

**Fiction antique et aspirations pré-révolutionnaires :  
L’Arcadie de Bernardin de Saint-Pierre**

Jean-Michel Racault

► **To cite this version:**

Jean-Michel Racault. Fiction antique et aspirations pré-révolutionnaires: L’Arcadie de Bernardin de Saint-Pierre. Journée de l’Antiquité 2008, Faculté de lettres et de sciences humaines, Apr 2008, Saint-Denis, La Réunion. pp.191-207. hal-01174601

**HAL Id: hal-01174601**

**<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01174601>**

Submitted on 6 Nov 2018

**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.

# Fiction antique et aspirations pré-révolutionnaires : *L'Arcadie* de Bernardin de Saint-Pierre

---

JEAN-MICHEL RACAULT  
UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION  
CRLHOI

Qu'il le veuille ou non, l'écrivain est un témoin de son temps, même s'il donne l'impression de le fuir dans la fiction, et peut-être de façon paradoxale l'est-il encore plus lorsqu'il opte pour l'éloignement maximal soit dans l'espace, soit dans le temps : distance spatiale du récit exotique ou du roman utopique dans le premier cas, distance temporelle de la pastorale mythologique ou de l'épopée à l'antique dans le second.

*L'Arcadie* de Bernardin de Saint-Pierre est un peu tout cela à la fois, même si de façon un peu arbitraire nous serons conduits à mettre l'accent surtout sur sa dimension historique ou pseudo-historique, puisque c'est elle qui justifie son étude ici. L'action du récit se déroule en effet en divers pays du monde antique sous le règne du pharaon Sésostris – pour les historiens Sésostris le Grand ou Sésostris III, qui régna de 1878 à 1843 avant J.C. mais, on le verra, cette indication n'a en réalité aucune valeur proprement chronologique. En revanche il existe une autre date qui, elle, renvoie à une insertion dans l'Histoire précise et chargée de sens : c'est celle de la publication. Celle-ci a lieu en mars 1788, un peu plus d'un an avant le début de la Révolution, dont les prodromes sont déjà largement engagés.

*L'Arcadie*, on l'aura compris, porte formellement sur le tableau du monde antique, mais concerne aussi la situation de la France dans les dernières années de l'Ancien Régime. On peut donc envisager ces deux aspects du rapport à l'Histoire, la fiction du « roman archéologique » à sujet antique, puis le discours masqué sur l'actualité française de l'époque pré-révolutionnaire. Mais il n'est pas inutile de présenter d'abord l'ouvrage, sa genèse, son contexte et ses modèles.

## **I – LES ÉPAVES D'UN NAUFRAGE LITTÉRAIRE, OU LES VESTIGES D'UN « VAISSEAU POLITIQUE »**

*L'Arcadie*, totalement oubliée aujourd'hui, même des spécialistes de l'auteur de *Paul et Virginie*, n'a guère été lue non plus en son temps et fait partie

des œuvres les moins connues de Bernardin de Saint-Pierre<sup>1</sup>. Ce dernier doit sa première notoriété comme écrivain aux *Etudes de la Nature* (1784), dont la troisième édition (1788) est enrichie d'un quatrième tome comportant deux illustrations romanesques des thèses exposées dans les volumes précédents. La première est *Paul et Virginie*, dont le retentissement a tout de suite éclipsé la seconde, *L'Arcadie*. Dès l'année suivante du reste, où paraît la première édition séparée, *Paul et Virginie*, devenu un succès de librairie, est le plus souvent réédité seul. *L'Arcadie* de surcroît est précédée d'un long préambule et suivie de tout un appareil de notes érudites : ces compléments d'aspect rébarbatif n'ont guère dû inciter à la lecture.

