

## VI

## COMMENT ON DEVIENT ETHNOGRAPHE

Je préparais l'agrégation de philosophie vers quoi m'avait poussé moins une vocation véritable que la répugnance éprouvée au contact des autres études dont j'avais tâté jusque-là.

A l'arrivée en classe de philosophie, j'étais vaguement imbu d'un monisme rationaliste que je m'apprétais à justifier et fortifier, j'avais donc fait des pieds et des mains pour entrer dans la division dont le professeur avait la réputation d'être le plus « avancé ». Il est vrai que Gustave Rodrigues était un militant du parti S.F.I.O., mais, sur le plan philosophique, sa doctrine offrait un mélange de bergsonisme et de néo-kantisme qui décevait rudement mon espérance. Au service d'une sécheresse dogmatique, il mettait une ferveur qui se traduisait tout au long de son cours par une gestulation passionnée. Je n'ai jamais connu autant de conviction candide associée à une réflexion plus maigre. Il s'est suicidé en 1940 lors de l'entrée des Allemands à Paris.

Là, j'ai commencé à apprendre que tout problème, grave ou futile, peut être liquidé par l'application d'une méthode, toujours identique, qui consiste à opposer deux vues traditionnelles de la question; à introduire la première par les justifications du sens commun, puis à les détruire au moyen de la seconde; enfin à les renvoyer dos à dos grâce à une troisième qui révèle le caractère également partiel des deux autres, ramenées par des artifices de vocabulaire aux aspects complémentaires d'une même réalité : forme et fond, contenant et contenu, être et paraître, continu et discontinu, essence et existence,

etc. Ces exercices deviennent vite verbaux, fondés sur un art du calembour qui prend la place de la réflexion; les assonances entre les termes, les homophones et les ambiguïtés fournissant progressivement la matière de ces coups de théâtre 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 d'autant plus méritoire que la perfection technique ou la cohérence interne était plus grande; l'enseignement philosophique devenait 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 des 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 verbalement 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'examinateur : 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 brousse indigènes, elle embrase des sols parfois inexploités; 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 rendit à la Sorbonne sa dernière visite et y prononça une conférence mémorable - en 1928, je crois - bien que je fusse au courant de l'événement, l'idée ne me vint même pas d'y assister.

Sans doute m'étais-je consacré dès la petite enfance à une collection de curiosités exotiques. Mais c'était une occupation d'antiquaire, guidée vers des domaines où tout n'était pas inaccessible à ma bourse. A l'adolescence, mon orientation restait encore si indécise que le premier qui se fut essayé à formuler un diagnostic, mon professeur de philosophie de première supérieure qui s'appelait André Cresson, m'assigna les études juridiques comme répondant le mieux à mon tempérament; j'en conserve beaucoup de reconnaissance à sa mémoire à cause de la demi-vérité que recouvrait cette erreur.

Je renouai donc à l'Ecole normale et je m'inscrivis au Droit en même temps que je préparai la licence de philosophie; simplement parce que c'était si facile. Une curieuse fatalité pèse sur l'enseignement du Droit. Pris entre la théologie dont, à cette époque, son esprit le

rapprochait, et le journalisme vers quoi la récente réforme est en train de le faire basculer, on dirait qu'il lui est impossible de se situer sur un plan à la fois solide et objectif : il perd une des vertus quand il essaye de conquérir ou de retenir l'autre. Objet d'étude pour le savant, le juriste me faisait penser à un animal qui prétendrait montrer la lanterne magique au zoologiste. A l'époque, heureusement, les examens de droit se travaillaient en quinze jours, grâce à des aide-mémoire appris par cœur. Plus encore que sa stérilité, la cherté du droit me rebuait. La distinction est-elle toujours solide? J'en doute. Mais, vers 1928, les étudiants de première année des divers ordres se répartissaient en deux espèces, on pourrait presque dire en deux races séparées : droit et médecine d'une part, lettres et sciences de l'autre.

Si peu séduisants que soient les termes extroverti et introverti, ce sont sans doute les plus propres à traduire l'opposition. D'un côté une « jeunesse » (au sens où le folklore traditionnel prend ce terme pour désigner une classe d'âge) brytante, agressive, soucieuse de s'affirmer même au prix de la pire vulgarité, politiquement orientée vers l'extrême-droite (de l'époque); de l'autre, des adolescents prématurément vieillis, discrets, retirés, habituellement « à gauche », et travaillant à se faire déjà admettre au nombre de ces adultes qu'ils s'employaient à devenir.

