

C L A U D E R E I C H L E R

LE DEUIL DU MONDE

à C.L. HART NIBBRIG

*Il y a quelques minutes j'étais large. Mais écrire,
écrire : tuer, quoi.*

Et ce voyage, mais où est-il ce voyage ?

*Cette terre est rincée de son exotisme... Nous souffrons
mortellement ; de la dimension, de l'avenir de la dimension
dont nous sommes privés, maintenant que nous avons fait
à satiété le tour de la terre.*

Henri Michaux, *Ecuador*, 1928

Même s'il n'aboutit pas à un texte, tout voyage est un parcours de figures, le déroulement d'une poétique. Le départ, la traversée, le franchissement, la retombée (la déception), l'errance, la découverte, le retour... La rencontre du monde inconnu, l'expérience du tout autre obéissent à des formes qui appartiennent à l'ici, c'est par elles, à travers les configurations culturelles qu'elles rassemblent, que l'univers là-bas peut être vu, devient récit. Pour être compris, le monde et ses spectacles, l'autre et son énigme doivent être mis en représentation. Parce qu'elle insinue le vif d'une expérience dans le réseau d'une tradition, l'écriture du voyage montre les manières dont l'homme organise sa compréhension du monde, elle dit *la forme du monde*. Hors de la littérature de voyage reçue comme telle, cherchons dans les récits des ethnographes à mieux cerner cette question. L'ethnographie est une discipline en crise : elle remet en cause ses méthodes d'observation et la valeur de ses informations ; elle s'interroge sur ses finalités ; ayant vu disparaître ses objets de recherche, elle a dû passer de l'étude des collectivités exotiques à une sorte de sociologie des

groupes traditionnels ; et surtout, elle vit une crise de positivité, ne sachant plus si elle est une science ou une interaction, ni si elle reproduit des faits ou si elle produit des textes. Il est particulièrement intéressant, dans ce contexte, d'analyser l'écriture des ouvrages ethnographiques, plus encore peut-être que d'examiner les méthodes ou les visées des ethnologues. Au point de rencontre entre la science de l'exotique et la littérature, il y a des textes limitrophes, soit d'écrivains comme Segalen, Gide, Leiris, Michaux, consignateurs de périples lointains, soit d'ethnologues saisis par l'écriture...

LA DÉCOUVERTE

Dans la dernière partie brésilienne des *Tristes Tropiques*, qui est aussi l'avant-dernière partie du livre, Lévi-Strauss raconte sa découverte des Indiens Tupi, ultime rencontre de son exploration. Au fond de l'impénétrable forêt amazonienne, il établit le contact avec deux groupes inconnus des ethnologues, qu'il est sans doute le premier Occidental à voir. L'exaltation de la découverte est immense, admirablement présente dans le texte, entourée de thèmes qui la mettent en valeur. L'approche lente et rythmée par les techniques de la navigation fluviale ; l'univers inconnu dans lequel on s'enfonce ; la description édénique de la nature sauvage... tout l'épisode développe les harmoniques de la conquête du paradis perdu. Les thèmes antithétiques sont là aussi, qui divisent, par leurs dissonances, l'unité heureuse de l'exploration. Ce monde n'est pas un, le voyageur y amène le discord par son désir même de comprendre. Ce monde n'est pas originaire non plus : il est une dégénérescence de la splendeur ancienne. Réduit presque à rien, composé



Photo Paul Nadar, Pierre Savorgnan de Brazza.

