

RAYMOND ABELLIO

# Ma dernière mémoire

1

Un faubourg  
de Toulouse

1907 - 1927

*nrf*

GALLIMARD



## I

Au début de ce siècle, Toulouse, où je suis né, n'était encore aux yeux des Français du Nord que la capitale du Languedoc, mais ce titre suffisait à sa gloire. Inchangée depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, coupée de rues étroites pavées de galets pointus, resserrée et fermée sur elle-même dans la courbe d'un fleuve puissant, au cœur d'une vaste plaine, c'était une ville mal tenue et aux eaux croupissantes, faute d'égouts, et dont les couleurs n'étaient jamais pures : sa brique rougeâtre tombait en poussière grise, ses tuiles se fanaient au soleil, et l'été son ciel lui-même, chauffé à blanc, se voilait des vapeurs tristes montées du sol. Quant à ses habitants, on les voyait s'accorder à ce lieu très ancien et en accepter l'usure et le repliement. Ce qui frappait d'abord, c'était leur gravité, leur taciturnité, une sorte de pesanteur intérieure, de vigilance tournée vers le dedans. Chez ces héritiers d'une civilisation millénaire longtemps triomphante puis persécutée, maintenant dégradée, l'humeur batailleuse des ancêtres celtes s'était trouvée peu à peu contrainte, contenue, disciplinée, tout au long des répressions et des rancunes, par le calcul latin. Dans leurs actes et leurs pensées, rien ne semblait plus venir d'une impulsion du moment mais d'une complexion acquise. Même leur violence, qui affleurait vite, restait préméditée et raisonneuse, comme par l'effet d'un rite, d'une convention de tribu. L'histoire enseigne qu'un pays capable de

dépersonnaliser ainsi les passions jusqu'à les faire objectives, devient lentement, sous le couvert de ce formalisme, le plus dissimulé et le plus redoutable de tous.

Aussi bien cette même ville, si renfermée, semblait-il, sur sa seule survie, s'employait-elle au même moment à conquérir la France, et la France ne le savait pas.

Dans leur vanité d'insulaires, les Parisiens ne voyaient dans le Languedoc qu'une province parmi d'autres, peuplée de paysans arriérés et de politiciens de village, au parler rocailleux. Or, Paris, pour ces provinciaux lointains, n'était déjà plus qu'une ville occupée et soumise. Avec la III<sup>e</sup> République, le Languedoc, qui n'exportait plus à Paris que des politiciens, pour y commander, et des fonctionnaires, pour en vivre, obtenait en effet sa revanche sur sept cents ans de servitude et d'effacement durant lesquels cette province trompeuse avait caché la permanence de sa vocation théocratique et impériale. Par son journal, *La Dépêche*, ses députés et ses ministres, le Languedoc régenterait maintenant tout le radicalisme et colonisait la France après avoir été si longtemps colonisé par elle. Paris l'ignorait, mais, à bien regarder, Paris n'était plus qu'une ville de plaisir pour touristes, un campement d'intellectuels déracinés, le refuge, malgré ses grands peintres (encore faudrait-il faire ici la critique réellement ontologique de leur peinture), de tout un ramas d'esthètes cosmopolites que la fermentation des peuples rejetait sur ses marges et qui se croyaient la liqueur du monde alors qu'ils n'en exprimaient que le déchet. Toulouse méprisait Paris. C'est que le véritable ennemi séculaire de Toulouse, c'était Rome et non Paris : Toulouse n'avait jamais cessé de nourrir une vocation religieuse, surtout quand celle-ci empruntait le déguisement de la politique. Lorsque Guillaume de Nogaret, occitanien et patarin de vieille souche, se mettait au service de Philippe le Bel et allait souffleter le pape Boniface VIII à Anagni, c'était le catharisme tout entier, devenu souterrain, qui, par ce geste extraordinaire, signifiait à l'histoire sa présence capitale, et le pape en mourait. Plus tard, le

