



HAL
open science

Richard Millet éducateur

Stéphane Chaudier

► **To cite this version:**

Stéphane Chaudier. Richard Millet éducateur . Roman 20-50: Revue d'étude du roman du XXe siècle, 2012, Études sur Richard Millet, n° 53, p. 21-35. hal-01673142

HAL Id: hal-01673142

<https://hal.science/hal-01673142>

Submitted on 28 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Stéphane Chaudier

Publication : « Richard Millet éducateur », *Études sur Richard Millet, Roman 20-50* n°53, juin 2012, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 21-35.

Auteur : Stéphane Chaudier, université Lille, laboratoire ALITHILA, EA 1061

Mots-clés : Richard Millet, *La Gloire des Pythre*, *L'Amour des trois sœurs Piaie*, fierté, amour, valeurs

Résumé :

L'univers romanesque de Millet est profondément conservateur ; il veut rendre hommage à quelque chose d'oublié, de mort, et qui mérite pourtant selon lui de survivre en nos mémoires pour orienter la réflexion, sinon l'action, dans le monde d'aujourd'hui. La civilisation dont Millet raconte (explique peut-être) l'effacement se caractérise par sa brutalité et son injustice : misère de presque tous et privilèges féodaux que nulle réelle valeur ne justifie. En grand réaliste, Millet ne cache rien de cette violence qui sourd de sa description d'un monde disparu. Mais le paradoxe conservateur persiste à penser que ce monde valait mieux que le nôtre parce qu'il créait et impliquait un type d'êtres non pas meilleurs mais plus beaux qu'aujourd'hui. Un mot résume le sentiment devenu étrange et étranger, exotique et dépaysant : la fierté. La première partie de cet article dégage le fondement existentiel de la fierté : est fier tout individu capable (en écoutant ou en déroulant un récit dont il est ou non l'auteur) de coïncider avec l'œuvre du temps, sans recourir à la médiation d'une justification ou d'une intelligibilité de l'ordre des choses. La fierté consiste à accepter ce qui advient. Une fois mise au jour cette généalogie narrative de la fierté, il faut, dans un second temps, en décrire les aspects, c'est-à-dire énumérer les conflits où elle s'engage. Le premier d'entre eux est la sourde rivalité qu'elle entretient avec l'amour. Car la fierté ne rend pas la vie digne d'être vécue mais simplement vivable ; à la fierté, il manque la douceur des passions heureuses. Mais si l'être fier veut bien dépendre du Temps (car il n'a pas le choix), il accepte malaisément de dépendre d'un égal, homme ou femme. La fierté apprend la défiance ; or l'amour exige la confiance. Comment ces deux puissances rivales peuvent-elles se partager l'étroit territoire d'une vie humaine ?

Richard Millet éducateur

Proust aimait « ce titre si beau par sa solidité », *L'Éducation sentimentale*, « titre qui conviendrait d'ailleurs aussi bien à *Madame Bovary* – mais qui n'est guère correct au point de vue grammatical¹ ». Flaubert, sans le savoir, venait de découvrir la formule du roman ; l'adjectif « sentimental » recouvre un génitif lui-même ambigu, car dans le roman, c'est bien le sentiment qui éduque, produit le bonheur ou le malheur, la sagesse ou la folie. Le romancier parle au nom de cet « affect » que son génie a élu pour conduire la vie de ses personnages, de ses lecteurs sans doute, et la sienne peut-être². La beauté du titre s'explique par l'*aura* que toute vérité générale projette inévitablement, en éclairant ce qui restait obscur. Millet, parce qu'il est

¹ Proust, « A propos du style de Flaubert » [*NRF*, janvier 1920], repris dans *Contre Sainte-Beuve*, édition de P. Clarac et Y. Sandre, Paris, Gallimard, 1971, coll. « La Pléiade », p. 588.

² Toute lecture naïve tend à postuler une continuité entre le contenu idéologique d'une fiction et la pensée ou l'éthique de celui qui la produit. Pour ma part, je ne peux pas me résoudre à donner complètement tort à la naïveté : il semble raisonnable de croire qu'un romancier écrit sur ce qui le trouble ou l'intéresse ; la publication implique le désir de faire partager ses intérêts à une communauté de lecteurs. C'est pourquoi un roman, comme toute œuvre d'art, se discute à l'égal d'un essai ou d'une thèse : ce sont autant de points de vue discutables sur le monde ou sur la vie.

romancier, est donc éducateur. Est-ce un hasard si Yvonne Piaie, institutrice convaincue de la dignité de la langue et narratrice souveraine (souveraineté qui n'exclut pas, on le verra, la conscience aiguë de la fragilité des hommes et, dans une mesure moindre, des institutions dont ils se dotent), ouvre son récit par ces mots un peu dédaigneux : « Vous ne savez rien » (AP, 13³) ? Comment mieux disposer le lecteur à recueillir le savoir ou les miettes de savoir épars dans le roman, à l'instar de l'auditeur respectueux risque d'alarmer et soursnois d'Yvonne, le petit Claude, éternel boiteux oscillant, à l'image du lecteur, entre méfiance et fascination ?