d'éclopés et de malades, un des deux clans visités s'apprête à rejoindre un poste forestier établi par les Brésiliens. La dernière exploration racontée est aussi l'ultime découverte qui peut être faite des Indiens Tupi-Kawahib, puisque ceux-ci vont cesser d'être des « primitifs ». Selon une figure que la rhétorique aurait nommée *oxymore*, « l'extrême pointe de la sauvagerie » coïncide avec « la liquidation mélancolique d'une culture mourante ». La découverte ethnographique unit le comble de la vie originelle, préservée et riche de son autosuffisance écologique, et l'effet meurtrier de la civilisation occidentale. Ce geste qui noue les contraires résume le statut de l'exploration moderne. Projetant sur l'axe de l'histoire cette tension, Lévi-Strauss oppose à sa propre découverte celle des voyageurs anciens, Colomb, Jean de Léry, Thevet, toujours présents dans sa mémoire, où sont imprimés leurs regards étonnés par le nouveau monde. Pour l'ethnologue qui marche sur leurs traces, leurs exploits répondent aux siens, à quatre siècles de distance : ils ouvraient à l'humanité un monde neuf, dont lui-même vient effectuer, le contemplant une dernière fois, le constat de disparition. Célébrer et déplorer constituent les deux moments de l'histoire des découvertes, et les deux pôles de cette violence qu'on nomme « exploration ».

La sollicitation des symétries, oppositions ou ressemblances, peut être mise au compte de la méthode ou de l'esprit structuralistes. Mais ici du moins, ce soin relève d'une rhétorique narrative dont Lévi-Strauss se révèle un maître. Le jeu du contrepoint efface la distance entre l'origine et la perte, la découverte et la disparition ; mieux encore, en liant des contraires, l'écriture donne à voir dans le voyage l'espace où sont présentes indissolublement la splendeur et la déchéance, l'innocence et la chute.

Contrairement à ce qu'on a pu dire naguère des *Tristes Tropiques*, il n'y a pas dans ce livre de nostalgie simple : l'image édénique ne s'y rencontre jamais sans son envers d'exil¹. Au début du récit de son exploration chez les Tupi, Lévi-Strauss propose une anecdote à laquelle il faut prêter attention ; déployée, elle nous permettra de mieux comprendre la logique de la découverte et sa philosophie profonde.

Alors qu'ils remontent le cours d'un affluent de l'Amazone, l'ethnologue et son équipage de pagayeurs portugais et métis, à la halte du soir, se réunissent autour du feu de camp pour écouter des histoires. Celles que racontent les *garimpeiros* (chercheurs de diamants) ne sont pas les moins fabuleuses :

« J'étais en train d'"écrire" — c'est-à-dire de trier le gravier — et j'ai vu couler dans la batée un petit grain de riz, mais c'était comme une vraie lumière. *Que cousa bounita !* Je ne crois pas qu'il puisse exister *cousa mais bounita*, plus jolie chose... A le regarder, c'était comme si l'électricité se déchargeait dans le corps des gens ! » Une discussion s'engage : « Entre Rosario et Laranjal, il y a, sur une colline, une pierre qui étincelle. On l'aperçoit à des kilomètres, mais surtout la nuit. — C'est peut-être du cristal ? Non, le cristal n'éclaire pas la nuit, seulement le diamant. — Et personne ne va le chercher ? — Oh, des diamants comme ceux-là, l'heure de leur découverte et le nom de celui qui doit les posséder sont marqués depuis longtemps ! »²

Hyperbole de la découverte, qui traite de la même manière le passé (« c'était comme une vraie lumière »), le présent (« une pierre qui étincelle ») et l'avenir (« l'heure de leur découverte ») ! Plus que le contrepoint qui noue le souvenir et l'anticipation, c'est l'intemporalité du mythe qui règne dans ces deux brefs récits. Au-delà de l'ironie que Lévi-Strauss fait porter sur les croyances merveilleuses, il nous invite à

réfléchir à la métaphore contenue dans le terme *écrire*, utilisé dans le jargon du garimpo pour désigner l'opération de triage qui fait apparaître la pierre précieuse, tout comme à la *marque* posée sur l'élú, l'homme ou les hommes retenus par le destin. Cette double discrimination apparie deux exceptions et met en évidence les valeurs qui les lient : vivante antinomie de la matière, à la fois pierre et eau, fluide et solide, le diamant porteur de feux est une quintessence d'objet ; et les circonstances qui entourent sa découverte (soudaineté de la révélation, caractère surnaturel des indices et des effets) font du découvreur un être touché par le sacré.