calvinisme, bien que repoussé dans la montagne cévenole, apparut dans le Midi comme un chirurgien de l'hérésie fondamentale. Mais ce fut seulement à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle que ce même Midi fit réellement triompher sa Contre-Eglise. A ce moment, toute la France du Nord, livrée à la nouvelle civilisation des machines et aux conquêtes d'une science matérialiste à la fois ardente et naïve, vivait en pratique comme si Dieu était mort. Le Languedoc, lui, n'avait pas d'industrie, il ignorait l'accumulation capitaliste et, comme au moyen âge, laissait l'usure à ses Juifs; le professeur et le juge y prenaient encore le pas sur le banquier; le savant y était moins honoré que le poète. Refusant de réduire la politique à l'administration des choses et revendiquant pour elle le gouvernement non seulement des hommes mais des âmes, le Languedoc rentra dans la politique avec toute la force mystique mise en réserve durant sept siècles de centralisation parisienne et de silence. Pour bien comprendre la portée de ce retour, il faut se souvenir qu'à la même époque Rome, aveuglée elle aussi par la montée des problèmes matériels et la déchristianisation des masses, prenait le tournant catastrophique des Encycliques dites sociales, par lesquelles elle admettait pour la première fois, au rebours de son génie et de son essence, qu'il ne fallait pas seulement s'intéresser à l'esprit mais aussi au corps, c'est-à-dire à l'espèce et pas seulement à l'homme, et descendait dès lors sur le terrain miné par ses ennemis. Dans le Midi, cette nouveauté n'apprivoisa personne : on n'y avait pas attendu Léon XIII pour savoir que l'esprit n'est pas le tout de l'homme. Mais les corps, dans le Midi, étaient trop sains et les mœurs depuis trop longtemps libérées des morales, pour que ce soudain intérêt de l'Eglise pour le social y fût tenu pour autre chose qu'une habileté tactique, une tentative de diversion. Le vrai problème n'avait pas changé, et il concernait en effet l'esprit mais lui seul, au plus profond, et l'opposition ici était irréductible. Ce qui était en jeu, c'était la notion même de Dieu. Le Dieu personnel de l'Eglise de Rome s'adressait bien à l'esprit, mais pour

le régenter, affirmer sur lui, par des règles générales, une autorité tout extérieure qui impliquait l'infaillibilité de sa loi et l'immutabilité de sa Création. Contestant toute autorité, ces descendants des Cathares d'Albi ne pouvaient voir dans cette image que celle du Père sadique, le générateur du Mal, le créateur d'un monde raté. Ce qu'il fallait opposer à ce Dieu, pour l'abattre, c'était l'action de l'homme libre, prenant en main son destin contre ce démiurge dépassé. J'ai toujours pensé que l'essence même du catharisme albigeois, dégagée de ce dualisme ou plutôt de ce dithéisme primaires dans lesquels d'habitude on l'enferme, allait jusqu'à se fondre dans ce Dieu *impersonnel* abolissant toute distinction, et bien au delà du Père et du Fils, que tous les grands gnostiques ont reconnu, à leurs risques et périls, et dans lequel les Parfaits de l'Eglise d'Albi voulaient eux-mêmes se perdre. Était-ce le Dieu de Manès, le Dieu de l'Orient? Peu importe. Ce fut aussi l'*Ungrund* de Jacob Boehme, la *Gottheit* de Maître Eckhart. Les papes ne peuvent l'admettre. Comment parler en son nom puisqu'il n'a pas de nom et qu'on ne peut rien dire de lui? Comment faire descendre de lui des lois et des règles alors qu'il n'a lui-même ni règle ni loi? Rome déclare : Dieu est bon, et prétend en déduire les règles de la bonté. Mais Maître Eckhart répond : Dieu n'est ni bon ni mauvais, *il est*. Le Languedoc s'empara du radicalisme jacobin pour les mêmes raisons que jadis de l'hérésie de Manès : le même refus du monde prétendu « réel » (« Je ne me laisserai pas humilier par les faits », s'écriait encore, bien plus tard, un chef radical nommé Herriot), la même dénonciation de la matière multiple et de l'imposture des religions temporelles, la même volonté de purification et d'ascèse émanant d'individus libres ne ménageant aucune commodité, aucune nécessité sociales. Le celtisme anarchisant mais mystique repoussait une fois encore l'ordre latin. Seulement la leçon de l'histoire avait été comprise. Cette exigence avait mené les Parfaits au bûcher de Montségur. Cette fois, le Languedoc, pour mieux l'abattre,

n'allait pas oublier de rendre à ce monde réel et impur tout son poids et s'armer de lui, contre lui, ce qui allait faire de ces porteurs d'idéal des réalistes sans pitié ou de tranquilles cyniques. Etrange retour, mais sans hypocrisie. Tous les jugements de valeur que l'on prétend porter sur les « réalistes » ou les « cyniques » de la politique appartiennent au monde des faibles et des gouvernés, bien plus prisonniers que leurs maîtres de ce matérialisme dont ils s'indignent. A la hauteur de la vraie politique, le sens profond l'emporte, dans son absolue positivité, non qu'il vienne purifier les actes par les intentions, mais parce qu'à ce niveau l'esprit du moins est libre et par conséquent sans péché, dégagé qu'il est de toute croyance infantile dans la possibilité d'une société « idéale ». On vit alors ces hérauts d'une humanité divinisée (ce qui, dans leur esprit, ne voulait pas dire, loin de là, une humanité sans problèmes) prendre sur la matière, en se l'appropriant, des revanches d'où ils évacuaient tout scrupule et chassaient toute retenue, puisqu'elles affirmaient et élevaient l'homme en dominant ce qui jusque-là l'avait contenu et même détruit. Cette ambiguïté soutenait leur prêtrise, elle la teintait même, selon les cas, de sordide calcul ou d'aristocratique ironie, sans en déprécier à leurs yeux la vocation historique et même messianique. En tout cas mon enfance en a été tout imprégnée, de cette religion civique, dont les principes libertaires mais rigoureux s'accompagnaient d'une prise de possession forte des choses de la cité. Ses vrais célébrants en étaient les instituteurs laïques. C'étaient eux les vrais prêtres de ce Languedoc rajeuni. Nul ne s'étonnait, la vie étant alors simple et lente et la fortune sans insolence, de voir ces ascètes confiants et modestes servir d'enfants de chœur à des politiciens ventrus et verbeux, de puissant appétit. C'est que le peuple occitan, fidèle à sa nature religieuse, met toujours la puissance à sa place, derrière la connaissance, et que la puissance ne lui en impose pas, le général de Gaulle, homme de puissance entre tous, approuvé par toute la France sauf la France d'oc, en fournit longtemps

