en dernière analyse à trois groupes, qui se marient toujours entre eux. Trois sociétés qui, sans le savoir, resteront à jamais distinctes et isolées, emprisonnées chacune dans une superbe dissimulée même à ses yeux par des institutions mensongères, si bien que chacune est la victime inconsciente d'artifices auxquels elle ne peut plus découvrir un objet. Les Bororo ont eu beau épanouir leur système dans une prosopopée fallacieuse, pas plus que d'autres ils ne sont parvenus à démentir cette vérité : la représentation qu'une société se fait du rapport entre les vivants et les morts se réduit à un effort pour cacher, embellir ou justifier, sur le plan de la pensée religieuse, les relations réelles qui prévalent entre les vivants.

Au moraliste, la société bororo administre une leçon; qu'il écoute ses informateurs indigènes : ils lui décriront, comme ils l'ont fait pour moi, ce ballet où deux moitiés de village s'astreignent à vivre et à respirer l'une par l'autre, l'une pour l'autre; échangeant les femmes, les biens et les services dans un fervent souci de réciprocité; mariant leurs enfants entre eux, enterrant mutuellement leurs morts, se garantissant l'un à l'autre que la vie est éternelle, le monde secourable et la société juste. Pour attester ces vérités et s'entretenir dans ces convictions, leurs sages ont élaboré une cosmologie grandiose; ils l'ont inscrite dans le plan de leurs villages et dans la distribution des habitations. Les contradictions auxquelles ils se heurtaient, ils les ont prises et reprises, n'acceptant jamais une opposition que pour la nier au profit d'une autre, coupant et tranchant les groupes, les associant et les affrontant, faisant de toute leur vie sociale et spirituelle un blason où la symétrie et l'asymétrie se font équilibre, comme les savants dessins dont une belle Caduveo, plus obscurément torturée par le même souci, balafre son visage. Mais que reste-t-il de tout cela, que subsiste-t-il des moitiés, des contre-moitiés, des clans, des sous-clans, devant cette constatation que semblent nous imposer les observations récentes? Dans une société compliquée comme à plaisir, chaque clan est réparti en trois groupes : supérieur, moyen et inférieur, et par-dessus toutes les réglementations plane celle qui oblige un supérieur d'une moitié à épouser un supérieur de l'autre, un moyen, un moyen, et un inférieur, un inférieur; c'est-à-dire que sous le déguisement des institutions fraternelles, le village bororo revient en dernière analyse à trois groupes, qui se marient toujours entre eux. Trois sociétés qui, sans le savoir, resteront à jamais distinctes et isolées, emprisonnées chacune dans une superbe dissimulée même à ses yeux par des institutions mensongères, si bien que chacune est la victime inconsciente d'artifices auxquels elle ne peut plus découvrir un objet. Les Bororo ont eu beau épanouir leur système dans une prosopopée fallacieuse, pas plus que d'autres ils ne sont parvenus à démentir cette vérité : la représentation qu'une société se fait du rapport entre les vivants et les morts se réduit à un effort pour cacher, embellir ou justifier, sur le plan de la pensée religieuse, les relations réelles qui prévalent entre les vivants.

raffiné que les deux autres, il formait le gros de la population antillaise et s'était avancé jusqu'en Floride; distingué des Gé par une très haute culture matérielle, surtout la céramique et le bois sculpté, il s'en rapprochait par l'organisation sociale qui paraissait être du même type que la leur. Carib et Arawak semblent avoir précédé les Tupi dans la pénétration du continent : ils se trouvaient massés au xvi^e siècle dans les Guyanes, l'estuaire de l'Amazone et les Antilles. Mais de petites colonies subsistent toujours à l'intérieur, sur certains affluents de la rive droite de l'Amazone : Xingu et Guaporé. Les Arawak ont même des descendants en Haute-Bolivie. Ce sont probablement eux qui ont apporté l'art céramique aux Mbaya-Caduveo puisque les Guana, réduits on s'en souvient au servage par ces derniers, parlent un dialecte arawak.

En traversant la partie la moins connue du plateau, j'espérais trouver dans la savane les représentants les plus occidentaux du groupe gé; et parvenu dans le bassin du Madeira, pouvoir étudier les vestiges inédits des trois autres familles linguistiques sur la frange de leur grande voie de pénétration : l'Amazonie.

Mon espérance ne s'est réalisée qu'en partie, en raison du simplisme avec lequel nous envisageons l'histoire précolombienne de l'Amérique. Aujourd'hui, après des découvertes récentes et grâce, en ce qui me concerne, aux années consacrées à l'étude de l'ethnographie nord-américaine, je comprends mieux que l'hémisphère occidental doit être considéré comme un tout. L'organisation sociale, les croyances religieuses des Gé répètent celles des tribus des forêts et des prairies d'Amérique du Nord; voilà d'ailleurs bien longtemps qu'on a noté — sans en déduire les conséquences — des analogies entre les tribus du Chaco (comme les Guaicuru) et celles des plaines des États-Unis et du Canada. Par le cabotage au long des côtes du Pacifique, les civilisations du Mexique et du Pérou ont certainement communiqué à plusieurs moments de leur histoire. Tout cela a été un peu négligé, parce que les études américaines sont restées pendant longtemps dominées par une conviction : celle que la pénétration du continent était toute récente, datant à peine de 5 ou 6 000 ans avant notre ère et entièrement attribuée à des populations asiatiques arrivées par le détroit de Bering.