En réalité *L'Arcadie*, ou ce qui en a été publié, est une œuvre inachevée qui porte les stigmates de l'échec, ainsi que l'explique longuement un bizarre préambule en forme de confession autobiographique dans la tonalité des derniers écrits de Rousseau, les *Confessions* bien sûr, mais peut-être encore plus les *Dialogues* et les *Rêveries du promeneur solitaire*. La convergence n'a rien d'accidentel : Bernardin a été d'une certaine façon associé à l'élaboration de quelques-uns de ces textes, ayant été le compagnon et le confident du philosophe, malgré diverses brouilles et mouvements d'humeur, depuis mai 1772, date de leur rencontre, jusqu'aux derniers mois de la vie de Rousseau en 1778, lorsque ce dernier quitta Paris pour se réfugier à Ermenonville, sans d'ailleurs en avertir son ami : le préambule à *L'Arcadie*, qui se termine sur ce reproche, présente l'ouvrage comme une sorte d'adresse posthume destinée à renouer le fil d'une amitié interrompue.

En réalité le premier projet de *L'Arcadie* est probablement bien plus ancien et remonte peut-être même à l'époque du séjour à l'île de France (1768-1770). Les *Œuvres complètes* posthumes comportent une esquisse intitulée *Les Voyages de Codrus*<sup>2</sup> que Bernardin avait fait lire à Madame Poivre, l'épouse de l'Intendant : ce périple à déguisement antique, qui transpose en fait des éléments autobiographiques, semble être une première ébauche de *L'Arcadie*. Cette dernière est rédigée dans les années matériellement et moralement très difficiles qui suivent le retour en France (1771). Brouillé avec sa hiérarchie, sans emploi et endetté,

<sup>1</sup> Hormis quelques pages dans des ouvrages anciens (notamment Maurice Souriau, *Bernardin de Saint-Pierre d'après ses manuscrits*, Paris, Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1905, p. 210-213), seul Raymond Trousson semble s'être intéressé à cet ouvrage oublié dans sa brève introduction à sa réédition de *L'Arcadie* et *L'Amazone* (Paris et Genève, Slatkine, coll. « Ressources », 1980), à laquelle renvoient nos références au texte (abréviation A.). Cette réimpression photographique est basée sur l'édition procurée par Louis Aimé-Martin des *Œuvres Complètes* de Bernardin de Saint-Pierre (Paris, Lequien fils et Pinar, 1830-31, 12 vol.), où *L'Arcadie* occupe le début du tome VII. Nous avons utilisé l'édition Aimé-Martin pour les œuvres autres que *L'Arcadie*, notamment les *Etudes de la Nature* (abréviation O.C.).

<sup>2</sup> *Voyages de Codrus*, in O.C., t. VI, p. 317-326.

brouillé aussi bientôt avec le clan des Encyclopédistes auprès de qui il avait cherché des appuis, gâchant du papier sans parvenir à un résultat publiable, Bernardin se plaint de symptômes nerveux et parfois d'un sentiment de persécution qui une fois de plus le rapprochent de Rousseau. Il a des hallucinations visuelles – « Comme Œdipe, je voyais deux soleils », confie-t-il dans le *Préambule* (A., p. 6) –, la vue d'un bassin plein d'eau ou la simple traversée de la Seine suffit à déclencher chez lui des crises d'hydrophobie qui l'amènent à se demander s'il n'est pas atteint de la rage, et surtout il décrit des troubles de la relation à autrui proches de ceux de Rousseau dans les *Rêveries* qui tiennent à la fois de l'agoraphobie et de la claustrophobie : incapacité à supporter la foule, les lieux publics, les endroits fermés où il lui faut endurer la compagnie des autres, aspiration à la solitude vécue comme une délivrance, rêveries compensatoires d'une république idéale localisée tantôt dans des terres lointaines, tantôt dans les siècles anciens. Comme il s'était autrefois rêvé dans le rôle de législateur de la future colonie de Madagascar pour laquelle il avait été recruté en qualité d'ingénieur militaire par le comte de Maudave<sup>3</sup>, ce qui fut l'occasion de son voyage dans l'océan Indien, Bernardin cherche à fuir dans les constructions mentales de l'utopie une réalité sociale contemporaine où il n'a pas sa place. C'est une attitude très répandue parmi ceux que Robert Darnton appelle les « pauvres diables » de la république des Lettres, affrontés à une société bloquée où les Lumières en apparence ont triomphé, mais où toutes les places sont prises, et qui choisissent souvent d'exprimer leur frustration par un repli amer dans la solitude ou par un rousseauisme de protestation<sup>4</sup>.