une nouvelle preuve. Ici le peuple traitait d'égal à égal avec ses députés et ses ministres mais respectait infiniment ses instituteurs. Aussi, dans ce livre où je mets de l'ordre dans mes souvenirs et essaie de leur donner une valeur elle aussi impersonnelle, me semble-t-il significatif d'être amené à parler de mes premiers maîtres avant même d'évoquer ma famille. Celle-ci m'a imprégné tout entier, mais de façon diffuse, ceux-là m'ont marqué d'un sceau précis. Ce que je rapporte à ma famille, et spécialement à ma mère, c'est mon âme la plus profonde, qui ne se révéla à moi que bien plus tard, lorsque je compris, justement, le vrai catharisme et le débarrassai de ses oripeaux jacobins. Ce que je dois à mes instituteurs, c'est mon esprit dans sa première action, son premier mouvement. Devant l'histoire, cette expérience d'un enseignement tout entier imprégné de civisme et qui donnait à l'antique Sophia les traits d'une République abstraite, mais tutélaire, fut de courte durée, trois décennies au plus, qu'on appela plus tard pour d'autres raisons *la belle époque*. Il y fallut la rencontre, rien moins que fortuite, d'une terre gorgée de sang mystique et d'une génération de maîtres sans éclat, capables d'enseigner durant quarante ans dans la même école de village ou de faubourg, mais qui élevaient tout à l'universel. Hommes au visage immobile, fils d'une Révolution déjà faite et qui les laissait sans revendication, dans la seule passion de perpétuer, de maintenir. Le dernier de ceux que j'ai connus est mort dans les années 60, à quatre-vingt-quatorze ans : en 1914, il était déjà trop vieux pour faire la guerre. Il portait un nom symbolique : Monsieur Servant, et j'imagine sa stupeur, peut-être sa tristesse, quand il a vu entre les deux guerres l'ancien radicalisme satisfait de soi céder peu à peu la place au socialisme revendicateur, et les jeunes instituteurs devenir trotskystes. Plusieurs années après avoir quitté pour le lycée l'école communale de mon faubourg des Minimes, j'allais encore, chaque fois, présenter à mes anciens instituteurs mes notes de trimestre. Mes parents l'exigeaient et ils avaient raison. Mon-

sieur Servant me félicitait en souriant, sans chaleur. Je travaillais bien, je ne faisais que mon devoir, mon devoir d'état, comme lui. Aujourd'hui, ces figures d'hommes mûrs m'apparaissent comme des images d'un autre siècle où sans le savoir j'ai vécu, achevant avec eux une histoire très ancienne, encombrée d'utopies déjà finissantes, mais toute baignée d'une logique froide dont les fruits sans saveur furent les premiers trésors d'un enfant pauvre.

J'ai passé à Toulouse les vingt premières années de ma vie, encore me faut-il ajouter que jusqu'à ma sortie de l'école communale, c'est-à-dire jusqu'à l'âge de douze ans, je ne connus guère de Toulouse que mon faubourg des Minimes, au nord de la ville, zone encore plus qu'à demi champêtre, des deux côtés de la route de Paris. Durant toute cette période, chaque année, au mois d'août, je partis pour quelques semaines de vacances chez mes grands-parents maternels, dans les Pyrénées ariégeoises, tout près de là. En dehors de ce pèlerinage annuel à mes sources cathares, point d'autre voyage; je ne connus le reste du monde que par mes livres. Le faubourg des Minimes était réellement un faubourg, je veux dire un de ces lieux hybrides où l'on se trouve exilé de la ville sans être accueilli par la campagne, ce qui explique une mentalité complexe et proprement « faubourienne » où la sensation d'un rejet s'accompagne de l'esprit d'éveil et d'agressivité né des situations marginales. On ne saurait comparer cette situation à celle du banlieusard, tout entier polarisé et même absorbé par sa ville, et qui n'appartient pas du tout à un lieu spécifique, puisque la banlieue, agrégation cancéreuse proliférant au flanc de la cité, reste sans relation avec un temps et un espace réellement vivants. A cette époque, mon faubourg constituait au contraire une entité particulière, fortement implantée dans une histoire et dans un site. En ce sens, Toulouse et le Languedoc lui-même apparaissaient comme un faubourg de la France, et les Minimes, par une insertion au second degré, comme un faubourg de ce faubourg, ce qui en intensifiait encore l'isolement, les