On disposait donc seulement de quelques milliers d'années pour expliquer comment ces nomades s'étaient mis en place d'un bout à l'autre de l'hémisphère occidental en s'adaptant à des climats différents; comment ils avaient découvert, puis domestiqué et diffusé sur d'énormes territoires les espèces

sauvages qui sont devenues, entre leurs mains, le tabac, le haricot, le manioc, la patate douce, la pomme de terre, l'arachide, le coton et surtout le maïs; comment enfin étaient nées et s'étaient développées des civilisations successives, au Mexique, en Amérique centrale et dans les Andes, dont les Aztèques, les Maya et les Inca sont les lointains héritiers. Pour y parvenir, il fallait amenuiser chaque développement pour qu'il tienne dans l'intervalle de quelques siècles : l'histoire précolombienne de l'Amérique devenait une succession d'images kaléidoscopiques où le caprice du théoricien faisait à chaque instant apparaître des spectacles nouveaux. Tout se passait comme si les spécialistes d'outre-Atlantique cherchaient à imposer à l'Amérique indigène cette absence de profondeur qui caractérise l'histoire contemporaine du Nouveau Monde.

Ces perspectives ont été bouleversées par des découvertes qui reculent considérablement la date où l'homme a pénétré sur le continent. Nous savons qu'il y a connu, et chassé, une faune aujourd'hui disparue : paresseux terrestre, mammouth, chameau, cheval, bison archaïque, antilope, avec les ossements desquels on a retrouvé ses armes et outils de pierre. La présence de certains de ces animaux dans des endroits comme la vallée de Mexico implique des conditions climatiques très différentes de celles qui prévalent actuellement et qui ont requis plusieurs millénaires pour se modifier. L'emploi de la radioactivité pour déterminer la date des restes archéologiques a donné des indications dans le même sens. Il faut donc admettre que l'homme était déjà présent en Amérique voici 20 000 ans; en certains points, il cultivait le maïs il y a plus de 3 000 ans. En Amérique du Nord, un peu partout, on retrouve des vestiges vieux de 15 à 20 000 années. Simultanément, les dates des principaux gisements archéologiques du continent, obtenues par mesure de la radioactivité résiduelle du carbone, s'établissent 500 à 1 500 ans plus tôt qu'on ne le supposait auparavant. Comme ces fleurs japonaises en papier comprimé qui s'ouvrent quand on les met dans l'eau, l'histoire pré-colombienne de l'Amérique acquiert tout à coup le volume qui lui manquait.

Seulement, nous nous trouvons de ce fait devant une difficulté inverse de celle rencontrée par nos anciens : comment meubler ces immenses périodes? Nous comprenons que les mouvements de population que j'essayais de retracer tout à l'heure, se situent en surface et que les grandes civilisations du Mexique ou des Andes ont été précédées par autre chose. Déjà au Pérou et dans diverses régions d'Amérique du Nord, on a mis à jour les vestiges des premiers occupants : tribus sans agriculture suivies de sociétés villageoises et jardinières,

mais ne connaissant encore ni le maïs, ni la poterie; puis surgissent des groupements pratiquant la sculpture sur pierre et le travail des métaux précieux, dans un style plus libre et plus inspiré que tout ce qui leur succédera. Les Inca du Pérou, les Aztèques du Mexique, en qui nous étions portés à croire que toute l'histoire américaine venait s'épanouir et se résumer, sont aussi éloignés de ces sources vives que notre style Empire l'est de l'Égypte et de Rome à quoi il a tant emprunté : arts totalitaires dans les trois cas, avides d'une énormité obtenue dans la rudesse et dans l'indigence, expression d'un État soucieux d'affirmer sa puissance en concentrant ses ressources sur autre chose (guerre ou administration) que son propre raffinement. Même les monuments des Maya apparaissent comme une flamboyante décadence d'un art qui atteignit son apogée un millénaire devant eux.

D'où venaient les fondateurs? Après les certitudes d'autrefois, nous sommes obligés de confesser que nous n'en savons

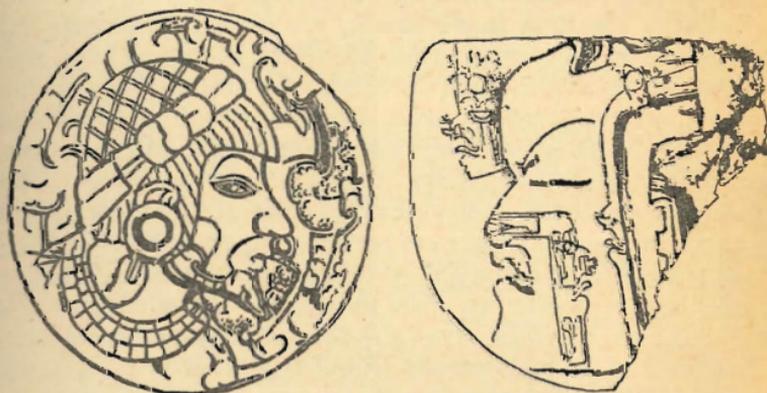


Fig. 20. — Anciens Mexicains.