Il n'est pas d'univers romanesque sans cette unité éthique, cette coloration sentimentale qui détermine la somme des actes, des initiatives, des réactions possibles ou impossibles dans cet univers. Quel sentiment domine dans le monde de Millet – étant entendu que notre enquête s'en tient à ces deux romans particulièrement significatifs de la matière de Corrèze : *La Gloire des Pythre* (1995) et *L'Amour des trois sœurs Piaie* (1997) ? Le titre de cette étude risque d'alarmer ceux qui combattent les interventions politiques de Millet et se détournent de ses romans. Il ne faut pas se voiler la face. L'univers romanesque de Millet est profondément conservateur ; il veut rendre hommage à quelque chose d'oublié, de mort, et qui mérite pourtant selon lui de survivre en nos mémoires pour orienter la réflexion, sinon l'action, dans le monde d'aujourd'hui. La civilisation dont Millet raconte (explique peut-être) l'effacement se caractérise par sa brutalité et son injustice : misère de presque tous et privilèges féodaux que nulle réelle valeur ne justifie. En grand réaliste, Millet ne cache rien de cette violence qui sourd de sa description d'un monde disparu. Mais le paradoxe conservateur persiste à penser que ce monde valait mieux que le nôtre parce qu'il créait et impliquait un type d'êtres non pas meilleurs mais plus beaux qu'aujourd'hui. Un mot résume le sentiment devenu étrange et étranger, exotique et dépaysant : la fierté. Ces existences accablées ne tenaient que parce qu'elles étaient vécues par des êtres opiniâtres et fiers – des êtres dont la force tenait à un certain savoir sur la faiblesse, sur la souffrance, sur le malheur. Que la fierté (qui fait vivre) puisse rencontrer l'amour (qui ouvre à la joie mais menace la fierté), voilà l'événement (le seul peut-être) que s'obstine à raconter, en le modulant, les deux récits de Millet dont je rends compte.

Le caractère romanesque de cette éthique conservatrice se nourrit d'une méditation sur la défaite. Ce qui a été vaincu (dans l'histoire) ne l'a pas été par sa propre faute ; et ce qui a été vaincu ne méritait pas de l'être, ou du moins, pas dans ces conditions. Les paysans de Millet ont été rejoints (atteints tout autant qu'oubliés) par un progrès qui les a tirés de la misère ou qui les a laminés. *La Gloire des Pythre* raconte une déchéance, *L'Amour des trois sœurs Piaie* une réussite. Mais qu'importe au fond cette antithèse strictement matérialiste quand c'est d'une tout autre immanence qu'il s'agit ? Yvonne Piaie qui s'élève ou Amédée Pythre qui s'effondre sont plus semblables que ne le laisserait supposer l'écart créé entre eux par la fatalité sociale ; le roman rend hommage à leurs vertus, si communes en leur essence, si diverses en leurs effets, et qui sont ce résidu moral (la fameuse pierre rejetée qui devient la pierre d'angle) qu'ignore la réduction économiste des existences. Chez les Pythre comme chez les Piaie, la fierté rencontre l'amour ; une défaite plus souterraine travaille ces existences vouées au tragique du bonheur qui manque. À ce désastreux malthusianisme du bonheur, nul ne peut rien, estime Millet, sinon s'en accommoder en évitant de perdre la face : cet art de « vivre avec le malheur » (lequel change dans ses attributs mais non dans sa substance) est la ressource secrète de ces vies révolues : vies de vaincus, d'offensés et d'humiliés, vies pitoyables, qu'on ne saurait envier un seul instant, alors que d'elles s'élèvent l'âpre fumet moral qui trouble, ébranle, émeut, qu'on voudrait retenir, cette fierté et cette ténacité à la fois folle et sage qui forment le socle affectif de l'éthique conservatrice de Millet.

Cette étude repose donc sur un pari ; je voudrais montrer aux adversaires politiques de Millet (dont je suis) que la voix de Millet éducateur mérite d'être entendue et analysée dans ses

³ Richard, Millet, *L'Amour des trois sœurs Piaie*, Paris, P.O.L, 1997, référence abrégée en AP suivie du numéro de la page. Je me réfère à l'édition de poche, coll. « folio ».

inflexions subtiles, parce qu'il s'agit d'une voix de romancier qui elle-même parie sur la valeur d'un sentiment dont elle excelle à entretenir en nous la poignante nostalgie. Pour accréditer cette gageure interprétative, je procéderai ainsi. En m'interrogeant sur la nécessité que se donne le récit, quand il se met en scène dans les romans, je voudrais dégager le fondement existentiel de la fierté : est fier tout individu que la fiction implique, à des degrés divers, dans la rumination de ces récits collectifs, qu'ils soient proférés ou écoutés. Le récit veut rendre fiers ceux qui le récitent et ceux qui l'entendent. Comment est-ce possible ? La fierté découle non de la capacité à donner du sens à la vie (seul un herméneute à la Ricœur veut croire que la vie a du sens, que la question du sens et du non sens est importante), mais bien de la capacité de coïncider avec l'œuvre du temps, sans recourir à la médiation de l'inutile désir d'une justification ou d'une intelligibilité de l'ordre des choses. La fierté consiste à se résigner au déploiement du temps : on contemple ce qu'on subit – et on atteint non à la joie (comme le croit Spinoza) mais la passion triste et forte de voir se manifester la puissance (c'est-à-dire l'ironie) du temps et, corrélativement, l'impuissance de l'homme. Ce tragique en acte se refuse féroce­ment à l'optimisme des Lumières : la contemplation ne permet pas d'atteindre au bonheur, puisque le récit est un leurre. Dans le récit, on fait comme si on devenait le temps, le temps qui dépossède. Une fois mise au jour cette généalogie narrative de la fierté, il faut, dans un second temps, en décrire les aspects, c'est-à-dire énumérer les conflits où elle s'engage. Le premier d'entre eux est la sourde rivalité qu'elle entretient avec l'amour. Car la fierté ne rend pas la vie digne d'être vécue mais simplement vivable ; à la fierté, qui porte l'existence comme Atlas le monde, par devoir et par incapacité d'imaginer autre chose que le devoir (ce qui fait de la fierté la très proche cousine de la bêtise), il manque la douceur des passions heureuses. Mais si l'être fier veut bien dépendre du Temps (car il n'a pas le choix), il accepte malaisément de dépendre d'un égal, homme ou femme. La fierté apprend la défiance ; or l'amour exige la confiance. Comment ces deux puissances rivales vont-elles se partager l'étroit territoire d'une vie humaine ?