Pour Bernardin, l'échappatoire utopique est le moyen de restaurer l'harmonie de l'individuel et du collectif à la faveur d'un déplacement soit dans l'espace, soit dans le temps :

« La simple spéculation d'un bonheur général suffisait maintenant à mon bonheur particulier. Je pensais aussi que mes plans imaginaires pourraient un jour se réaliser par des hommes plus heureux. Ce désir redoublait en moi à la vue des malheureux dont nos sociétés sont composées. Je sentais, surtout par mes propres privations, la nécessité d'un ordre politique conforme à l'ordre naturel. Enfin, j'en composai un d'après l'instinct et les besoins de mon propre cœur » (A., *Préambule*, p. 11).

L'ailleurs politique est d'abord spatial. Grand lecteur de relations de voyages qui, dit-il, « me transportaient dans d'autres sociétés que celle où j'étais

---

<sup>3</sup> Ces rêveries utopiques sont évoquées dans divers manuscrits du Havre, notamment dans celui intitulé « Article Madagascar », dont nous avons reproduit des extraits en annexe à notre édition de *Paul et Virginie* (Paris, Librairie Générale Française, coll. « Le Livre de Poche Classique », 1999, p. 333-336).

<sup>4</sup> Voir notamment Robert Darnton, *Bobème littéraire et Révolution, le monde des livres au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1983.

malheureux », Bernardin cherche à la surface du globe « un site propre à tracer le plan d'une colonie heureuse » (*ibid.*). Il conçoit ainsi le projet qui l'occupe longtemps d'une république idéale, localisée en Amérique du Sud sur les bords de l'Amazone, qui accueillerait des exilés et des persécutés de toutes origines sous l'égide d'un gouvernement rationnel et d'une religion tolérante à base de naturalisme déiste<sup>5</sup>. Ce projet d'« asile des nations », repris sous diverses variantes dans les écrits ultérieurs, notamment dans les *Vœux d'un solitaire*, écrits en septembre 1789 sous la pression des premiers événements révolutionnaires<sup>6</sup>, correspond à un idéal unificateur qui est l'autre face du retrait asocial dans la solitude : il s'agit de passer du malheur de l'individu persécuté à l'harmonie d'une communauté heureuse et des nations divisées au rassemblement du genre humain, la petite république de l'Amazone offrant dans l'ailleurs et sur le mode de la fiction le programme à réaliser concrètement dans l'avenir à l'échelle de la société toute entière<sup>7</sup>.

Le déplacement dans le temps correspond à la deuxième forme d'altérité utopique, celle qui est mise en œuvre dans *L'Arcadie*. Paradoxalement, la représentation d'un avenir heureux passe cette fois par la projection dans un très ancien passé, conformément aux modèles de la tradition utopique dont se réclame le Préambule (A., p. 13) : l'Atlantide de Platon, la *Cyropédie* de Xénophon, le *Télémaque* de Fénelon. Si le but est toujours de « donner une idée d'une république dirigée selon les lois de la nature » (*ibid.*), le projet s'infléchit : il ne s'agit plus d'une république idéale servant de modèle pour l'unification future du genre humain, mais d'une analyse comparative de divers types de sociétés permettant de dégager une philosophie de l'Histoire, ou du moins un modèle d'évolution en forme de loi.

C'est Rousseau, qui au cours d'une promenade près de Paris, aurait donné à Bernardin l'idée du plan définitif de *L'Arcadie* en lui suggérant une action principale structurée par le récit d'un voyage qui opposerait « à l'état de nature des peuples d'Arcadie, l'état de corruption d'un autre peuple » (A., p. 52), ce qui conduisit l'auteur à imaginer un troisième terme « afin de représenter les trois états successifs par où passent la plupart des nations ; celui de barbarie, de nature et de

---

<sup>5</sup> Ce qui reste de *L'Amazone*, ou du moins l'essentiel des manuscrits réellement utilisables, a été publié par Aimé-Martin à la suite de *L'Arcadie* (O.C., t. VII), version reprise dans l'édition Trousson.