A. gauche : Mexique du sud-est ; à droite : côte du Golfe.

rien. Les mouvements de population dans la région du détroit de Bering ont été fort complexes : les Eskimo y participent à une date récente; pendant 1 000 ans, environ, ils ont été précédés par des paléo-Eskimo dont la culture évoque la Chine archaïque et les Scythes; et au cours d'une très longue période, allant peut-être du 8^e millénaire jusqu'à la veille de l'ère chrétienne, il y eut là-bas des populations différentes. Par des sculptures remontant au 1^{er} millénaire avant notre ère, nous savons que les anciens habitants du Mexique offraient des types physiques très éloignés de ceux des Indiens actuels : gras Orientaux au visage glabre faiblement modelé et personnages

barbus à traits aquilins qui évoquent des profils de la Renaissance. Travaillant avec des matériaux d'un autre ordre, les généticiens affirment que 40 espèces végétales au moins, cueillies sauvages ou domestiquées par l'Amérique précolombienne, ont la même composition chromosomique que les espèces correspondantes d'Asie, ou une composition dérivée de la leur. Faut-il en conclure que le maïs, qui figure sur cette liste, est venu de l'Asie du Sud-Est? Mais comment cela serait-il possible, si les Américains le cultivaient déjà il y a 4 000 ans, à une époque où l'art de la navigation était certainement rudimentaire?

Sans suivre Heyerdahl dans ses audacieuses hypothèses d'un peuplement de la Polynésie par des indigènes américains, on doit admettre après le voyage du *Kon-Tiki* que des contacts transpacifiques ont pu se produire, et souvent. Mais à l'époque où de hautes civilisations florissaient déjà en Amérique, vers le début du 1^{er} millénaire avant notre ère, les îles du Pacifique étaient vides; du moins n'y a-t-on rien trouvé qui remonte aussi loin. Par delà la Polynésie, on devrait donc regarder vers la Mélanésie, déjà peuplée peut-être, et vers la côte asiatique prise dans sa totalité. Nous sommes aujourd'hui certains que les communications entre l'Alaska et les Aléoutiennes d'une part, la Sibérie de l'autre, ne se sont jamais interrompues. Sans connaître la métallurgie, on employait des outils de fer en Alaska vers le début de l'ère chrétienne; la même céramique se retrouve depuis la région des grands lacs américains jusqu'à la Sibérie centrale, comme aussi les mêmes légendes, les mêmes rites et les mêmes mythes. Pendant que l'Occident vivait replié sur lui-même, il semble que toutes les populations septentrionales, depuis la Scandinavie jusqu'au Labrador en passant par la Sibérie et le Canada, entretenaient les contacts les plus étroits. Si les Celtes ont emprunté certains de leurs mythes à cette civilisation sub-arctique dont nous ne connaissons presque rien, on comprendrait comment il se fait que le cycle du Graal présente avec les mythes des Indiens des forêts de l'Amérique du Nord, une parenté plus grande qu'avec n'importe quel autre système mythologique. Et ce n'est probablement pas non plus un hasard que les Lapons construisent toujours des tentes coniques identiques à celle de ces derniers.

Au sud du continent asiatique, les civilisations américaines éveillent d'autres échos. Les populations des frontières méridionales de la Chine que celle-ci qualifiait de barbares, et plus encore les tribus primitives d'Indonésie, offrent d'extraordinaires affinités avec les Américains. On a recueilli dans l'intérieur de Bornéo des mythes indiscernables de certains

autres qui sont les plus répandus en Amérique du Nord. Or, les spécialistes ont depuis longtemps attiré l'attention sur les ressemblances entre les documents archéologiques provenant de l'Asie du Sud-Est et ceux qui appartiennent à la protohistoire de la Scandinavie. Il y a donc trois régions : Indonésie,



Fig. 21. — A gauche :
Chavin, nord du Pérou ;
à droite :
Monte Alban, sud du
Mexique.

nord-est américain et pays scandinaves qui forment, en quelque sorte, les points trigonométriques de l'histoire pré-colombienne du Nouveau Monde.

Ne pourrait-on concevoir que cet événement majeur dans la vie de l'humanité, je veux dire l'apparition de la civilisation néolithique — avec la généralisation de la poterie et du tissage,



Fig. 22. — *Hopewell,*
est des États-Unis.

le début de l'agriculture et de l'élevage, les premières tentatives sur la voie de la métallurgie — circonscrite au début dans l'Ancien Monde entre le Danube et l'Indus, ait déclenché une sorte d'excitation chez les peuples moins évolués de l'Asie et de l'Amérique? Il est difficile de comprendre l'origine des civilisations américaines sans admettre l'hypothèse d'une

activité intense, sur toutes les côtes du Pacifique — asiatique ou américaine — et se propageant de place en place grâce à la navigation côtière; tout cela pendant plusieurs millénaires. Nous refusions jadis la dimension historique à l'Amérique précolombienne parce que l'Amérique postcolombienne en a été privée. Il nous reste peut-être à corriger une seconde erreur qui consiste à penser que l'Amérique est restée pendant 20 000 ans coupée du monde entier, sous prétexte qu'elle l'a été de l'Europe occidentale. Tout suggère plutôt qu'au grand silence atlantique répondait, sur tout le pourtour du Pacifique, un bourdonnement d'essaim.