réactions de frustration et de conquête. Vingt ans n'y étaient pas de trop pour distiller cette essence double, cet acide. De plus, à la bordure nord de la ville, nous occupions la marche la plus exposée, le bastion tourné vers Paris, comme si nous étions plus que d'autres prédestinés à contenir, à repousser la prétention, la barbarie parisiennes. J'attache à ce symbolisme géographique l'importance qu'il mérite. Dans sa rotation, la terre épouse des forces orientées. Des observations y montrent les phénomènes vitaux, les mouvements du sang, les propriétés cachées de l'eau, en rapport avec l'espace solaire, galaxique ou cosmique, ainsi que l'astrologie traditionnelle l'enseigne depuis toujours. Je crois ainsi à l'existence de lignes de force telluriques, à une sorte de répartition proprement « structurale », à la surface de la terre, des orientations ou des aimantations, autour de pôles singuliers où l'histoire visible ou invisible se concentre, et qui d'ailleurs, le structuralisme moderne nous l'a appris, vont toujours par deux, en tant que pôles, selon les couplages du positif et du négatif. Ainsi du couple Toulouse-Paris dans le champ de la géopolitique française, et du couple Toulouse-Rome dans celui de la chrétienté d'Occident. Rien ne me prouve même que l'étymologie du nom des villes ne soit pas en rapport avec ce symbolisme et ces structures, qui donnent son sens profond à la vocation des cités. Un jour, une science naîtra, déjà entrevue au début du XIX<sup>e</sup> siècle par l'Occitanien Fabre d'Olivet, et qui, par l'étude du sens métaphysique des phonèmes et de leurs groupements radicaux, dira par exemple pourquoi le nom de Toulouse procède de celui de l'antique *Thulé*, le séjour hyperboréen d'Apollon et de Persée, la ville mythique où s'affrontaient mieux qu'ailleurs, en deux périodes égales de six mois, les mystères du jour et de la nuit, c'est-à-dire là encore, là d'abord, les grands balancements de la chaleur et de la lumière, de la mystique et de la gnose. Et peut-être alors comprendra-t-on mieux ce nom mystérieux de *Capitole* que Toulouse n'a pas pris mais *repris* à Rome pour nommer le centre de sa

cité, et aussi celui de *capitouls* pour désigner ses magistrats municipaux, si l'on refuse de voir une simple légende à l'origine de l'étymologie de ces mots : *caput Toli*, la tête de Tolus, qu'on disait, rapporte Littré, avoir été trouvée encore toute fraîche en creusant les fondations du Capitole de Rome, pour expliquer un mot dont on ne connaissait plus l'origine ni le sens : *la tête de Thulé* placée dans les fondations de la ville de la même façon qu'on scellait, dans le soubassement des temples égyptiens, une pierre d'angle capitale prise dans un temple plus ancien, pour assurer en ce nouveau lieu la continuité et la validité du sacerdoce. En serrant la ville de son étroite et profonde tranchée, le canal du Midi, inchangé depuis Louis XIV, séparait le faubourg des Minimes, sur la limite sud de ce dernier, de la zone urbaine, à laquelle nous n'accédions que par un pont étroit surmonté de deux hautes colonnes, aujourd'hui disparues. Là réellement se trouvait la porte de la ville, aussi matérielle, aussi solennelle que celle d'un château fort défendu par ses douves. Vers l'est et l'ouest, le faubourg était également fermé, d'un côté par le chemin de fer de Paris, de l'autre par le canal latéral à la Garonne qui vient rejoindre le canal du Midi aux célèbres Ponts-Jumeaux, haut lieu du rugby français. Au nord enfin, ce vaste quadrilatère débouchait sur la vraie campagne, vers l'espace indéfini qui s'ouvrait à nous, aussi inconnu, aussi hostile que la steppe aux chevaliers teutoniques, mais sa frontière n'en était pas moins marquée tout au long par le mur de l'octroi, obstacle dérisoire devant une aussi profonde étendue, mais clairement symbolique, coupé d'ailleurs çà et là, au passage des chemins, de portes qu'on nommait *barrières*, où la ville percevait encore ses taxes sur les charrois qui entraient. On parlait ainsi de la barrière de Paris, de celle de Launaguet, comme de lieux situés aux confins de notre monde et où commençait la terre étrangère, l'espace vierge repéré par ses méridiens mythiques sur lesquels Launaguet, à cinq kilomètres, ou Paris, à sept cents, se perdaient au même horizon