Nécessité et vanité du récit

Alors qu'il reprend l'histoire d'Abraham qui le hante, Kierkegaard a cette profonde parole : « Il est vain de rappeler le passé qui ne peut devenir le présent⁴ ». N'est-ce pas pourtant à cette vanité que se consacre et se délecte Millet ? Les Pythre et les Piale sont comme les dieux de Nerval : on a beau les pleurer, ils ne reviendront pas. Sur le plus pur passé, les mains sales du présent n'ont pas de prise : le passé n'a rien à offrir à l'action qui veut des obstacles tangibles pour prendre conscience de ce qu'elle peut. La narration du passé engendre des jouissances dont le désintéressement fait toute la vanité. Dans le récit, le passé devient notre œuvre ; il obsède la mémoire, ensorcelle l'imagination ; ces deux sœurs vigilantes raniment à loisir les braises d'une vie qui ne dépend que d'elles pour retrouver quelque éclat. S'il est chimérique de prétendre que les mots suffisent à ressusciter le passé d'entre les morts, il ne reste qu'à mesurer, avec une joie amère, l'ampleur de ce qu'on a perdu. Et ce faisant, ce passé mort semble moins virtuel que le présent qu'il éclipse. Il ouvre le réservoir d'une altérité fascinante et perdue. La langue achève le miracle : le récit rétrospectif, qui inverse le cours du temps, donne l'illusion d'un passé vivant car tendu vers l'avenir (alors même que ce faux avenir est déjà englouti dans un passé béant, et qui ne cesse de s'éloigner). Voilà les illusions auxquelles nous succombons, et Millet avec nous.

Mais c'est que nous sommes pas ou plus de Prunde ou de Siom, de ces terres où l'on scrutait « le cul de la Limougeaude » (*GP*, 54) et où on pensait tout autrement sur ces matières :

Quelques vieilles [...] avaient veillé dans la maison des morts, devisant ou priant, ou se taisant – ce qui était la même chose, le même dialogue avec les disparus, rappelant leur

⁴ Søren Kierkegaard, *Crainte et tremblement* [1843], traduction et présentation de Charles Le Blanc, Paris, éd. Payot & Rivages, coll. « Rivages poche / Petite bibliothèque », p. 72.

histoire, inlassablement, parce que c'était la seule façon de lutter contre l'odeur et de garder un peu de dignité, et remâchant de leur voix usée ce qui les distinguait des charognes qu'on devenait là-bas, sur les pilotis que le vent faisait tressauter dans la nuit [...]. (GP, 16⁵)

Pourquoi raconter ? Nous tenons la réponse. Pourquoi écouter des récits ? Tout ce qu'il y a de décisif dans la vie – celle des individus comme celle des sociétés – est le fait de forces autrement plus actives que le langage : à quoi bon les mots, la magie des mots, les prières et les histoires ? Ne sont-ils pas voués au vide ? Mais précisément, nous l'avions oublié. Notre existence pue la merde et la charogne. De la première à la dernière page de *La Gloire des Pythre*, le récit charrie ces puissantes et abjectes odeurs. Jean Pythre à la fin de ses jours pue « comme le diable » (GP, 370) ; rien n'est moins métaphysique que la vérité toute physique de cette damnation, « cette odeur de charogne qui avait poursuivi le père toute sa vie et à quoi le dernier fils ne devait pas échapper » (*ibid.*). Saluons la profonde lucidité et la sourde colère de la mère Heurtebise, qui s'effare que « du vivant même des hommes il sortait de nous des matières qui puassent autant, c'était pire, n'est-ce pas, que de descendre au tombeau » (GP, 349). À l'aune de la merde, le « rectangle de ciel bleu » paraît « irréel comme le fait même de vivre » (*ibid.*). Les « fientaisons quotidiennes » de Jean (GP, 324) ou ses « bousades » (GP, 313, 323) sont aussi celles d'Yvonne et d'Amélie Piale, « surtout quand il gelait et que ça leur tordait le ventre, que ça leur donnait la cagaille, car elles n'étaient jamais assez vêtues, les pauvres filles » (AP, 96). Où vont-elles, par ce grand froid, les deux « pisseuses, les chieuses, les renardes », « qu'on pouvait suivre à la trace » (*ibid.*) ? Dans le Temple des mots républicains et français. Mais qu'on raconte en patois ou qu'on légifère en français, il s'agit toujours de recréer entre l'humain et l'odeur (c'est-à-dire entre soi et la bête) la barrière d'une distinction que la misère s'empresse de lever. Le récit – les mots – donnent non seulement le droit (qui n'est rien) mais le devoir (qui fait tout) de « se tenir le plus loin de tout ce qui pouvait rappeler la fiente, le berceau et la tombe » (GP, 310). Comme tous les réalistes, Millet prétend remettre sur ses pieds le récit qui marchait sur la tête : ce geste fameux, on le sait, n'est pas sans violence.

Bien sûr, le conservateur et le marxiste finissent par se séparer, se lançant des deux côtés de la barrière des regards pleins de haine ; car l'issue du récit n'est pas la même. Dans le grand récit des Anti-Lumières, ce n'est pas l'action ou la raison des hommes, ou l'intérêt de classe bien compris, qui porte le salut. C'est la mort, la grande faucheuse démocratique, qui enveloppe tous les hommes dans la même pitié ; c'est le temps qui égalise les conditions et rétablit la justice⁶. C'est enfin le récit funèbre et enténébré qui juge *après coup* et départage les grands cœurs et les lâches⁷. Millet sait très bien d'où lui vient tout son miel : « L'homme est assujéti au temps, et néanmoins il est par nature étranger au temps, et il l'est au point que l'idée même du bonheur éternel, jointe à celle du temps, le fatigue et l'effraie » (AP, 11). Admirable prose française ! Reposant sur ses « connecteurs » (« néanmoins », « et il l'est au point que »), la phrase de Joseph de Maistre déploie les idées qui fondent la poétique narrative de Millet. « Par nature », l'homme est à la fois « assujéti » et « étranger » au temps ; certes, il éprouve la force du joug qui pèse sur lui ; mais cette sujétion s'exerce sans se rendre familière. Grâce à la culture,

⁵ Richard Millet, *La Gloire des Pythre*, Paris, P.O.L éditeur, 1993, référence abrégée en GP suivie du numéro de la page. Je me réfère à l'édition de poche revue par l'auteur, coll. « folio ».