Quoi qu'il en soit, au début du premier millénaire avant notre ère, un hybride américain semble avoir déjà engendré



Fig. 23. — Chavin,
nord du Pérou.

trois greffons solidement entés sur les variétés problématiques résultant d'une évolution plus ancienne : dans le genre rustique la culture de Hopewell qui a occupé ou contaminé toute la partie des États-Unis à l'est des plaines, donne la réplique à la culture de Chavin du nord du Pérou (à laquelle Paracas fait écho dans le sud); tandis que Chavin ressemble de son côté aux premières manifestations de la civilisation dite olmèque et préfigure le développement maya. Dans les trois cas, nous sommes en présence d'un art cursif, dont la souplesse et la liberté, le goût intellectuel pour le double sens (à Hopewell comme à Chavin, certains motifs se lisent de façon différente selon qu'on les regarde à l'envers ou à l'endroit) commencent

à peine à pencher vers la raideur anguleuse et l'immobilisme que nous sommes habitués à prêter à l'art précolombien. J'essaie parfois de me persuader que les dessins caduveo perpétuent à leur manière cette lointaine tradition. Est-ce à cette époque que les civilisations américaines ont commencé à diverger, le Mexique et le Pérou assumant l'initiative et marchant à pas de géant, tandis que le reste se maintenait dans une position intermédiaire ou même traînait en route pour tomber dans une demi-sauvagerie? Ce qui s'est passé en Amérique tropicale, nous ne le saurons jamais exactement en raison des conditions climatiques défavorables à la préservation des vestiges archéologiques; mais il est troublant que l'organisation sociale des Gé, et jusqu'au plan des villages bororo, ressemblent à ce que l'étude de certains gisements pré-incasiques, comme celui de Tiahuanaco en Haute-Bolivie, permet de reconstituer de ces civilisations disparues.

Ce qui précède m'a bien éloigné de la description des préparatifs d'une expédition dans le Mato-Grosso occidental; il le fallait pourtant, si je voulais faire respirer au lecteur cette atmosphère passionnée qui imprègne toute recherche américaniste, que ce soit sur le plan archéologique ou ethnographique. La dimension des problèmes est telle, les pistes dont nous disposons si fragiles et ténues, le passé — par pans immenses — si irrévocablement anéanti, l'assise de nos spéculations si précaire, que la moindre reconnaissance sur le terrain place l'enquêteur sur un état instable où la résignation la plus humble le dispute à de folles ambitions : il sait que l'essentiel est perdu et que tous ses efforts se réduiront à gratter la surface; et pourtant ne rencontrera-t-il pas un indice, miraculeusement préservé, et d'où la lumière jaillira? Rien n'est impossible, tout est possible donc. La nuit où nous tâtonnons est trop obscure pour que nous osions rien affirmer à son sujet : pas même qu'elle est destinée à durer.

XXV

AU SERTAO

Dans ce Cuiaba où je suis de retour après 2 ans, j'essaie de savoir quelle est exactement la situation sur la ligne télégraphique, à 5 ou 600 kilomètres vers le nord.

A Cuiaba on déteste la ligne; il y a plusieurs raisons à cela. Depuis la fondation de la ville au xviii^e siècle, les rares contacts avec le nord se faisaient en direction du cours moyen de

inspira de folles espérances à la population du Mato-Grosso et même à celle de la côte. A la suite des hommes de Rondon posant leur fil télégraphique, un flot d'émigrants allaient envahir des territoires aux ressources insoupçonnées, y bâtir quelque Chicago brésilienne. Il fallut déchanter : à l'image du nord-est où sont les terres maudites du Brésil dépeintes par Euclides da Cunha dans *Os Sertões*, la Serra do Norte allait s'avérer savane semi-désertique et l'une des zones les plus ingrates du continent. Au surplus, la naissance de la radio-télégraphie qui coïncidait, vers 1922, avec l'achèvement de la ligne, faisait perdre tout son intérêt à cette dernière, promue au rang de vestige archéologique d'un âge scientifique révolu au moment même où elle venait d'être terminée. Elle connut une heure de gloire, en 1924, quand l'insurrection de São Paulo contre le gouvernement fédéral coupa celui-ci de l'intérieur. Par le télégraphe, Rio continua de rester en communication avec Cuiaba, *via* Belem et Manaus. Puis ce fut le déclin : la poignée d'enthousiastes qui avaient brigué un emploi, refluèrent ou se laissèrent oublier. Quand j'arrivai là-bas, ils n'avaient reçu aucun ravitaillement depuis plusieurs années. On n'osait pas fermer la ligne; mais déjà personne ne s'intéressait à elle. Les poteaux pouvaient s'abattre, le fil rouiller; quant aux derniers survivants des postes, sans courage pour partir et sans moyen de le faire, ils s'éteignaient lentement, rongés par la maladie, la famine et la solitude.