lointain. Ce mur de l'octroi, si mince fût-il, marquait notre appartenance à la ville, notre statut de citoyens, notre refus d'une campagne à peine entrevue et qui nous offrait pourtant tout ce dont le faubourg était privé, ou plutôt dont nous nous privions, volontairement, pour nous prouver notre qualité supérieure d'hommes urbains : des champs immenses, de vrais champs, qui ne se laissaient pas encombrer comme chez nous par les dépôts et les dépotoirs ou grignoter sur leurs bords par les fossés malodorants des fabriques, une herbe bien verte, des recoins d'ombre franche sur une terre propre, des arbres enfin, des arbres en bosquets, protégés par ces taillis épais, vieux et mystérieux comme les siècles et qui témoignaient de cette permanence de la nature que le faubourg au contraire abolissait, lui pour lequel il n'y avait pas de nature qui pût durer devant l'invasion désordonnée et salissante de l'homme. Aux paysans, tous ces trésors étaient donnés, pour rien, en compensation de la vulgarité de leur essence. Nous, au contraire, il nous fallait les conquérir, les mériter, il nous fallait d'abord prouver la supériorité de notre essence. La campagne devenait pour nous le repos du guerrier. Toute l'histoire de mon faubourg et tous les débats de nos âmes tiennent à l'ambiguïté de ce statut, qui nous contraignait, si nous voulions exister à nos propres yeux, à *faire la guerre*. Eh bien, nous l'avons faite, tous mes camarades d'école et moi, dans la plus parfaite soumission à notre destin, mais je ne parle pas ici de la guerre militaire, celle qu'on raconte dans les livres d'histoire, je parle d'une autre guerre où certains s'engagent déjà tout entiers avant d'avoir atteint l'âge d'homme et même d'adolescent, et c'était ici la guerre du faubourg contre le reste du monde. Nous l'avons faite, chacun selon notre vocation et notre place, les uns dans ces terribles rencontres de rugby de l'équipe locale, le *Gallia*, les autres, moins physiques, dans nos désarrois mystiques, incroyablement précoces, tous enfin, un peu plus tard, dans les disputes du socialisme encore naissant. Toute enfance gravite ainsi autour de quelques centres de forces, à la fois lieux d'accueil et

de tutelle, dont les plus communs sont évidemment le foyer familial et l'école, puis l'église du quartier, mais dans notre cas il convenait sans nul doute d'y ajouter le terrain de rugby le plus proche, en plein milieu de nos champs, dont je sais maintenant qu'il fut pour toute cette enfance, partout ailleurs privée de joies, l'indispensable *lieu de fête* que l'église n'était plus. Quatre centres donc, exactement dénombrés, pas plus mais pas moins, et dont il convient ici encore, si on veut bien comprendre leur fonction, de faire des pôles, en les associant et opposant deux à deux dans une dialectique générale. Puis-je dire qu'à cet égard comme à tant d'autres le faubourg m'apparaît comme un lieu privilégié? Les oppositions s'y révèlent franchement et comme à l'état natif, elles y échappent surtout à ces refoulements, précautionneux et hypocrites, des sociétés trop « civilisées » ou trop « confortables » où se cultivent les névroses. Le foyer et l'école d'abord : ce couplage m'est devenu très clair; une fois encore, c'est celui de la chaleur et de la lumière, dont je fais la clé universelle des situations, des comportements et des mutations. Un des rares avantages des enfants pauvres, c'est d'être soumis très franchement à cette dualité, cette tension qui, pour eux, ne dissimule rien de son tranchant et leur fait des idées simples et dures. Le foyer des enfants riches ne crée que de la confusion : il se veut à la fois protecteur, comme tout foyer, et éducateur, comme l'école, ce qui est contradictoire et fausse l'esprit. On n'a pas assez remarqué que ce qui caractérise les familles pauvres c'est aussi la pauvreté du vocabulaire, le manque non seulement d'argent mais de mots, et par conséquent le défaut de communication, donc de pédagogie. Cela ne veut pas dire, au contraire, que les membres de telles familles, et notamment le mari et la femme, les parents et leurs enfants, ne sont pas unis s'ils doivent l'être, cela veut dire qu'ils le sont non par des mots mais par une sorte de chaleur fermée sur elle-même et indistincte, qui se ressent mais ne s'exprime pas. Cette chaleur, qu'on l'appelle « amour », si l'on veut. On ne trouvera pas de meil-