⁶ Une pensée conservatrice préfère abandonner à une puissance supra-humaine (naturelle ou divine) le soin de faire advenir un ordre social dont l'homme, s'il veut en être le bénéficiaire, ne doit pas être l'agent. C'est pourquoi Yvonne, enfouissant sa révolte, consent à « feindre avec les Barbatte que les choses fussent éternelles et que le temps ne réglât pas tous les comptes » (AP, 54). Yvonne ruse : elle ne croit pas à la pérennité de l'injustice des Barbatte, mais elle attend du temps (et non d'une quelconque action politique) le soin de venger son humiliation sociale.

⁷ Yvonne Piale commente ainsi l'apparition d'un réverbère unique à Siom : « Lumière, aurait-elle pu ajouter, qui rendrait aujourd'hui presque impossible l'histoire des Piale, tant celle-ci est liée à la nuit, au froid, à un temps qui a vu s'éteindre en quelques années une civilisation millénaire » (AP, 150). Le narrateur n'ose pas attribuer au personnage cette allégorèse politique transparente : les Lumières du progrès républicain ont rejeté dans le néant une civilisation de l'Ombre et de la Nuit. Il crédite le personnage sinon de l'expression de cette pensée, du moins de sa conscience.

au langage, le temps, cet étranger, se fait connaître ; il devient familier. Le progressiste veut que la conscience libère ; le conservateur, lui, croit que la conscience ne supprime pas le négatif mais l'accroît. Cette démultiplication (toute romantique) du mal paradoxalement désaliène le sujet qui l'incorpore. Comment ? Par le récit. Celui-ci permet à la communauté de s'identifier au temps qui la meurtrit. Elle se constitue par le récit qui célèbre la dépossession de l'homme au profit du temps. Dans le récit, elle reconnaît son maître, et pour tout dire, son dieu. Le temps n'est pas une matière qu'on plie à sa guise ; c'est lui qui fait de nous ses choses. À cet homme incapable d'éternité (car elle « le fatigue et l'effraie »), le récit offre donc dès ici-bas des miettes d'éternité : il fait voir l'œuvre du temps, cette relance cyclique et éternelle de la vie qui s'épuise et se renouvelle dans la mort, trouée de quelques intensités éphémères qui donnent un avant-goût du paradis.

Le récit singulier que Millet agence et écrit marque sa dette envers ces récits collectifs qui tissent l'existence de ses personnages. Il se veut le prolongement et la reviviscence de ces épopées anonymes qui retracent la vie d'un peuple minoritaire, marginal, exemplaire et vaincu. La force de tous ces récits est leur réalisme : ils éduquent l'homme à partir de ce qu'il sent (la charogne), de ce qu'il ressent (la peur), et de ce qu'il est (la proie du temps). C'est pourquoi le récit est sacré :

Leur petit rite, entre dix heures et midi moins le quart : deux heures, ou presque, à écouter le temps se mâcher, s'ébruiter entre ces vieilles lèvres et s'écouler dans la stricte mesure des gouttes de métal argenté qui tombaient de la pendule, au fond de la pièce, à contretemps des gouttes d'eau fuyant du robinet, à propos duquel elle répétait, chaque lundi, qu'elle avait encore oublié d'appeler le plombier, gouttes de métal et d'eau qu'il pouvait croire, le petit Claude, portées à incandescence par le chauffe-eau, ensemble et séparément, selon une opération qui relevait moins de la physique que des métamorphoses plus subtiles du temps. (*AP*, 28-29)

Pour Baudelaire, l'horloge mange la vie. Moins excessive, servie par ces admirables formes pronominales, la langue de Millet aide à nous représenter le temps comme un dieu familier, saisi à même le quotidien : il se mâche, s'ébruite, s'écoule – divinité lare inoffensive s'incarnant dans le domestique des vieilles Piale, dans ces « gouttes de métal et d'eau » et leur humble alchimie. Dans le rite, le dieu terrible se fait proche. Qu'il soit narratif ou amoureux, les femmes sont les grandes prêtresses du rite ; elles veulent « retenir ce jeune gars qui leur faisait oublier un peu le temps qui passait » (*AP*, 121). Modèle du lecteur, Claude « était entré dans la grande patience de ceux qui écoutent : il attendait, se pliait à un temps qui n'était pas le sien, mais celui des femmes qui ont la parole, comme si la langue était le royaume des femmes » (*AP*, 84). Ce « comme si » n'a pas cours dans *La Gloire des Pythre*. Variant sans cesse en ses contours géographiques et générationnels, selon le lieu ou le temps de l'histoire, pour rester inchangé en son souhait de voir s'accomplir la « maudissure » des Pythre, le « nous » qui rapporte l'histoire est une instance masculine et féminine, qui recueille aussi bien les faits que les médisances, les rumeurs que les témoignages.

Les idéalistes s'imaginent qu'il suffit de contempler le temps pour devenir soi-même le temps et le vaincre. Billevesées. Le rituel du récit n'est efficace que s'il consacre le rapport de force, c'est-à-dire l'inégalité des positions. De fait, le récit n'est qu'une feinte : la vieille conteuse sait ne « pas s'en laisser conter » (*AP*, 27) par le plaisir du rite. Elle accomplit le dimanche « une promenade qui était le nœud dans lequel elle serrait le temps » (*AP*, 17) : on croit serrer, ranger, conserver le temps – mais Yvonne sait qu'à la fin le nœud n'étreindra qu'une tête humaine, la sienne. Le rite permet de survivre à l'angoisse et la blessure narcissique qu'inflige le temps, mais rien de plus :

La vanité de tout ça, oui, le plaisir et la vanité d'avoir à remuer le passé, se disait-elle, toute une mise en scène pour aboutir à cette sorte de plaisir aussi décevant que l'autre mais à quoi on ne pouvait échapper – des mots, toujours des mots, et tout finissant

comme ça avait commencé : par des mots qui ne ramèneraient rien de mieux qu'un bruissement à peine plus sonore que la souffrance discrète des femmes ou que le vent d'automne dans les chênes de Chadiéras. (*AP*, 38-39, je souligne)

Ainsi commence la fierté : par cette étrange profession de foi qui affirme à la fois le plaisir et sa vanité, si bien que la seule certitude vient de la « dévotion à toutes les rigueurs » (*AP*, 17). La fierté est une ascèse : elle assume cette « existence que décidément rien, ni la patience, ni la débauche, ni la résignation, ne parvenait à transmuter en or » (*GP*, 294). Ce faisant, elle rend le sujet capable d'aimer toute autorité qui légitimement comprime la vaniteuse et chimérique expansion de nos petits *ego*.