Cette situation pesait d'autant plus sur la conscience des Cuiabanos que les espoirs déçus avaient tout de même entraîné un résultat modeste mais tangible, lequel consistait dans l'exploitation du personnel de la ligne. Avant de partir là-bas, les employés devaient se choisir à Cuiaba un *procurador*, c'est-à-dire un représentant qui toucherait les salaires, quitte à les utiliser selon les instructions des bénéficiaires. Ces instructions se bornaient généralement à des commandes de balles de fusil, de pétrole, de sel, d'aiguilles à coudre et de tissu. Toutes ces marchandises étaient débitées au prix fort, grâce à des combinaisons entre les *procuradores*, les marchands libanais et les organisateurs de caravanes. Si bien que les malheureux perdus dans leur brousse pouvaient d'autant moins penser au retour qu'au bout de quelques années, ils se trouvaient endettés au delà de leurs ressources. Décidément, il valait mieux oublier la ligne et mon projet de l'utiliser comme base m'attira peu d'encouragements. Je travaillais à retrouver des sous-officiers en retraite qui avaient été les compagnons de Rondon, sans pouvoir en tirer autre chose qu'une sombre litanie : *un país ruim, muito ruim, mais ruim que qualquer outro...* « un pays

de me supplier, comme les autres, de lui accorder ce privilège inouï d'un an de salaire, il me posa des conditions : être seul maître du choix des hommes et des bœufs, et l'autoriser à emmener quelques chevaux qu'il comptait vendre à bon prix dans le nord. J'avais déjà acheté une troupe de 10 bœufs d'un caravanier de Cuiaba : séduit par leur haute taille et plus encore par leurs bâts et harnais en cuir de tapir d'un style déjà ancien. De plus, l'évêque de Cuiaba m'avait imposé un de ses protégés comme cuisinier : au bout de quelques étapes on découvrit que c'était un *veado branco*, chevreuil blanc, c'est-à-dire un pédéraste, affligé d'hémorroïdes au point de ne pouvoir se tenir à cheval. Il fut trop heureux de nous lâcher. Mais les superbes bœufs (qui venaient, à mon insu, de voyager 500 kilomètres) ne possédaient plus un pouce de graisse sur le corps. L'un après l'autre, ils se mirent à souffrir du bât dont le frottement usait leur peau. Malgré l'habileté des *arreiros*, ils commencèrent à perdre leur cuir à la hauteur de l'échine : de larges fenêtres sanguinolentes s'y ouvraient, grouillantes de vers et laissant apercevoir la colonne vertébrale. Ces squelettes purulents furent les premiers perdus.

Heureusement, mon chef d'équipe Fulgencio — on prononçait Frugencio — sut compléter la troupe par des bêtes sans apparence, mais dont la plupart arrivèrent jusqu'au bout. Quant aux hommes, il choisit dans son village ou aux environs des adolescents qu'il avait vus naître et qui respectaient sa science. Pour la plupart, ils provenaient de vieilles familles portugaises installées au Mato-Grosso depuis un ou deux siècles et chez qui se perpétuaient d'austères traditions.

Si pauvres qu'ils fussent, chacun possédait une serviette brodée et ornée de dentelle — cadeau d'une mère, d'une sœur ou d'une fiancée — et jusqu'à la fin du voyage, ils n'auraient pas consenti à s'essuyer le visage avec autre chose. Mais quand je leur proposai pour la première fois une ration de sucre à mettre dans leur café, ils me répondirent fièrement qu'ils n'étaient pas *viciados*, pervertis. J'éprouvai quelques difficultés avec eux, parce qu'ils avaient sur tous les problèmes des idées aussi arrêtées que les miennes. Ainsi j'évitai tout juste une insurrection à propos de la composition des vivres du voyage, les hommes étant persuadés qu'ils allaient mourir de faim si je ne consacrais pas l'intégralité de la charge utile au riz et aux haricots. A la rigueur, ils voulaient bien tolérer la viande séchée, malgré leur conviction que le gibier ne ferait jamais défaut. Mais le sucre, les fruits secs, les conserves les scandalisaient. Ils se seraient fait tuer pour nous, mais nous tutoyaient avec rudesse et n'auraient pas accepté de laver un mouchoir

décharger, *pastorear*, *campiar*, etc., avant que toute la troupe ait été rassemblée en vue d'un chargement parfois cinq ou six fois répété jusqu'à ce que — pourquoi? — une docilité unanime ait été obtenue.

Moins patient encore que les bœufs, j'ai pris des semaines pour me résigner à cette marche capricieuse. Laisant la troupe derrière nous, nous arrivions à Rosario-Oeste, bourgade d'un millier d'habitants, pour la plupart noirs, nains et goitreux, logés dans des *casebres*, bicoques de torchis d'un rouge fulgurant sous les toits en palmes claires, bordant des avenues droites où pousse une herbe folle.

Je me rappelle le jardinier de mon hôte : on eût dit une pièce d'habitation tant il était méticuleusement organisé. La terre avait été battue et balayée et les plantes étaient disposées avec le même soin que les meubles dans un salon : deux orangers, un citronnier, un plant de piment, dix pieds de manioc, deux ou trois *chiabos* (nos gombos, un hibiscus comestible) autant de pieds de soie végétale, deux rosiers, un bosquet de bananiers et un autre de canne à sucre. Il y avait enfin une perruche dans une cage et trois poulets attachés par la patte à un arbre.