Une scène, antérieure au voyage chez les Tupi, avait déjà rassemblé ces éléments. Elle prend place au début du voyage à travers le Mato Grosso, au moment de la recherche des Indiens Bororo, pratiquement coupés de la civilisation, premiers vrais sauvages des *Tristes Tropiques*. Peu après l'accès au Mato Grosso (« C'est un autre monde qui s'ouvre »), à l'arrêt du soir et autour du feu, contées par de misérables *garimpeiros* rencontrés là, des histoires de diamants :

Chaque pierre, à peine trouvée, est identifiée par sa forme, sa taille, sa couleur. Ces détails restent si précis et si chargés de valeur émotionnelle qu'après des années, l'inventeur évoque encore l'aspect de chaque pierre : « Quand je la contemplais, me raconte un de mes visiteurs, c'était comme si la Sainte Vierge avait laissé tomber une larme dans le creux de ma main... » Mais les pierres ne sont pas toujours aussi pures : souvent on les recueille dans leur gangue et il est impossible de connaître d'emblée leur valeur. (p. 238)

Ce premier passage, qui anticipe sur celui qu'on vient de commenter, propose au lecteur une méditation sur la possession des découvertes. Prisonnier des lois

163 - AFRIQUE OCCIDENTALE (Sénégal)
En place pour la pose



tacites du garimpo, l'inventeur doit vendre à un acheteur accrédité, entièrement maître du prix. Ayant eu souvent maille à partir avec la police, il n'ose guère retourner dans les villes ; soucieux de prestige immédiat, il dépense tout l'argent reçu pour ses trouvailles à des achats somptueux mais inutiles, amenés à la colonie par camions à travers la brousse : complets trois-pièces qu'il n'enfile jamais, robes de soie que sa compagne tente vainement de protéger contre les insectes... Le découvreur est toujours perdant, toujours dépossédé. Il ne garde pour lui que son émerveillement, renouvelé et augmenté par les récits qu'il en fait.

LA RAISON EXPLORATRICE

On l'a compris : le garimpo, ses aventures et son harassante routine, sont la métaphore du voyage et de la découverte. Au même titre que les grands voyageurs d'autrefois devant un continent vierge, les chercheurs de diamants présentent une image de l'explorateur ethnographe. Les faits inconnus, les vérités nouvelles mises à jour par sa patiente recherche, apportent quelque chose de la pure et éternelle clarté du diamant. Mais sa découverte devient objet de commerce, et l'ethnologue en est dépossédé au profit d'une civilisation insatiable. Le bien dont a été dépouillé le chercheur change de nature : il était immatériel, pure connaissance ; il devient, dans la main des marchands et des faussaires, un objet monnayable et impur. On connaît le célèbre début des *Tristes Tropiques* :

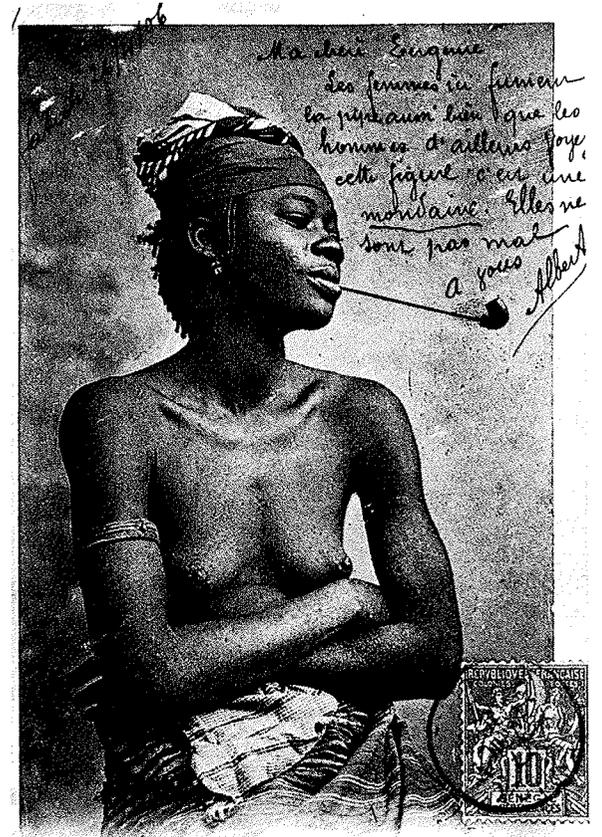
Je hais les voyages et les explorateurs. Et voici que je m'apprête à raconter mes expéditions. Mais que de temps pour m'y résoudre ! Quinze ans ont passé depuis que j'ai