leure définition pour ce dernier mot, aussi obscur que cette chaleur même. En tout cas, tout mon pouvoir d' « amour », à l'époque, prenait la forme de cette fidélité animale qui, tous les soirs, me ramenait à la maison familiale, à ce foyer que je n'avais pas choisi et qui pourtant était le mien et dont je n'eusse pu être privé sans être vidé de toute substance, de toute raison d'être, de tout pouvoir de persévérer dans mon être. Je ne me faisais de cette situation aucune idée précise, je la vivais, c'était tout, et, aujourd'hui, je me dis même qu'elle ne durait et s'entretenait que par son refus des idées claires qu'elle eût pu se faire de soi, si le *parler*, comme dans les familles riches, fût venu dénaturer son *être*. Chaleur profonde, chaleur nocturne, dont même la mémoire reste sans images, au point que mes premiers souvenirs distincts sont ceux de l'école, non du logis ! Ce fait, à lui seul, creuse la distance : j' « aimais » mon foyer, je n' « aimais » pas mon école. Mon école, c'était tout le contraire de mon foyer, non plus ma raison d'être et de persévérer dans mon être, mais ce qui m'obligeait à changer d'être, à devenir autre que ce que le foyer me faisait. Dans son essence, la famille est protectrice, elle se veut permanence, enveloppement, communion et même fusion solidaire et indistincte de ses membres, elle dérobe l'enfant à la société. Egalement dans son essence, l'école est éducatrice, elle veut le dépassement, l'ouverture, l'émulation, l'affirmation de l'individu hors de la masse, elle jette l'enfant à la société. Sous ces deux aspects opposés, cette situation peut être qualifiée de « normale », par opposition à ce qu'elle est devenue de nos jours dans la confusion générale des fonctions, qui prépare un nouvel ordre encore inconnu. Ne portant à ce sujet aucun jugement de valeur, je ne crois pas obéir à une tendance « réactionnaire » en considérant comme satisfaisant pour l'esprit, plus facile à analyser en tout cas, cet ancien statut où l'enfant dès son plus jeune âge vivait ainsi, sous sa forme la plus simple, le conflit de base entre les forces obscures et rassurantes de l'amour et les exaltations lumineuses mais exigeantes de la

connaissance. Je dirai plus tard la puissance d'accueil de ma vieille maison des Minimes et toute la sévérité angoissante de mon école communale, où j'ai connu mes premiers tourments, dans l'excitation de l'esprit mais le ravage et la déroute de l'âme. L'âme! Ce mot ne vient pas ici par hasard. Ces enfants du faubourg, dont la famille entretenait le corps et dont l'école ouvrait l'esprit, comment nourrissaient-ils, justement, leur âme? Ni le foyer ni l'école n'y pourvoyaient. On me répondra que l'amour maternel, à ce début de la vie, est aussi le grand protecteur de l'âme. C'est juste. Mais celle-ci, au même titre que le corps, n'a pas seulement besoin de protection, mais d'exercice. Pour s'épanouir, il lui faut tout un lot d'émotions et de passions positives. Nos familles étaient trop primitives, trop occupées de leurs besoins matériels élémentaires, pour se donner le luxe des épanchements ou des raffinements sentimentaux. C'est devenu un lieu commun de la sociologie que de reconnaître à cet endroit l'énorme importance de la religion et surtout des fêtes religieuses et de l'art sacré, et notre société faubourienne restait justement assez proche de ses enracinements obscurs pour que la religion, en théorie, pût en saisir et exalter d'un coup l'âme collective. Eh bien, c'est là sans doute que ma génération peut apporter le témoignage le plus direct et le mieux vécu, car c'est elle qui a assisté non seulement au déclin de l'Eglise catholique en tant qu'institution de masse mais aussi au grand détournement des pouvoirs religieux vers d'autres institutions apparemment profanes, mais dont, en fait, le mystère aussi est profond et le sens souverain. En ce qui concerne le socialisme ou le communisme, ce grand transfert des pouvoirs est aujourd'hui devenu clair, au point que l'Eglise use ses dernières forces, par son activité dite sociale, à essayer de concurrencer le marxisme et n'aboutit qu'à lui livrer ses dernières troupes. Mais nous étions encore trop jeunes pour nous sentir saisis par la religion politique. L'homme du Nord sourira si je parle ici d'une religion de substitution, celle du rugby, qui pourvut notre enfance, par ailleurs si

démunie et même abandonnée, d'une âme fraternelle et exaltée au delà de soi par les forces bienheureuses du don et du jeu. Et c'est un fait, il s'agissait bien ici de fête et de grâce, alors que partout ailleurs ces mots avaient perdu leur sens. Au même titre que la foi religieuse et l'action politique dans leurs mouvements profonds, l'activité ludique relance perpétuellement ce moteur central de l'âme fautive duquel, à la périphérie de l'homme, le corps et l'esprit dépérissent. Plus tard je dirai pourquoi le rugby, qui consiste à délivrer et à discipliner la violence collective, est à cet égard le roi des jeux, et comment, alors que les Britanniques avancés qui l'inventèrent ont toujours refusé à juste titre d'en faire un objet d'exportation, il a trouvé là, au pied des Pyrénées, mieux que partout ailleurs au monde, la terre du *feu intérieur* qui lui convient, comment aussi la race occitanienne, mieux que toute autre, lui a voué ses dernières forces, célébrant par lui son dernier rite, et l'a chargé sans le savoir d'une signification capitale et prémonitoire avant même que s'annonçât l'aurore des nouveaux temps. Nous sommes là dans le domaine des raisons religieuses, qui dépassent toute raison. Aussi, dans cette mise en ordre que je tente, rien ne peut-il être plus important que de s'interroger sur le déclin de l'Eglise d'Occident dans son rapport à la pérennité de l'esprit d'Occitanie, qui en est le témoin satisfait, si du moins l'on refuse de s'arrêter aux « causes » secondes de ce déclin, qui tiennent en gros aux compromissions de l'Eglise avec les puissances transitoires du sang et du sol, et si au contraire l'on remonte à sa source cachée et unique, qui motiva déjà l'horrible guerre albigeoise. Que voulaient les Albigeois? Une Eglise, une société évangéliques, fraternelles. C'est l'utopie type. Aucune Eglise, aucune société un peu étendue ne peut se passer de règles et de sanctions, il lui faut une religion du Père, non du Fils. Réduite à son essence, l'actuelle crise du christianisme occidental tient dès lors en peu de mots : cette religion du Père est emportée par la crise générale de la paternité qui bouleverse l'Occident. Cette crise, des