A Rosario-Oeste, la cuisine d'apparat est « mi-partie » ; on nous servit la moitié d'un poulet rôtie, l'autre froide à la sauce piquante ; la moitié d'un poisson frite et l'autre bouillie. Pour terminer, la *cachaça*, alcool de canne, qui s'accepte avec la formule rituelle : *cemiterio, cadeia, cachaça não e feito para uma so pessoa*, c'est-à-dire « le cimetière, la prison et l'eau de vie [les trois C], ça n'est pas fait pour la même personne ». Rosario est déjà en pleine brousse ; la population se compose d'anciens chercheurs de caoutchouc, d'or et de diamants, qui pouvaient me donner des indications utiles sur mon itinéraire. Dans l'espoir de pêcher çà et là quelques informations, j'écoutai donc mes visiteurs évoquant leurs aventures, où la légende et l'expérience se mêlaient inextricablement.

Qu'il existât dans le Nord des *gatos valentes*, chats vaillants, issus du croisement de chats domestiques et de jaguars, je n'arrivai pas à m'en persuader. Mais de cette autre histoire que me conte un interlocuteur, il y a peut-être quelque chose à retenir, si même ce n'est rien, en fin de compte, que le style, l'esprit du *sertão* :

A Barra-dos-Bugres, bourgade du Mato-Grosso occidental, sur le haut Paraguay, vivait un *curandeiro*, rebouteux qui guérissait les morsures de serpent ; il commençait par piquer l'avant-bras du malade avec des dents de *sucuri*, boa. Ensuite il traçait sur le sol une croix avec de la poudre de fusil, qu'il enflammait pour que le malade étendît le bras dans la fumée.

Il prenait enfin du coton calciné d'un *artificio* (briquet à pierre dont l'amadou est fait de charpie tassée dans un réceptacle en corne), l'imbibait de *cachaça*, que buvait le malade. C'était fini.

Un jour, le chef d'une *turma de poaieros* (troupe de cueilleurs d'*ipecacuanha*, plante médicinale) assistant à cette cure, demande au rebouteux d'attendre jusqu'au dimanche suivant l'arrivée de ses hommes qui, certainement, voudront tous se faire vacciner (à 5 milreis chacun, soit 5 francs de 1938). Le rebouteux accepte. Le samedi matin, on entend un chien hurler en dehors du *barracão* (cabane collective). Le chef de *turma* envoie un *camarada* en reconnaissance : c'est un *cascavel*, serpent à sonnettes, en colère. Il ordonne au rebouteux de capturer le reptile ; il refuse. Le chef se fâche, déclare qu'à défaut de capture il n'y aura pas de vaccination. Le rebouteux s'exécute, tend la main vers le serpent, est piqué, et meurt.

Celui qui me raconte cette histoire explique qu'il avait été vacciné par le *curandeiro* et s'était fait mordre ensuite par un serpent pour contrôler l'efficacité du traitement, avec un plein succès. Il est vrai, ajoute-t-il, que le serpent choisi n'était pas venimeux.

Je transcris ce récit, parce qu'il illustre bien ce mélange de malice et de naïveté — à propos d'incidents tragiques traités comme de menus événements de la vie quotidienne — qui caractérise la pensée populaire de l'intérieur du Brésil. Il ne faut pas se méprendre sur la conclusion, absurde seulement en apparence. Le narrateur raisonne comme je devais l'entendre plus tard du chef de la secte néo-musulmane des Ahmadi, au cours d'un dîner auquel il m'avait convié à Lahore. Les Ahmadi s'écartent de l'orthodoxie, notamment par l'affirmation que tous ceux qui se sont proclamés messies au cours de l'histoire (au nombre desquels ils comptent Socrate et le Bouddha) le furent effectivement : sinon Dieu les aurait châtiés de leur impudence. De même, pensait sans doute mon interlocuteur de Rosario, les puissances surnaturelles provoquées par le rebouteux, si sa magie n'avait été réelle, auraient tenu à le démentir en rendant venimeux un serpent qui ne l'était pas habituellement. Puisque la cure était considérée comme magique, sur un plan également magique il l'avait tout de même contrôlée de façon expérimentale.

On m'avait garanti que la piste conduisant à Utiarity ne nous ménagerait pas de surprise : rien de comparable, en tous cas, aux aventures rencontrées 2 ans auparavant sur la piste du São Lourenço. Pourtant, en parvenant au sommet de la Serra do Tombador au lieu dit Caixa-Furada, caisse

Nambikwara, nous apprîmes vite à les délayer dans l'eau. Ces parfums profonds s'analysent en plusieurs temps, à la façon des vins de Bourgogne, et leur étrangeté déconcerte. J'ai retrouvé leur équivalent dans un condiment de l'Asie du Sud-Est, extrait des glandes du cafard, et valant son pesant d'or. Une trace suffit à embaumer un plat. Très voisine aussi de l'odeur exhalée par un coléoptère français de couleur sombre appelé procuste chagriné.