quitté pour la dernière fois le Brésil et, pendant toutes ces années, j'ai souvent projeté d'entreprendre ce livre ; chaque fois, une sorte de honte et de dégoût m'en ont empêché. Eh quoi ? faut-il narrer par le menu tant de détails insipides, d'événements insignifiants ? [...] Les vérités que nous allons chercher si loin n'ont de valeur que dépouillées de cette gangue.

La misère de l'ethnographe, écarté de ses découvertes par ceux à qui il voudrait les faire partager, qu'il voudrait élever au-dessus d'eux-mêmes en les mettant en communication avec une humanité plus essentielle, ouvre la réflexion, par analogie, sur les apories de la connaissance. Dans la philosophie pessimiste de Lévi-Strauss, connaître, c'est supprimer la différence qui constitue l'objet ; c'est le détruire. Cette misère au quotidien est l'équivalent concret et synchronique de la condition historique de l'ethnologie : à la suite des premiers explorateurs, les voyageurs et les ethnologues modernes ont précipité la dégradation du monde en accélérant les processus de déliquescence. Ils ont fait entrer dans la circulation des découvertes des sujets (hommes, tribus, civilisations) qui auraient pu rester hétérogènes. Vision catastrophiste de l'Histoire, culpabilité post-coloniale et imaginaire de la perte sont réunies dans la personne et la fonction de l'ethnographe. Les voyageurs envahissants, trop avides de savoir et trop peu soucieux d'être, ont fait de la raison exploratrice un instrument meurtrier. A partir des *Tristes Tropiques*, le récit ethnographique est devenu récit d'un deuil. L'esprit de conquête des voyageurs anciens, émerveillés et cruels, s'est mué, dans la conscience coupable des modernes, en une besogne infinie de deuil et de conservation : **Amer savoir, celui qu'on tire du voyage !³**

VOL ET TRAHISON

Les chants de deuil sont constants dans les récits ethnographiques modernes, d'Alfred Métraux à Malaurie ou Balandier. Robert Jaulin, dans *La Mort Sara*⁴, apporte à ce thème une illustration frappante. Il raconte longuement, jusqu'à communiquer à son lecteur l'ennui du détail insipide et ressassé, les démarches qu'il a dû entreprendre pour participer à une initiation rituelle chez les Sara du Tchad. Accepté enfin par un clan, il subit les épreuves prescrites en compagnie des néophytes indigènes : humiliations, séjours en brousse, privations, et notamment l'enterrement rituel auquel sont soumis les impétrants afin que les ancêtres retenus en terre les dévorent. Ayant accepté la mort symbolique, il est devenu un membre du clan, à son tour dépositaire de ses lois et de ses croyances ; privilège extrême et transgression de la barrière ethnique et religieuse, dont l'auteur saisit toute l'importance. Par divers biais, il revient obsessionnellement sur la question de la mort, la prenant comme fil conducteur de sa monographie sur les Sara. Non seulement dans leurs rites funéraires, leur conception du crime et de la justice, mais aussi par le sens de leurs fétiches ou les valeurs attachées à la femme ou à la terre, les Sara apparaissent comme un peuple qui a construit sa culture sur l'omniprésence de la mort. Pourtant, plus profondément encore dans le livre de Jaulin, cette voyante affiche funèbre cache une inguérissable blessure, celle d'une conscience entaillée par le deuil ethnographique. Bien qu'il s'en défende avec virulence, l'auteur est habité par l'idée de la trahison. Au moment d'obtenir l'initiation Sara, il s'est engagé à garder secrets les rites et leurs significations ; en publiant le récit de son initiation, il viole ce secret. Plus même, il a promis le secret en sachant qu'il ne le