L'explication de cette différence est assez simple. Les premiers, qui se préparent à l'exercice d'une profession, célèbrent par leur conduite l'affranchissement de l'école et une position déjà prise dans le système des fonctions sociales. Placés dans une situation intermédiaire entre l'état indifférencié de lycéen et l'activité spécialisée à laquelle ils se destinent, ils se sentent en état de marge et revendiquent les privilèges contradictoires propres à l'une et l'autre condition.

Aux lettres et aux sciences, les débouchés habituels : professorat, recherche et quelques carrières imprécises, sont d'une autre nature. L'étudiant qui les choisit ne dit pas adieu à l'univers enfantin : il s'attache plutôt à y rester. Le professorat n'est-il pas le seul moyen offert aux adultes pour leur permettre de demeurer à l'école?

L'étudiant en lettres ou en sciences se caractérise par une sorte de refus qu'il oppose aux exigences du groupe. Une réaction presque conventionnelle l'incite à se replier temporairement ou de façon plus durable, dans l'étude, la préservation et la transmission d'un patrimoine indépendant de l'heure qui passe. Quant au futur savant, son objet est commensurable à la durée de l'univers seulement. Rien n'est donc plus faux que de les persuader qu'ils s'engagent; même quand ils croient le faire, leur engagement ne consiste pas à accepter un donné, à s'identifier à une de ses fonctions, à en assumer les chances et les risques personnels; mais à le juger du dehors et comme s'ils n'en faisaient pas eux-mêmes partie; leur engagement est encore une manière particulière de rester dégagés. L'enseignement et la recherche ne se confondent pas, de ce point de vue, avec l'apprentissage d'un métier. C'est leur grandeur et leur misère que d'être soit un refuge, soit une mission.

Dans cette antinomie qui oppose, d'une part le métier, de l'autre une entreprise ambiguë qui oscille entre la mission et le refuge, participe toujours de l'une et de l'autre tout en étant plutôt l'une ou plutôt l'autre, l'ethnographie occupe certes une place de choix. C'est la forme la plus extrême qui se puisse concevoir du second terme. Tout en se voulant humain, l'ethnographie cherche à connaître et à juger l'homme d'un point de vue suffisamment élevé et éloigné pour l'abstraire des contingences particulières à telle société ou telle civilisation. Ses conditions de vie et de travail le retranchent physiquement de son groupe pendant de longues périodes; par la brutalité des changements auxquels il s'expose, il acquiert une sorte de détachement chronique; plus jamais il ne se sentira chez lui nulle part, il restera psychologiquement mutilé. Comme les mathématiques ou la musique, l'ethnographie est une des rares vocations authentiques. On peut la découvrir en soi, même sans qu'on vous l'ait enseignée.

Aux particularités individuelles et aux attitudes sociales, il faut ajouter des motivations d'une nature proprement intellectuelle. La période 1920-1930 a été celle de la diffusion des théories psychanalytiques en France. A

travers elles, j'apprenais que les antinomies statiques autour desquelles on nous conseillait de construire nos dissertations philosophiques et plus tard nos leçons rationnel et irrationnel, intellectuel et affectif, logique et prélogique – se ramenaient à un jeu gratuit. D'abord, au delà du rationnel il existe une catégorie plus importante et plus fertile, celle du signifiant qui est la plus haute manière d'être du rationnel, mais dont nos maîtres (plus occupés sans doute à méditer l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* que le *Cours de linguistique générale* de F. de Saussure) ne prononçaient même pas le nom. Ensuite, l'œuvre de Freud me révélait que ces oppositions n'étaient pas véritablement telles, puisque ce sont précisément les conduites en apparence les plus affectives, les opérations les moins rationnelles, les manifestations déclarées prélogiques, qui sont en même temps les plus significatives. A la place des actes de foi ou des pétitions de principe du bergsonisme, réduisant êtres et choses à l'état de bouillie pour mieux faire ressortir leur nature ineffable, je me convainquais qu'êtres et choses peuvent conserver leurs valeurs propres sans perdre la netteté des contours qui les délimitaient les uns par rapport aux autres, et leur donnent à chacun une structure intelligible. La connaissance ne repose pas sur une renonciation ou sur un troc, mais consiste dans une sélection des aspects vrais, c'est-à-dire ceux qui coïncident avec les propriétés de ma pensée. Non point comme le prétendaient les néo-kantiens, parce que celle-ci exerce sur les choses une inévitable contrainte, mais bien plutôt parce que ma pensée est elle-même un objet. Etant « de ce monde », elle participe de la même nature que lui.