La fierté

« Il se la représentait, cette petite fille en sarrau bleu ciel, aux cheveux châtain clair tirant sur le blond, l'œil pâle et vif, taillant déjà dans le petit matin de sa vie les certitudes dont elle ne démordrait pas » (*AP*, 50). Tout est déjà là, dans ce rêve de saisir dès « le petit matin » d'une vie ce qui en elle ne variera pas. Le don reçu se révèle dans l'action énergique qu'il inspire : la petite fille, remplie de vertu, taille et tranche. À ce bloc d'essentialité rêvée, idéalement indivise entre les membres d'une même famille, Millet donne toujours le même nom : la fierté. Rien ne lui ressemble moins que son ignoble jumeau, l'amour-propre, qui dépend du regard de l'autre ; la fierté, elle, n'en a cure. L'amour-propre s'exaspère de ce qui le limite. La fierté du personnage croît avec la conscience toujours plus exacte qu'il acquiert de sa finitude. Dès qu'on le sait perdu, le combat de la vie devient noble ; car ne pas gagner ne signifie nullement qu'il n'y ait rien à perdre. La fierté est précisément ce « rien » qui engendre l'intuition d'une proximité, presque d'une complicité, avec l'adversaire qui vous dépasse et vous soumet, mais sans jamais réduire en vous ce reste inaliénable qui ne permet pas de surmonter ni d'éviter la crise, mais qui permet de la vivre, de la traverser, de l'accepter. La fierté est agressive : elle veut s'augmenter ; c'est une conquête. La dignité est statique : elle doit être défendue ; c'est un état.

L'aristocratie a longtemps revendiqué l'usage exclusif des vertus – au premier rang desquelles la fierté. Pour elle, l'orgueil et l'estime de soi se lient au courage de risquer sa vie. Millet, lui, se veut le peintre de la fierté populaire et rurale qui valorise la durée, « ce dur désir de durer » (Éluard), comme s'il fallait, pour affronter le temps sur son propre terrain, se fondre en lui :

[...] et c'est tout, oui, tout ce qui reste des êtres qui ont vécu là, sur ces hauteurs, ensemble, riches et humbles, Les Barbatte et les Piale, non pas dans la joie mais dans l'orgueil d'exister, pour les uns, et pour les autres la fierté de ne pas s'abandonner, de ne pas mourir, de durer, de montrer que les humbles tiennent aussi bien que les autres, et d'aller aussi lentement que ces murs, ces arbres, ces collines, d'aller avec le temps, d'être de son temps, comme moi, et plus encore... (*AP*, 36-37)

Cet usage de la préposition « dans » suivi d'un nom qu'on croit abstrait montre bien justement que « l'orgueil » et « la joie » ne sont pas des abstractions mais des climats, qui confèrent aux existences leur qualité propre. Dans le peuple, l'afflux des misères est tel, parfois, que l'héroïsme consiste tout simplement à s'entêter : « Ils étaient ainsi, les Piale. Ils ne se résignaient pas. Ils croyaient qu'il y avait quelque chose de mieux. Ils s'obstinaient. Amélie est née de cette obstination » (*AP*, 153). Certes, cette opiniâtreté se module selon les circonstances. Servante violée à 16 ans, et qui ne cessera plus de l'être, Jeanne Roche, « résignée à paraître plus simple qu'elle n'était, et soumise », trouve « sans doute dans cette résignation une manière de contre-feu ou de destin, et de quoi infléchir peut-être un sort qui ne pouvait être pire » (*GP*, 357). Dans cette stratégie d'acquiescement résigné, comment ne pas lire le ressort ultime de la fierté, quand tout le reste fait défaut ? Se dévoile le paradoxe éthique de la fierté populaire : la soumission à

la force est la ruse suprême. Elle permet de garder une marge de manœuvre, un espace de liberté, en attendant une circonstance plus favorable. Savoir subir, souffrir, savoir patienter ; ne pas lâcher, savoir laisser le mal en l'accueillant pour le désarmer : ce n'est pas idéaliser ou justifier la misère que constater à quel point dans l'épreuve se révèlent quelquefois des ressources inouïes, qui valent bien celles du Cid.

On peut aimer, chez Millet, le sérieux et la probité avec lesquels il tisse au fil des pages ce solide oxymore : l'héroïsme dans l'humilité. On peut goûter cette âpreté éthique qui fait passer dans la lutte acharnée contre la misère toute la gamme des sentiments : des plus nobles, comme cette volonté d'Yvonne Piale « de plus être ce qu'elle était sans pour autant se renier ni renier les siens, ses sœurs, surtout, Lucie et la petite Amélie » (*AP*, 120), aux plus ignobles, comme cette méchanceté assumée avec laquelle la *vox populi* enfantine se réjouit, dans la mort de l'innocent, de voir puni l'orgueil des Piale qui, s'obstinant à désirer un fils, ont engendré un Pierrot malade, angélique et blond :

On entendit grandir ce murmure « Pierrot Piale a passé, Pierrot Piale a passé », bientôt mué en « Pierrot Piale est crevé », avec une colère de poules autour de ce serpent entré dans une basse-cour. Le petit Pierre était ce serpent, et il était dans toutes les bouches, faute d'avoir pu se lover dans les cœurs. (*AP*, 134)

Le serpent n'est pas logé dans le chœur des petites voix criardes, éprises d'allitérations ; il n'est pas l'emblème du mal mais de la victime. Dans la ritournelle populaire qui rivalise avec les subtilités aspectuelles de Bossuet en juxtaposant l'événement proche (« a passé ») et la fixité d'un éternel présent (« est crevé »), je cherche, et ne trouve pas, trace d'une éthique sulpicienne.