21. SENEGAL — Femme de Saint-Louis Fortier, phot., Dakar

1906

LE DEUIL DU MONDE

tiendrait pas, puisque son intérêt professionnel consiste à répandre ses découvertes. Un sentiment ambigu affleure tout au long de *La Mort Sara*, qui relève des paradoxes de la raison exploratrice. Je n'ai rien pris, rien donné, rien vendu, explique Jaulin ; le secret n'importe qu'à l'intérieur de l'espace humain où il a une fonction, sa divulgation dans le monde occidental n'affecte pas les Sara. Mais en même temps, il explique à ses lecteurs qu'il fait part des mystères religieux pour aider à leur préservation, et défendre ainsi les traditions Sara contre la modernisation et l'aliénation. Seule la logique de la découverte, dans laquelle la pensée et l'écriture de Jaulin viennent prendre place, peut expliquer la contradiction : l'ethnologue fait collecter d'un savoir mort, le découvremment et la mise au jour sont funestes à ce trésor que l'ombre protège. Ce qu'il rapporte de là-bas, il le perd (terme qu'il faut entendre au sens de dépossession et à celui de trahison). L'intention préservatrice n'épargne rien, elle est elle-même un symptôme et un effet du deuil ethnographique. S'ils ne déchirent plus le tissu vivant des cultures exotiques dans leur œuvre de dévoilement, au contraire des explorateurs d'autrefois et de leurs cohortes d'exploitants cupides, les voyageurs modernes sont devenus des violeurs de sépultures. La séparation entre la découverte innocente et l'usage aliénant qu'introduisait la métaphore lévi-straussienne, passe maintenant à l'intérieur même du travail ethnographique, qu'elle divise d'un filet sombre.

Sans faire recours à nul alibi scientifique ou politique, Michel Leiris avait décrit cette situation dans *L'Afrique fantôme*. Il y faisait voir, dans l'âme purgée du sacré des voyageurs modernes, les joies équivoques de la profanation. Lorsque, chez les Dogons, la mission Griaule à laquelle il est attaché dérobo des fétiches

sous couvert de prospection anthropologique, Leiris est attentif aux résonances de cette rapine : **Avant de quitter Dyabougou, visite du village et enlèvement d'un deuxième Kono, que Griaule a repéré en s'introduisant subrepticement dans la case réservée. Cette fois, c'est Lutten et moi qui nous chargeons de l'opération. Mon cœur bat très fort car, depuis le scandale d'hier, je perçois avec plus d'acuité l'énormité de ce que nous commettons. De son couteau de chasse, Lutten détache le masque du costume garni de plumes...⁵ J'admire la petite bête ronde et trapue et je caresse sa bosse, prenant plaisir à en sentir les craquelures. Je crois avoir volé le feu... (p. 87)**

Certes, l'ethnologue dérobo le feu divin pour le mettre dans un musée ; devant les visiteurs qui voyagent ainsi à bon marché dans un archipel d'étiquettes, le fétiche sera devenu la trace d'un dieu qui aura existé pour d'autres. Mais, avant de donner à voir ce diamant spirituel, l'ethnologue a dû aussi voler les hommes, et pas simplement en les privant d'un objet. Il leur a pris leur savoir et leur être, la clé de voûte de tout leur système d'échanges, en s'emparant de leur garant symbolique :

Rapidement, les pieux sont enlevés et, pendu au plafond de sa petite case, le fétiche apparaît : c'est une masse informe qui, lorsque les quatre hommes, avec précaution, l'ont sortie de son antre, se révèle être un sac de toile grossière et rapiécée, couvert d'une sorte de bitume qui est du sang coagulé, bourré à l'intérieur de choses qu'on devine poussiéreuses et hétéroclites, muni à un bout d'une protubérance plus particulièrement bitumeuse et, à l'autre bout, d'une clochette qui a l'air d'une petite queue. Grand émoi religieux : objet sale, simple, élémentaire dont l'abjection est une terrible force parce qu'y est condensé l'absolu de ces hommes et qu'ils y ont imprimé leur propre

force, comme dans la petite boulette de terre qu'un enfant roule entre ses doigts, quand il joue avec la boue.