Cette évolution intellectuelle, que j'ai subie de concert avec d'autres hommes de ma génération, se colorait toutefois d'une nuance particulière en raison de l'intense curiosité qui, dès l'enfance, m'avait poussé vers la géologie: je range encore parmi mes plus chers souvenirs, moins telle équipée dans une zone inconnue du Brésil central que la poursuite au flanc d'un causse languedocien de la ligne de contact entre deux couches géologiques. Il s'agit là de bien autre chose que d'une promenade ou d'une simple exploration de l'espace: cette quête

incohérente pour un observateur non prévenu offre à mes yeux l'image même de la connaissance, des difficultés qu'elle oppose, des joies qu'on peut en espérer.

Tout paysage se présente d'abord comme un immense désordre qui laisse libre de choisir le sens qu'on préfère lui donner. Mais, au delà des spéculations agricoles, des accidents géographiques, des avatars de l'histoire et de la préhistoire, le sens auguste entre tous n'est-il pas celui qui précède, commande et, dans une large mesure, explique les autres? Cette ligne pâle et brouillée, cette différence souvent imperceptible dans la forme et la consistance des débris rocheux témoignent que là où je vois aujourd'hui un terroir aride, deux océans se sont jadis succédé. Suivant à la trace les preuves de leur stagnation millénaire et franchissant tous les obstacles – parfois abruptes, éboulements, broussailles, cultures – indifférent aux sentiers comme aux barrières, on paraît agir à contre-sens. Or, cette insubordination a pour seul but de recouvrer un maître-sens, obscur sans doute, mais dont chacun des autres est la transposition partielle ou déformée.

Que le miracle se produise, comme il arrive parfois; que, de part et d'autre de la secrète fêlure, surgissent côte à côte deux vertes plantes d'espèces différentes, dont chacune a choisi le sol le plus propice; et qu'au même moment se devinent dans la roche deux ammonites aux involutions inégalement compliquées, attestant à leur manière un écart de quelques dizaines de millénaires: soudain l'espace et le temps se confondent; la diversité vivante de l'instant juxtapose et perpétue les âges. La pensée et la sensibilité accèdent à une dimension nouvelle où chaque goutte de sueur, chaque flexion musculaire, chaque halètement deviennent autant de symboles d'une histoire dont mon corps reproduit le mouvement propre, en même temps que ma pensée en embrasse la signification. Je me sens baigné par une intelligibilité plus dense, au sein de laquelle les siècles et les lieux se répondent et parlent des langages enfin réconciliés.

Quand je connus les théories de Freud, elles m'apparurent tout naturellement comme l'application à l'homme individuel d'une méthode dont la géologie représentait le

canon. Dans les deux cas, le chercheur est placé d'emblée devant des phénomènes en apparence impénétrables; dans les deux cas il doit, pour inventorier et jauger les éléments d'une situation complexe, mettre en œuvre des qualités de finesse : sensibilité, flair et goût. Et pourtant, l'ordre qui s'introduit dans un ensemble au premier abord incohérent n'est ni contingent, ni arbitraire. A la différence de l'histoire des historiens, celle du géologue comme celle du psychanalyste cherchent à projeter dans le temps, un peu à la manière d'un tableau vivant, certaines propriétés fondamentales de l'univers physique ou psychique. Je viens de parler de tableau vivant; en effet, le jeu des « proverbes en action » fournit l'image naïve d'une entreprise consistant à 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, la 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 démontrèrent 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 transparaît 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 commentaient 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 légitime 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, indi-

viduelle 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 dans 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 manière 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 n'est seulement venue vers 1933 ou 34, à la lecture d'un livre rencontré par hasard et déjà ancien : *Primitive Society* de Robert H. Lowie. Mais c'est qu'au lieu de notions empruntées à des livres et immédiatement métamorphosées en concepts philosophiques, j'étais confronté à une expérience vécue des sociétés indigènes et dont l'engagement de l'observateur avait préservé la signification. Ma pensée échappait à cette sudation en vase clos à quoi la pratique de la réflexion philosophique la réduisait. Conduite au grand air, elle se sentait rafraîchie d'un souffle nouveau. Comme un citadin lâché dans les montagnes, je m'enivrais d'espace tandis que mon œil ébloui mesurait la richesse et la variété des objets.