Enfin, le camion de secours arrive avec la pièce neuve et un mécanicien pour la poser. Nous repartons, traversons Diamantino à demi ruinée dans sa vallée ouverte en direction du Rio Paraguay, remontons sur le plateau — cette fois sans incident — frôlons le Rio Arinos qui envoie ses eaux au Tapajoz puis à l'Amazone, obliquons à l'ouest, vers les vallées accidentées du Sacre et du Papagaio qui sont aussi des formateurs du Tapajoz, où ils se précipitent par des chutes de 60 mètres. A Paressi, nous nous arrêtons pour inspecter les armes abandonnées par les *Beijos de Pau* qu'on signale à nouveau dans les environs. Un peu plus loin nous passons une nuit blanche dans un terrain marécageux, inquiets des feux de camp indigènes dont nous apercevons, à quelques kilomètres, les fumées verticales dans le ciel limpide de la saison sèche. Un jour encore pour voir les chutes et recueillir quelques informations, dans un village d'Indiens paressi. Et voici le Rio Papagaio, large d'une centaine de mètres, roulant à fleur de terre des eaux si claires que le lit rocheux est visible malgré sa profondeur. De l'autre côté, une douzaine de huttes de paille et de bicoques en torchis : le poste télégraphique d'Utarity. On décharge le camion, on passe les provisions et les bagages sur le bac. Nous prenons congé des chauffeurs. Déjà sur l'autre rive nous apercevons deux corps nus : des Nambikwara.

XXVI

SUR LA LIGNE

Qui vit sur la ligne Rondon se croirait volontiers dans la lune. Imaginez un territoire grand comme la France et aux trois quarts inexploré; parcouru seulement par des petites bandes d'indigènes nomades qui sont parmi les plus primitifs qu'on puisse rencontrer dans le monde; et traversé de bout en bout par une ligne télégraphique. La piste sommairement défrichée qui l'accompagne — la *picada* — fournit l'unique point de

entendus : au cinéma muet, on le croirait encore carioque. Il faudrait ajouter le sage : celui-là est parvenu à maintenir sa famille en équilibre biologique avec une harde de chevreuils qui fréquentent une source voisine : chaque semaine il va tuer un chevreuil, jamais plus ; le gibier subsiste, le poste aussi, mais depuis huit ans (date à partir de laquelle le ravitaillement annuel des postes par des caravanes de bœufs s'est progressivement interrompu) ils n'ont mangé que du chevreuil.

Les Pères jésuites qui nous avaient devancés de quelques semaines et qui achevaient de s'installer près du poste de Juruena, à 50 kilomètres environ d'Utiarity, ajoutaient au tableau un pittoresque d'un autre genre. Ils étaient trois : un Hollandais qui priait Dieu, un Brésilien qui se disposait à civiliser les Indiens, et un Hongrois, ancien gentilhomme et grand chasseur, dont le rôle était d'approvisionner la mission en gibier. Peu après leur arrivée ils reçurent la visite du provincial, un vieux Français à l'accent grasseyé qui paraissait échappé au règne de Louis XIV ; au sérieux avec lequel il parlait des « sauvages » — il ne désignait jamais les Indiens autrement — on l'eût cru débarqué en quelque Canada, aux côtés de Cartier ou de Champlain.

A peine était-il là que le Hongrois — conduit à l'apostolat, semble-t-il, par le repentir consécutif aux égarements d'une jeunesse orageuse — fut pris d'une crise du genre de celle que nos coloniaux appellent « coup de bambou ». A travers les parois de la mission on l'entendait insulter son supérieur qui, plus que jamais fidèle à son personnage, l'exorcisait à grand renfort de signes de croix et de : *Vade retro, Satanas!* Le Hongrois, enfin délivré du démon, fut mis pour 15 jours au pain et à l'eau ; symboliquement au moins, car à Juruena il n'y avait pas de pain.

Les Caduveo et les Bororo constituent, à des titres divers, ce que, sans jeu de mots, on aimerait appeler des sociétés savantes ; les Nambikwara ramènent l'observateur à ce qu'il prendrait volontiers — mais à tort — pour une enfance de l'humanité. Nous nous étions fixés à la lisière du hameau, sous un hangar de paille en partie démantelé qui avait servi à abriter du matériel à l'époque de la construction de la ligne. Nous nous trouvions ainsi à quelques mètres du campement indigène, qui réunissait une vingtaine de personnes réparties en six familles. La petite bande était arrivée là quelques jours avant nous, au cours d'une de ses excursions de la période nomade.

L'année nambikwara se divise en deux périodes distinctes. Pendant la saison pluvieuse, d'octobre à mars, chaque groupe