On pourrait remonter au-delà de Leiris pour trouver les premières manifestations des équivoques de la découverte, où se fait jour à la fois le sentiment de retrouver ce qu'on a perdu et de perdre, de ruiner définitivement, ce qu'on a recouvré. L'écriture ethnographique expose ainsi la forme d'un rapport à l'autre qui caractérise la conscience occidentale moderne. Cette forme configure nos nostalgies et nos espoirs, puisqu'elle fait de l'altérité à la fois ce qui nous manque et ce que nous ne pouvons que supprimer, ce que notre désir même de recouvrement convertit en marque d'une disparition.

L'écriture ethnographique apparaît comme l'amplification pseudo-scientifique d'une condition dont, aussi bien, une œuvre romanesque avait depuis longtemps raconté les ambitions et les angoisses : *Cœur des ténèbres*, de Joseph Conrad. Le vol y porte d'abord sur l'ivoire, exporté en gros par les compagnies occidentales, et dont le plus extraordinaire découvreur et pourvoyeur est l'étrange Kurtz, que le narrateur va rechercher, au fond de la « sauvagerie », « dans un effroyable Nulle Part »⁶. La lente remontée du fleuve dans la moiteur équatoriale, sur le petit vapeur chargé d'une triste humanité coloniale, parmi les menaces de la navigation, des bêtes et des hommes, à la recherche d'un personnage qu'on a de bonnes raisons de croire mort, contient par anticipation tous les voyages dans le monde sauvage. En Kurtz se rencontrent l'humaniste colonial animé par une foi réformatrice, le pillard qui pateline sous couvert de commerce, le sorcier blanc quasi divinisé, qui règne sur une peuplade des premiers âges et satisfait ainsi des désirs innommables. Dans l'extrême complexité des identifications qui



caractérise *Cœur des ténèbres*, Kurtz apparaît tantôt comme l'ombre du narrateur, tantôt comme une reviviscence de la « sauvagerie » elle-même, dont par ses convoitises démesurées il s'est approché jusqu'à se perdre. L'analogie entre le primitivisme exotique et la sauvagerie du désir, l'obsession du double et la nostalgie de l'ailleurs font du récit de Conrad un maillon essentiel de la chaîne qui relie les textes ethnologiques modernes aux thèmes du voyage romantique depuis Chateaubriand. *Atala* et *René* sont des récits fictifs ; ils donnent pourtant eux aussi accès à cette *forme du monde* qui, depuis deux cents ans, règle notre rapport à l'altérité pour en faire un incessant travail de deuil.

MIROIRS

Telle était la sauvagerie des Aché : pétrie de leur silence, signe désolant de leur ultime liberté, il m'était à moi aussi dévolu de désirer les en priver. Pactiser avec leur mort : il fallait, à force de patience et de ruse, à coup de petites corruptions (offre de cadeaux, de nourriture, gestes aimables de toutes sortes, paroles toujours douces, onctueuses même), il fallait briser la résistance passive des Aché, attenter à leur liberté et les obliger à parler.⁷