Ce n'est pas pécher contre le réalisme que de faire valoir l'existence au sein du peuple de cette aspiration à l'idéalité que nous avons nommé « fierté » ; le mot « gloire » en témoigne. Chez Michon, la gloire est toujours suspecte. Le narrateur se peint comme un imposteur ; l'illusion qui se paie de « grands mots » appelle, par un salubre rectificatif, les « gros mots » de l'injure et du sarcasme. Rien de tel pour Millet. L'ironie, chez lui, souligne l'écart entre ce que promet le mot « gloire » et la sanction sociale qui le dément ; mais l'insuccès n'a rien à voir avec la vertu. La « légende » des Pythre (*GP*, 373) n'est pas un vain mot, malgré les vies dérisoires de Suzon « en sa sombre gloire » de martyr de la chair (*GP*, 307), de Jean, dont les « oripeaux de l'ancienne gloire » cycliste (*GP*, 328) sont ceux d'un « éternel vaincu qui pédalait comme on rêve » (*GP*, 307), d'Amédée, enfin, « un soldat perdu, un demi solde, un pauvre bougre qui ne ferait que péter, lui aussi, plus haut que son cul » (*GP*, 306). Faut-il rire des Piale, aux oreilles de qui le nom de l'École normale « était plus doux que celui de Chanaan » (*AP*, 128) ? La comparaison burlesque semble sanctionner quelque transgression sociale. La « gloire », ce n'est en effet rien d'autre que « péter plus haut que son cul ». Mais c'est ne rien comprendre à la gloire que la réduire à la dérision que lui opposent les envieux. Le cœur fier se révolte ; il agit. En vain ; cet échec glorieux appelle le respect plus que le sarcasme.

Mais ce serait mentir que de ne pas reconnaître que Millet infléchit sa radiographie de la fierté populaire dans un sens très conservateur ; si l'idéalisme qui veut agir sur le monde est le ressort de la vie intérieure, le réalisme, lui, gagne à tout coup : car le monde obéit à ses propres lois immuables (le destin) et la vie n'est qu'un long apprentissage de la résignation :

« et il [Amédée Pythre] voyait le monde avec les yeux de son épouse, c'est-à-dire comme quelque chose où il fallait mettre de l'ordre, avec la sourde certitude que l'ordre est la splendeur du vrai, et, s'il y avait cru, de Dieu, à tout le moins de la beauté – de tout ce dont nous sommes éternellement séparés et qui est au-delà des corps et des paysages, des musiques et des œuvres, des rires et des langues » (*GP*, 323)

Pythre ne croit pas en Dieu, la cause est entendue, mais la « splendeur du vrai » (*Veritatis splendor*) n'en est pas moins le titre d'une encyclique de Jean-Paul II, parue en août 1993, la même année que le roman. Troublante coïncidence, qui éclaire, je crois, le sens du roman. L'homme, ce pitre bien nommé, veut mettre de l'ordre dans le monde ; mais parce qu'elle n'est

qu'humaine, trop humaine, son initiative n'engendre que désordres. La grande réconciliation entre l'esprit et le monde n'appartient pas à l'homme. Certes, le cynisme d'un possédant comme Éric Barbatte pour qui « il n'y a décidément pas de justice ici-bas, mais l'ordre est à ce prix » (AP, 106) n'est qu'un sophisme : l'ordre, pour lui, ce n'est que le nom de l'héritage et du privilège préservés. Mais malgré Joseph de Maistre, le conservatisme, fût-il romanesque, ne parvient pas à masquer que le réalisme dont il se réclame aboutit infailliblement à la plus plate allégeance aux puissances de l'argent. Cette vérité politique éclate dans les marges du roman, quand la femme de Berthe-Dieu explique que « ça au moins c'était propre, le commerce, l'argent qui n'a pas d'odeur, oui, ça ne sentait pas le cocu, ni la poulasse, ni rien » (AP, 151) et confirme ce qu'Yvonne Piale dit beaucoup plus poétiquement : « elle pouvait, elle qui s'était fait fort de ne jamais être dupe de rien, se dire qu'elle avait, elle aussi, son accès au lac, comme les Queyroix, les Philippeau, les Barbatte, qui savaient bien eux que rien ne vaut un peu de terre au bord d'une eau tranquille pour se persuader que le royaume est un peu de ce monde » (AP, 24). La fierté qui veut « ne jamais être dupe de rien » conduit à ne plus croire en rien, ni en Dieu ni en l'homme ; mais il lui reste encore un objet de révérence suprême, auxquels toutes les autres divinités sont soumises : la propriété privée.

L'amour

Mais est-ce là tout ? En déployant cette éthique de la fierté, ses charmes poétiques et ses limites, j'omets le versant le plus secret et le plus romanesque de ces récits singuliers. Il manque en effet à la fierté de pouvoir offrir à l'homme cette joie qui vient de l'amour et qui seule donne l'impression d'une vie vraiment vécue, éprouvée dans la totalité de ses dimensions. Pourtant, c'est dans l'amour – et la radiographie patiente de ses apories – que Millet inscrit le cœur de sa pensée conservatrice. Dans et par le récit, l'homme fait l'expérience de sa soumission insensée au temps, et acquiert cette conscience d'où il tire toute sa fierté ; dans l'amour qui devrait faire leur joie, les deux sexes éprouvent leur sujétion honteuse à la nature – et *in fine* leur solitude.