Ainsi a commencé cette longue intimité avec l'ethnologie anglo-américaine, nouée à distance par la lecture et maintenue plus tard au moyen de contacts personnels, qui devait fournir l'occasion de si graves malentendus. Au Brésil d'abord, où les maîtres de l'Université attendaient de moi que je contribue à l'enseignement d'une sociologie durkheimienne vers quoi les avaient poussés la tradition positiviste, si vivace en Amérique du Sud, et le souci de donner une base philosophique au libéralisme modéré qui est l'arme idéologique habituelle des oligarchies contre le pouvoir personnel. J'arrivai en état d'insurrection ouverte contre Durkheim et contre toute tentative d'utiliser la sociologie à des fins métaphysiques. Ce n'était certes pas au moment où je cherchais de toutes mes forces à élargir mon horizon que j'allais aider à relever les vieilles murailles. On m'a bien souvent reproché depuis lors je ne sais quelle inféodation à la pensée anglosaxonne. Quelle sottise ! Outre qu'à l'heure actuelle je suis probablement plus fidèle que tout autre à la tradition durkheimienne — on ne s'y trompe pas à l'étranger — les auteurs envers qui je tiens à proclamer ma dette : Lowie, Kroeber, Boas, me semblent aussi éloignés que possible de cette philosophie américaine à la manière de James ou de Dewey (et maintenant du prétendu logico-positivisme) qui est depuis longtemps périmée. Européens de naissance, formés eux-mêmes en Europe ou par des maîtres européens, ils représentent tout autre chose : une synthèse reflétant, sur le plan de la connaissance, celle dont Colomb avait quatre siècles plus tôt fourni l'occasion objective ; cette fois, entre une méthode scientifique vigoureuse et le terrain expérimental unique offert par le Nouveau Monde, à un moment où, jouissant déjà des meilleures bibliothèques, on pouvait quitter son université et se rendre en milieu indigène aussi facilement que nous allons au pays basque ou sur la Côte d'Azur. Ce n'est pas à une tradition intellectuelle que je rends hommage, mais à une situation historique. Qu'on songe seulement au privilège d'accéder à des populations vierges de toute investigation sérieuse et suffisamment bien préservées, grâce au temps si court depuis que fut entreprise leur destruction. Une anecdote le fera bien comprendre : celle

d'un Indien échappé seul, miraculeusement, à l'extermination des tribus californiennes encore sauvages, et qui, pendant des années, vécut ignoré de tous au voisinage des grandes villes, taillant les pointes en pierre de ses flèches qui lui permettaient de chasser. Peu à peu, pourtant, le gibier disparut; on découvrit un jour cet Indien nu et mourant de faim à l'entrée d'un faubourg. Il finit paisiblement son existence comme concierge de l'Université de Californie.

## LE COUCHER DU SOLEIL

VII

Voilà des considérations bien longues et bien inutiles, pour amener à cette matinée de février 1935 où j'arrivai à Marseille prêt à embarquer à destination de Santos. Par la suite, j'ai connu d'autres départs et tous se confondent dans mon souvenir où quelques images seulement sont préservées : d'abord cette gaieté particulière de l'hiver dans le Midi de la France; sous un ciel bleu très clair, plus immatériel encore que de coutume, un air mordant offrait le plaisir à peine supportable que donne à l'assoiffé une eau gazeuse et glacée trop vite bue. Par contraste, de lourds relents traînaient dans les couloirs du paquebot immobile et surchauffé, mélange de senteurs marines, d'émanations provenant des cuisines et de récente peinture à l'huile. Enfin, je me rappelle la satisfaction et la quiétude, je dirais presque le plaisir bon-heur, que procure au milieu de la nuit la perception assourdie de la trépidation des machines et du froissement de l'eau par la coque; comme si le mouvement faisait accéder à une sorte de stabilité d'une essence plus parfaite que l'immobilité; laquelle, par contre, réveillant brusquement le dormeur à l'occasion d'une escale nocturne, suscite un sentiment d'insécurité et de malaise; impatience que le cours devenu naturel des choses ait été soudain compromis.

Nos bateaux faisaient beaucoup d'escalas. En vérité, la première semaine de voyage se passait presque complètement à terre tandis que se chargeait et se déchargeait le fret; on naviguait la nuit. Chaque réveil nous trouvait à quai dans un autre port : Barcelone, Tarragone, Valence,