Le livre de Clastres témoigne de la même approche d'un peuple lointain et primitif ; peut-être en est-ce le meilleur témoignage et le plus admirable. *La Chronique des indiens Guayaki* raconte elle aussi l'histoire d'une disparition, l'extinction d'une altérité, et prend en charge la fonction expiatoire de l'ethnologie moderne. Comme les *Tristes Tropiques*, elle superpose plusieurs découvertes, en les contrastant violemment. Par-

dessus l'histoire des anciennes tribus américaines dégénérées, retournées au nomadisme, l'auteur rappelle l'histoire de la Conquête et des relations des Indiens avec les colons, qui aboutissent, au XX^e siècle, à la soumission des derniers clans nomades. Le récit de son propre séjour dans une tribu qui venait de renoncer à sa vie traditionnelle dans la forêt pour se soumettre à la sédentarité contrôlée, dit la mort prochaine des Aché et l'inscrit dans le réseau des mythes indiens d'origine et de disparition. La logique de la découverte est donnée à lire par une rare performance d'écriture. Clastres parvient à faire affleurer dans son texte la subjectivité sauvage telle qu'elle est parlée et vécue. Cette parole qu'il a dû forcer pour la découvrir, il fait en sorte qu'elle se dise elle-même au moyen de toute une série d'effets littéraires : la citation de la langue et des noms étrangers, le traitement littéral des métaphores lexicalisées (« C'était la nuit. *Yva javu*, la tempête parlait »), le discours direct et, surtout, le discours indirect libre, qui rend accessible le langage intérieur. Un univers se construit dans notre lecture, dont les mots nous ouvrent la compréhension parce qu'ils se font l'analogue des comportements symboliques. L'écriture nous invite à une constante traversée mentale, nous faisant voyager, dans le même texte, d'ici à là-bas. Le sauvage parle en nous l'autre langage ; sa voix, au-delà de sa disparition, transforme la raison conquérante et la connaissance annihilante, tandis que s'élargit notre espace psychique. *La Chronique* accomplit le sens de l'ethnographie : elle est un *memento*, tout entière un tombeau des Aché. Cette performance d'écriture, surgie du chant de deuil, pratique un « dialogisme » dans lequel on peut voir en même temps qu'une qualité stylistique, une conception de la représentation de soi et de l'autre.

C'est sur ce point que je voudrais, en conclusion, apporter quelques réflexions.

Partons d'un épisode raconté par Clastres, qui transpose le problème de la découverte dans le domaine de l'image de soi :

Dès notre arrivée à Arroyo Moroti, nous distribuâmes aux Indiens, qui n'en avaient jamais vu, de petits miroirs, vite nommés par eux *chaä*, les yeux, tout comme ils appelaient *chaä beta*, *tembeta* des yeux, mes lunettes. Parler de surprise lorsque pour la première fois, tel le prisonnier de Platon contemplant, au sortir de la caverne, le reflet de son visage sur les eaux, ils voyaient une face sur le *chaä* serait faible : plus approprié serait le terme de fascination. Des demi-heures, voire même des heures durant, ils se regardaient (surtout les hommes), le miroir tantôt à bout de bras, tantôt sous le nez, muets de saisissement à voir ce visage qui leur appartenait et qui ne leur offrait, lorsqu'ils tentaient de le toucher du bout des doigts, que la surface froide et dure du *chaä*. Parfois ils retournaient le miroir pour voir ce qu'il y avait derrière. Ce fut un enthousiasme pour les *chaä*, tous voulaient en posséder.

Il ne s'agit plus ici de révéler le sauvage, de le tirer du monde obscur de la forêt pour l'offrir à la lumière de la connaissance ethnologique, mais au contraire de le laisser se découvrir lui-même dans l'instrument que l'Occident a voué à cette fin. Pourtant, la scène et le commentaire qu'en propose Clastres paraissent extraordinairement ambigus ; on y verrait même une cruauté expérimentale, digne des rêveries des philosophes du XVIII^e siècle. Lorsque l'Indien découvre l'image spéculaire, Clastres le compare au prisonnier de Platon émergeant, les yeux brûlés par le soleil, du monde des ombres. Mais on pourrait dire plus justement que l'Indien découvrant son reflet dans le miroir ne sort pas de la caverne, qu'il y entre au

Conrad, photo, Tombon-est-Mer



MADAGASCAR. - TANANARIVE. - Ramatoa hova et sa maramita

Je traduis :