esprits superficiels la font remonter au plus court à la Révolution de 1789 qui la rendit seulement patente et dès lors galopante, alors qu'elle est inhérente au christianisme de toujours, divisé entre une morale dogmatique imposée par le Père et une métaphysique libertaire incarnée dans le Fils. C'est depuis deux mille ans et non deux cents que l'Eglise est incapable de résoudre ce conflit en elle de la paternité et de la fraternité. Fraternité, voilà le mot clé. Et l'Occitanie, qui dénonça déjà, il y a huit cents ans, comme péché capital contre l'esprit, ce scandale d'un Dieu personnel accablant d'une incompréhensible colère un monde pourtant créé par lui et créé tel qu'il est, l'Occitanie fut sûrement, à cet égard, le lieu de la plus haute exigence, le pôle occidental de la fraternité souffrante et militante. Sous des formes diverses, c'est d'ailleurs le même conflit qui sous-tend, dans toutes les sociétés humaines, la discorde motrice entre l'autorité et la liberté, qu'aucune société ne peut jamais résoudre, de sorte que l'histoire dans ses profondeurs est toujours en crise, à tout instant, mais ce fut l'illusion particulière de l'Eglise de croire qu'il lui revenait, parce qu'elle est aussi une société divine, de surmonter la crise des sociétés humaines sur le plan des effets matériels où elle s'employait comme elles. Pétrie de violences extrêmes mais venues du dedans et comme raisonnées, méditées et méthodiques, tant elles étaient le produit d'une longue compression, jamais race ne fut plus rebelle que la mienne à la paternité abusive ou arbitraire, à la contrainte sociale, au monstre froid à plusieurs têtes nommées Etat, Armée ou Dieu, aucune n'accepta moins facilement que la religion se dégradât à régenter par des préceptes drastiques la vie de tous les jours et vînt violenter sa vraie vie, depuis longtemps détournée du quotidien. Nulle au contraire ne se disposa plus spontanément à cette fraternité virile qui ne peut naître et s'épanouir que dans les petites communautés, l'ordre gnostique autonome, le parti révolutionnaire à ses débuts et même l'équipe de rugby, — où la discipline de la violence, justement, ne naît pas de l'auto-

rité mais de la fraternité, — sans parler de cette communauté ultimement réduite mais encore plus dense et transparente qu'est le couple stérile de l'amour courtois, fruit exclusif et fugace de cette terre. Mais il importe ici de tracer avec soin la ligne de partage du politique et du religieux. Les notions d'autorité et de liberté sont politiques, celles de paternité et de fraternité, homologues des précédentes mais distinctes d'elles, religieuses. C'est qu'en effet il y a une *mystique* de la liberté qui, comme toutes les mystiques politiques, finit forcément par s'égarer (par exemple dans des déviations juridiques abstraites devenant contraignantes, ce qui en fait l'alibi paradoxal des dictatures) tandis qu'il ne peut y avoir qu'une *gnose* de la fraternité, en tant que vertu de l'âme religieuse et approche concrète de l'interdépendance universelle. C'est en ce dernier sens que le martyr d'Albi ne fut pas autre chose, pour tout l'Occident, que la répétition du martyr du Fils. La passion du Christ marqua pour notre ère le dépôt du besoin de fraternité, en tant que germe, au fond des âmes individuelles, la passion d'Albi, toujours pour notre ère, le dépôt du besoin de fraternité, en tant que germe, au fond de l'âme des sociétés. La Renaissance et la Réforme puis la Révolution de 1789 ne furent à cet égard que les étapes d'une gestation encore informe où les concepts de liberté et de fraternité se mêlaient dans une confusion placentaire, sans compter que les Français par exemple, peuple incertain, aussi avide de commandement que d'insoumission, n'ont jamais fini, depuis 1789, d'idolâtrer puis décapiter leur roi. Mais aujourd'hui où la genèse est près de son terme, tout l'Occident dans ses profondeurs est en passe de devenir albigeois, et ces concepts se clarifient enfin en mettant en évidence, dans la pratique concrète, leurs effets divergents et leur différence de nature : il y a loin de la revendication libertaire, même débordante, des rebelles politiques d'aujourd'hui, à la réalisation spirituelle, qui implique l'intériorisation et non la rébellion. Bien qu'ils manient ces concepts à tort et à travers, ce n'est pas le besoin politique