Disons brièvement comment Millet (se) représente la différence des sexes dans la joute érotique. Chez les hommes, peu d'amour, mais la recherche patiente, savante parfois jusqu'à l'art, mais souvent violente, du plaisir qu'ils tirent des femmes et qu'ils leur donnent – si on en croit du moins les corps des femmes, leurs cris et leurs têtes renversées, décrits avec un de peu complaisance et dans le but, sans doute, de rassurer le lectorat masculin ; car lorsque les femmes parlent, elles font entendre une tout autre musique, bien moins agréable : « toutes jugeaient que les saillies ne valaient la peine qu'elles coûtaient » (GP, 347). À l'instar de la belle, riche et mûre Sylvie Dézenis, dont le nom anticipe le destin des amants, fatalement *désunis*, les femmes flattent la vanité et la sensualité des hommes : rien, jusque-là, de très nouveau sous le soleil de l'amour. Pour la femme sensuelle, « ce cri qui montait du centre d'elle-même et qui, puisqu'il venait du centre, lui semblait juste, pur et nécessaire » (AP, 65) exprime « le vrai, le pur amour, oui l'amour sans la sentimentalité ni toutes ces petites choses qui font plus souffrir que des cailloux au fond d'un soulier » (AP, 63). Cette conception de l'amour convient aux relations adultères, où le temps manque : il convient alors de « n'obéir plus qu'à ce sang qui bruissait, sifflait, martelait en eux la vieille enclume des heures », la femme « confondant irrésistiblement l'homme et le temps, pourvu qu'il cessât de couler, ou qu'il coulât en elle, l'homme, comme du temps fondu [...] » (AP, 64). Mais le plus étrange reste cette honte que la femme ressent de devoir sa jouissance à un homme qu'elle n'aime pas, et ne respecte même pas. Ainsi se résume l'exemplaire tragédie de Suzon, jeune femme hyperboliquement belle et fière dont la beauté et la fierté insultent la misère et la frustration des jeunes mâles de Siom qui, pour se venger, la violent. La jeune femme est attachée, dénudée, conspuée (GP, 219-221). Revenant sur cet atroce fait divers pour en faire la scène primitive de l'amour, le texte révèle alors que les bourreaux de Suzon « avaient glissé un bâton par derrière, entre ses cuisses, et qu'ils l'avaient

fourragée jusqu'à lui tirer des gémissements et cette sorte de râle qui lui faisaient plus honte que tout le reste, en même temps que du sang lui coulait à l'intérieur des cuisses » (*GP*, 296). Une monstrueuse équivalence entre jouissance et humiliation se révèle – comme si la femme devait, par un plaisir connexe à la douleur, expier le péché de sa fierté ou de sa nature originelles, et comme si l'homme, maudit à son tour, ne pouvait connaître de l'amour que cette revanche, vaine et agressive, sur le malheur de vivre.

Toute relation charnelle porte en elle, comme un brûlant stigmaté, cette impuissance à apaiser la guerre des sexes voulue par l'ordre social. C'est sur ce fond catastrophique que le lien amoureux se noue. Sous la haie de troènes (*AP*, 45) épaissie de houx (*AP*, 51) qui matérialise l'abîme social entre propriétaires (les Barbatte) et métayers (les Piale), Yvonne Piale prend la main du petit Éric : « enserrant donc cette main blanche, plus fine qu'une main de fille et si douce que j'avais l'impression de tenir une patte de lapin, [...] nous devinant par nos mains mieux que si nous nous étions contemplés », « je me disais que j'étais heureuse que mon sang coule pour lui, oui, que rien n'aurait pu me faire plus plaisir... » (*AP*, 50). Très romanesque, cette scène établit la possibilité d'une relation par-delà toutes les divisions. Superlativement étrange et désirable, par son animalité et sa féminité, le garçon figure cette douceur qui fait défaut à une vie de pauvres. La perception de l'altérité creuse et révèle, dans la petite fille s'ouvrant à la vie, cette conscience de soi toute mêlée à celle de son corps, cette intimité insoupçonnable, ce trouble et cet emportement de la subjectivité qui sont les signes mêmes de l'amour. On se doute que les choses ne pourront guère aller plus loin. Le père Piale arrache sa fille à son extase. « Tu oublies que tu n'es pas une reine ! » (*AP*, 51). La brutalité de ce geste n'est qu'apparente ; elle se nuance d'une extraordinaire tendresse quand le père apprend à sa fille, en l'embrassant, que ces parvenus de Barbatte ne les valent pas, eux les Piale. Trois expériences majeures se font jour : celle de l'interdit (qui veut qu'on n'aime pas au-dessous de soi), celle de l'injustice (qui dit que les riches ne méritent pas leur richesse, ni les pauvres leur pauvreté) et celle de la poésie (qui exige que la fierté se dépasse et se nie dans l'amour) :

Ce dont il avait le plus sûrement entendu parler, c'était de l'amour qu'elle portait au fils Barbatte : un amour fièrement humble et plus opiniâtre que les vents assiégeant le Montheix. Un amour, dit Sylvie, qui aurait l'éclat du houx dans le soleil d'hiver : quelque chose de poignant, de beau, d'inutile et de dur, qui était là, en elle, comme ça, parfaitement enclos entre les murs de la raison, derrière ce front bombé de guerrière du savoir et de la lumière, [...] bien qu'elle eût tout fait pour [...] se représenter toute l'indignité qu'il y a à troquer pour celui d'amoureuse blessée son rang d'aînée des Piale, avec cependant, comme si elle savait qu'il faut chaque jour aérer la raison de la même façon qu'on renouvelle l'air d'une chambre, la croyance en la nécessité secrète des faiblesses. (*AP*, 109-110).

Comment mieux définir l'amour que par cette « croyance en la nécessité secrète des faiblesses », ces faiblesses de l'amour qui sont en réalité des forces ?