Dame hova et sa bonne

*Angèle est coiffée ainsi que
la bonne, avec ces mille
et une tresses.*

14 juillet 08

LE DEUIL
DU MONDE

contraire, qu'il pénètre dans l'univers de la *mimesis* où il ne touchera plus, désormais, que des ombres, que la froide et fantomatique image de son identité solitaire. En fait, les Aché comprennent mal le statut de l'image. Elle n'est pour eux que très imparfaitement pourvoyeuse d'identité, elle entre en conflit avec une saisie d'eux-mêmes ancienne et profonde, conférée par l'inscription sur leur corps des partages qu'impose le groupe. Leur corps est un territoire symboliquement marqué, identifiable comme un tracé en réduction des lois du groupe et du monde : il n'est pas une image, au sens visuel du terme. Le miroir de l'explorateur entraîne des effets redoutables, puisqu'il divise l'unité de l'homme et du clan, en faisant apercevoir à l'homme une image extérieure à lui et ne dépendant que de lui. Le sauvage ne pouvait se concevoir que par l'intermédiaire du groupe ; le voilà doté d'une identité séparée, tiré de son ignorance essentielle ; le voilà devenu un autre. Le miroir est l'instrument emblématique de l'ethnologie. Aussi les explorateurs, parmi les verroteries propitiatoires, les étoffes de couleur et les couteaux, s'empressent-ils de glisser son équivoque séduction.

Mais l'anecdote de Clastres mérite encore une autre remarque, à propos des deux mythes occidentaux de la représentation auxquels elle recourt et qu'elle faufile en toute quiétude syncrétique. Dans la comparaison proposée, Narcisse, prenant la relève du prisonnier de Platon, s'émerveille de découvrir dans l'eau sa propre image, et non seulement le reflet des choses. Noué à sa place dans la texture des représentations collectives, le Guayaki ne se connaissait pas lui-même. Etranger à la fascination de Narcisse, il était également incapable de se faire de l'autre une image⁸. Mais la capacité de représentation de soi qu'apporte à l'homme l'image spéculaire, lui permet aussi de se représenter l'autre.

Les ethnologues, que nous avons délégués à cette fin, nous envoient de là-bas, vers notre fallacieux grand jour, les reflets de l'altérité disparue, comme une part de notre propre image demeurée sur l'onde où s'est penché le voyageur.

1. V. Jacques Derrida, *La Grammatologie*, Paris : Minuit, 1967.
2. Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris : Plon, 1955, pp. 378-9.
3. Baudelaire, *Le Voyage*.
4. Robert Jaulin, *La Mort Sara*. Paris : Plon, 1967.
5. Michel Leiris, *L'Afrique fantôme*, Paris : Gallimard, 1981, p. 83 (1^{re} éd. 1934). Le titre même de ce livre est plus significatif que Leiris ne le pense (cf. le préambule de 1950 et celui de 1981).
6. Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, 1^{re} publication 1899. Lévi-Strauss et Leiris admirent tous deux le livre de Conrad, qu'ils citent : Gide lui dédie son *Voyage au Congo*.
7. Pierre Clastres, *Chronique des indiens Guayaki*, Paris : Plon, 1972. On aura remarqué que les ouvrages cités sont en général l'œuvre d'ethnologues français, et appartiennent à la collection « Terre humaine », dirigée par Jean Malaurie chez Plon. Cette collection passionnante présente l'intérêt de réunir des livres de large public, qui médiatisent sans la trivialisent la recherche ethnologique.
8. En témoigne leur comportement devant des photographies, dont la description suit la découverte du miroir : « Trois ou quatre Indiens contemplaient un jour un vieux journal français qui traînait dans ma hutte ; ils marmottaient tout en posant leurs doigts sur les faces des personnages photographiés. Je les écoutais et m'aperçus qu'ils les nommaient : « Qui est celui-ci ? — C'est Chachuanegi », répondirent-ils sans hésiter, désignant un Beeru rond et jovial, coiffé d'un grand chapeau et cravaté : Khrouchtchev. »



Photographie R. Visser, Déposé.

J'attends toujours au bord. Congo, No. 24. Voyage en hamac. François 22/04