de liberté mais le besoin religieux de justice, substitut social du besoin intime de fraternité, qui soulève aujourd'hui les peuples dits socialistes, et la liberté n'y est demandée que par surcroît, comme moyen et non comme fin. Les révolutionnaires de 1789 qui, de façon significative, mirent la liberté en premier et la fraternité en dernier au fronton de leurs temples, ne pouvaient avoir de la fraternité qu'une idée irréaliste, étant peu métaphysiciens, sauf quelques esprits profonds comme Saint-Just, dont le silence au jour de la mort fut celui d'une communion religieuse avec une humanité non pas « libérée » mais comblée. Au terme de la genèse, quand l'Asie déferlera sur l'Europe, c'est alors vraiment que la religion de la fraternité apparaîtra comme une idée claire dans le monde, et claire d'abord pour ses *victimes*, comme il se doit, c'est-à-dire pour nous, Occidentaux, auxquels les robots socialistes chinois, portés par la révolution collectiviste et culturelle la plus radicale, c'est-à-dire la plus grande vague de fraternité jamais connue, viendront rapprendre le Christ. Mais, chez les Chinois, il s'agira bien entendu d'une fraternité tout extérieure, socialisée donc invertie, tandis que le Christ que nous aurons à rapprendre sera le Christ intérieur, le seul véritable et le seul conquérant. Alors les extrêmes se conjoureront dans la symbiose de l'esprit d'Occitanie et de la physique sociale d'Orient. Cette passion et cette assumption de l'Occident marqueront, pour notre ère, la fin de la dialectique de Dieu se faisant homme et débouchant dans l'aventure de l'homme devenant Dieu. Huit cents ans de vie obscure et profonde depuis que se sont mêlées à la terre les cendres du bûcher de Montségur! Rome incendiée à son tour et l'âme des justes ressuscitée! Moi qui ne suis jamais devenu prophète en mon pays (que sa vocation désormais souterraine n'incline plus, il est vrai, à *exprimer* mais à *vivre* sa gnose) je lui appartiens cependant toujours par ce même enracinement dans les forces cachées du religieux qui l'animent encore sourdement après en avoir fait le peuple élu du sacrifice dans la géographie sacrée de l'Occident.

Toute mon enfance déjà fut confusément tendue vers une passion et une assumption semblables à celles qu'il a vécues et qu'il lui reste perpétuellement à vivre. Longtemps, dans l'âge adulte, j'ai cherché des raisons à cette participation précoce aux forces invisibles, où le désir et la peur se mêlaient, et qui très tôt bouleversa ma partie d'ombre et me la rendit si sensible, mais il n'y a jamais de raisons à ce qui tient au collectif, à l'ancestral, au mouvement vers l'universel. Le mysticisme souvent fanatique du Languedoc, son attitude si fondamentalement hostile à Rome, son besoin de franchises et de repliement, son contrôle de soi dans un perpétuel extrémisme, cet élan spontané vers le socialisme d'avant-garde de toute une population de souche montagnarde que rien pourtant ne prédisposait à entrer dans les schémas ouvriéristes marxistes, son extraordinaire engouement enfin pour le rugby, tous ces faits qui n'en font qu'un, j'en vois les signes inscrits en moi depuis toujours, *mané, thékel, pharès* de ma première naissance. La religion catholique dans laquelle je fus élevé ne fut jamais pour moi qu'un support, et même lorsque j'en compris mieux les rites et la théologie et en mesurai la nécessité historique, je ne me sentis en aucune façon membre de l'Eglise visible assujettie à Rome mais fondu au contraire aussi intimement que possible dans l'Eglise invisible, qui n'est d'aucun pays ni d'aucun temps. Mes parents m'ont souvent raconté les peurs et les colères qui me prenaient, dans ma première enfance, lorsqu'on voulait me faire entrer à l'église du quartier : devant ce grand espace d'ombre, je criais tellement qu'on devait me ramener à la maison, au point même qu'une fois, en me débattant, j'arrachai méchamment les boucles d'oreilles de ma mère qui me portait et que, toute saignante et désolée, elle projetait déjà quelque exorcisme. Quelle que soit la valeur symbolique de ce fait, je ne crois pas qu'il y ait eu en fin de compte d'enfant plus religieux que moi, au sens strict du mot *religio*, qui relie, je veux dire d'enfant qui ait davantage ressenti le besoin d'intensifier la puissance méditative de l'âme, mais d'une âme déjà imper-



*nrf*