Certes, la dureté d'une vie de pauvre voulant échapper à la pauvreté oblige à se vouer à la fierté et non à l'improbable royauté de l'amour. Mais il reste malgré tout, pour ces pauvres capables et désireux de vivre l'amour, une ultime échappatoire ; c'est le don gratuit de soi qui lie, dans la fratrie, le membre habile et clairvoyant au frère ou à la sœur innocents, la sublime oblation qui attache Yvonne à Lucie, la sœur simplette, ou Amédée Pythre à son frère Jean, « le fadard », ou encore André leur père à Aimée Grandchamp. De son œil d'institutrice parcourant les visages de ses élèves, Yvonne Piale n'en remarque pas un qui soit « idéal », pas un qui soit « susceptible de se faire aimer d'une autre façon qu'en un rapport de forces, une tension épuisante » (*AP*, 93). Cette admirable suspension des égoïsmes, des intérêts et de leurs conflits n'advient en effet que dans l'amour. Quand Yvonne se baigne avec Lucie dans une vasque d'eau claire, « elles avaient tous deux un visage extraordinairement heureux, oui, heureux comme on ne savait pas l'être sur ces hautes terres » ; les yeux mi-clos, Yvonne caresse, plus

qu'elle ne les frotte, les « beaux seins bien levés » de sa sœur, « si bien qu'elle avait pu croire, M^{me} Dézenis, que ce n'était pas seulement l'innocente qu'elle savonnait : c'était aussi elle-même, qui n'avait jamais été nue » (*AP*, 92-93). Une fois encore, la prose de Millet se soulève jusqu'à l'intuition de l'amour, qui efface les frontières entre les êtres et fait s'interpénétrer non les corps mais les âmes : par le don que l'aimant(e) adresse à l'aimé(e), c'est soi-même bien sûr qu'on édifie, qu'on reconstruit, dans un échange qui rapproche l'amour de la pitié, la pitié pour l'autre, la pitié pour soi, la pitié universelle qui est cela même que les pauvres d'entre les pauvres éprouvent à l'égard de cette chose sans nom, leurs cadavres puants tout l'hiver en attente d'être enterrés sur le plateau, à Chavanac ou Barsanges :

Comment ne pas songer à ce que nous deviendrions, dans nos mauvais cercueils, pauvres charognes plus à plaindre que nos bêtes, et trouver en nous assez de bonté pour que cette odeur [...] ne nous dressât pas contre nos morts, ni les uns contre les autres, mais nous attendrît un peu, nous apitoyât sur eux comme sur nous qui deviendrions semblables à eux, tout de même que nous finissions par ne plus haïr les monstres que nous avons pu engendrer et que [...] nous laissions vivre en paix au fond de nos maisons. Alors nous avons pitié [...] (*GP*, 16)

Asphyxiés par la puanteur, les villageois ne peuvent pas ne pas penser à la mort ; mais ils pourraient ne pas aimer leurs morts, ces corps inutiles ; la très subtile distinction qu'établit le jeu de la négation à l'ouverture de la phrase isole et définit l'amour, frère de la compassion, comme un miracle fragile et toujours menacé. Devenant un véritable ethnographe de l'odeur, le romancier montre comment celle-ci crée, au-dessus de l'empire de la matière et de la nécessité, quelque chose d'immatériel et de puissant : des attitudes, des affects, une identité, des croyances, un être au monde, la certitude d'une « maudissure » collective, et couronnant l'édifice culturel, la compassion, l'expérience de cette solidarité entre les vivants et les morts. Et c'est alors qu'à nouveau l'amour rejoint, ultime boucle, la fierté, cette incompréhensible fierté d'être hommes et non bêtes, ce poids d'incompréhensible fierté humaine qui pèse autant qu'il porte.

Conclusion

L'aumônier de la Légion, une autorité, assurait à Pythre, qui le croyait, « que les mots sont comme Dieu ou comme les femmes : ils dérobent dès lors qu'on les cherche et surgissent dans toute leur gloire après qu'on y a renoncé » (*GP*, 314). Dans cet abbé bien peu orthodoxe, qui professe un Dieu si bien caché qu'il ne se montre qu'à l'athée, il nous est permis de reconnaître Millet lui-même. Pourquoi la vie est-elle perverse ? Pourquoi les désirs les plus légitimes – désir de Dieu, des mots, des femmes – sont-ils voués à ne pas être exaucés ? Pourquoi tous les combats, toutes les quêtes sont-elles fatalement suivies d'un renoncement ? Aucune éthique conservatrice ne renonce à ces axiomes cruels ; elle ne peut en rendre compte ; elle a besoin d'eux pour lier fermement la gerbe qui rassemble en un même bouquet la fierté et la soumission, la nécessité de vivre et le sentiment de la vanité, le respect de l'ordre établi et la colère contre cet ordre tragiquement injuste et non réformable.

Millet éducateur apprend que les contradictions se vivent et se ne résolvent pas. Le roman ne donne pas d'autres preuves que celle de son style, qui fait tenir debout tous ces personnages, comme les êtres vivants dont ils sont le prolongement fictionnel tinrent debout par le seul miracle d'un incompréhensible désir de vivre. L'homme des lumières veut tout expliquer et ne rien laisser dans l'ombre. Millet n'est pas un fils des Lumières. L'hommage sincère et constant que le romancier éducateur rend à l'école de la République (et non à l'Église, malgré quelques signes de connivence) célèbre moins l'esprit qui émancipe que « le respect de ce qui nous dépasse tout en étant bien à nous » (*AP*, 16) : la langue. Le conservateur est toujours plus ou moins religieux ; il enseigne que ce qui nous appartient n'est pas vraiment à nous, car

nous le tenons de quelque autorité surplombante qui nous autorise, autorité aussi redoutable que bienveillante, au sommet desquelles on trouve la langue, le temps, la terre.

On ne voit que trop ce qui manque à cette étude : il resterait à expliquer pourquoi cette éthique de la fierté, qui s'engendre et se déploie dans le récit, requiert pour se transmettre et s'accroître, l'intercession de la phrase ample, cette phrase issue de Simon et de Proust, pour qui la phrase brève, élégamment construite, n'est pas une phrase – mais un bout de phrase. En dix mots, on peut écrire une maxime ; mais on ne peut pas montrer comment la vérité rencontre la vie, je veux dire, émerge d'elle. Il y a chez Millet une nécessité de la phrase ample comme il y a une nécessité du récit. J'ai montré à quelles sources idéologiques s'abreuve son anthropologie. Il conviendrait maintenant d'articuler sa vision du monde à celle de la prose, et de faire, enfin, un peu de stylistique.