autant que la pauvreté de leur culture, les distingue des tribus avoisinantes. La stature des Nambikwara est petite : 1 m. 60 environ pour les hommes, 1 m. 50 pour les femmes, et bien que ces dernières, comme tant d'autres Indiennes sud-américaines, n'aient pas la taille très marquée, leurs membres sont plus graciles, leurs extrémités plus menues et leurs attaches plus minces que ce n'est généralement le cas. Leur peau est aussi plus foncée; beaucoup de sujets sont atteints de maladies épidémiques couvrant leur corps d'auréoles violacées, mais chez les individus sains, le sable dans lequel ils aiment à se rouler poudre la peau et lui prête un velouté beige qui, surtout chez les jeunes femmes, est extrêmement séduisant. La tête est allongée, les traits souvent fins et bien dessinés, le regard vif, le système pileux plus développé que chez la plupart des populations de souche mongolique, les cheveux rarement d'un noir franc, et légèrement ondulés. Ce type physique avait frappé les premiers visiteurs au point de leur suggérer l'hypothèse d'un croisement avec des noirs évadés des plantations pour se réfugier dans des *quilombos*, colonies d'esclaves rebelles. Mais si les Nambikwara avaient reçu du sang noir à une époque récente, il serait incompréhensible que, comme nous l'avons vérifié, ils appartenissent tous au groupe sanguin O, ce qui implique, sinon une origine purement indienne, en tout cas un isolement démographique prolongé pendant des siècles. Aujourd'hui, le type physique des Nambikwara nous apparaît moins problématique; il évoque celui d'une ancienne race dont on connaît les ossements, retrouvés au Brésil dans les grottes de Lagoa-Santa qui sont un site de l'État de Minas-Geraes. Pour moi, je retrouvais avec stupeur les visages presque caucasiens qu'on voit à certaines statues et bas-reliefs de la région de Vera-Cruz et qu'on attribue maintenant aux plus anciennes civilisations du Mexique.

Ce rapprochement était rendu plus troublant encore par l'indigence de la culture matérielle qui portait fort peu à rattacher les Nambikwara aux plus hautes cultures de l'Amérique centrale ou septentrionale, mais plutôt à les traiter en survivants de l'âge de pierre. Le costume des femmes se réduisait à un mince rang de perles de coquilles, noué autour de la taille et quelques autres en guise de colliers ou de bandoulières; des pendants d'oreille en nacre ou en plumes, des bracelets taillés dans la carapace du grand tatou et parfois, d'étroites bandellettes, en coton (tissé par les hommes) ou en paille, serrées autour des biceps et des chevilles. La tenue masculine était encore plus sommaire, sauf un pompon de paille accroché quelquefois à la ceinture au-dessus des parties sexuelles.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

LA FIN DES VOYAGES	5
I. — Départ	5
II. — En bateau	10
III. — Antilles	17
IV. — La quête du pouvoir.....	25

DEUXIÈME PARTIE

FEUILLES DE ROUTE	33
V. — Regards en arrière	33
VI. — Comment on devient ethnographe ..	37
VII. — Le coucher du soleil	47

TROISIÈME PARTIE

LE NOUVEAU MONDE	56
VIII. — Le Pot-au-Noir	56
IX. — Guanabara	64
X. — Passage du tropique	72
XI. — Sao-Paulo	78

QUATRIÈME PARTIE

LA TERRE ET LES HOMMES	89
XII. — Villes et campagnes	89
XIII. — Zone pionnière	99
XIV. — Le tapis volant	106
XV. — Foules	113
XVI. — Marchés	122

CINQUIÈME PARTIE

CADUVEO	130
XVII. — Parana	130
XVIII. — Pantanal	137
XIX. — Nalike	146
XX. — Une société indigène et son style ..	153

SIXIÈME PARTIE

BORORO	170
XXI. — L'or et les diamants	170
XXII. — Bons sauvages	183
XXIII. — Les vivants et les morts	196

SEPTIÈME PARTIE

NAMBIKWARA	213
XXIV. — Le monde perdu.....	213
XXV. — Au sertao	224
XXVI. — Sur la ligne	236
XXVII. — En famille	246
XXVIII. — Leçon d'écriture	260
XXIX. — Hommes, femmes, chefs	271

HUITIÈME PARTIE

TUPI-KAWAHIB	285
XXX. — En pirogue.....	285
XXXI. — Robinson	294
XXXII. — En forêt	302
XXXIII. — Le village aux grillons	311
XXXIV. — La farce du japim	317
XXXV. — Amazonie	324
XXXVI. — Seringal.....	329

NEUVIÈME PARTIE

LE RETOUR	336
XXXVII. — L'apothéose d'Auguste.....	336
XXXVIII. — Un petit verre de rhum	343
XXXIX. — Taxila	354
XL. — Visite au kyong	365
NOTES	376
TABLE DES ILLUSTRATIONS DANS LE TEXTE	377

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE
8 DÉCEMBRE 1966 SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
BUSSIÈRE, SAINT-AMAND (CHER)

— N° d'édit. 272. — N° d'imp. 1646. —
Dépôt légal : 4^e trimestre 1966.

Imprimé en France

On court le monde, d'abord à la recherche de soi. Ethnologue professionnel, Claude Lévi-Strauss renoue avec la tradition du Voyage philosophique. Ces souvenirs d'Asie, d'Amérique, des villes et des déserts, constituent en définitive un attachant portrait de l'humaniste itinérant de notre époque et proposent une solution aux problèmes qui le préoccupent: Rapports entre l'Ancien et le Nouveau Monde, entre l'Orient et l'Occident, sens de la Civilisation et du Progrès.

TEXTE INTÉGRAL

le monde en

10 18

PRIX : 4,40 F + T.L. 4,50 F

Belgique 58 Fc Suisse 4,95 Fc Allemagne 5,00 Dmc