<sup>6</sup> *Vœux d'un solitaire*, in O.C., t. XI, p. 1-168 ; *Suite des vœux d'un solitaire*, in O.C., t. XI, p. 168-258.

<sup>7</sup> Sur la pensée politique de Bernardin dans les dernières années de l'Ancien Régime, voir notre étude « Le solitaire contre les "corps" : l'imaginaire politique de Bernardin de Saint-Pierre et la fin de l'Ancien Régime », à paraître dans les Actes du colloque « Autour de Bernardin de Saint-Pierre : les écrits et les hommes des Lumières à l'Empire » (Rouen et Le Havre, 26-28 octobre 2006).

corruption. J'eus ainsi une harmonie complète des trois périodes ordinaires aux sociétés humaines » (A., p. 52-53). L'état de nature devait être incarné par le monde pastoral de l'Arcadie, l'état de barbarie par la société des Gaules plusieurs siècles avant la conquête romaine, la corruption – qu'il identifie en rousseauiste radical au « plus haut degré de civilisation » (A., p. 55) – à l'Égypte de Sésostris, le tout constituant une sorte de vaste épopée en prose en douze livres.

Mais ce programme ambitieux n'a pas été rempli. En se résignant à publier en 1788 le livre I, « Les Gaules », le seul qu'il fût parvenu à achever après de longues années de travail infructueux, Bernardin tirait les conclusions d'un échec dont Louis Aimé-Martin, l'éditeur des *Œuvres complètes* posthumes publiées à partir de 1818, n'a pu sauver en plus que des fragments des livres II et III consacrés au tableau de l'Arcadie, mais à peu près rien de ce qui aurait dû concerner le monde égyptien.

D'où provient cet échec ? D'abord d'une incapacité à structurer de façon satisfaisante un projet démesuré, incapacité particulièrement accentuée chez Bernardin mais qui ne lui est pas propre : c'est l'époque, en cette fin du 18<sup>e</sup> siècle qui est à la fois un triomphe des Lumières et une crise des Lumières, de ce que Michel Delon appelle les « sommes baroques », énormes entreprises philosophico-scientifiques ou philosophico-littéraires comme *De la philosophie de la Nature* de Delisle de Sales (1770-76) ou *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé* de Rétif de la Bretonne (1796-97), associant, pour citer Delon, « savoir totalisant » et « forme éclatée »<sup>8</sup>. D'autres textes posthumes de Bernardin, également inachevés comme *Les Harmonies de la Nature* ou le roman utopique de *L'Amazone*, relèvent du même modèle, et à travers leur inachèvement témoignent d'une certaine faillite du projet encyclopédique. Toutefois, comme l'a fait Chateaubriand avec *Les Natchez*, Bernardin a abondamment puisé dans les matériaux de *L'Arcadie*. Abandonnant comme il le dit (A., p. 14) son « vaisseau politique » (il fait allusion à l'épisode bien connu où Robinson s'aperçoit après des mois de travail de son incapacité à mettre à l'eau le bateau qu'il a construit), Bernardin en a retiré une bonne partie des éléments des *Etudes de la Nature* et probablement de *Paul et Virginie*, ce qui laisse un vaste terrain de recherches aux spécialistes de la critique génétique ! On peut au moins en tirer une conclusion provisoire : c'est que, pour appliquer à ses écrits ce qu'il dit de la nature, « tout est lié dans tous les sens »<sup>9</sup>, que son œuvre entière ne forme qu'un texte unique où il serait complètement arbitraire de séparer réflexion philosophique, spéculation scientifique, fiction romanesque et confession autobiographique.

<sup>8</sup> Michel Delon, « Savoir totalisant et forme éclatée », *Dix-Huitième Siècle*, n° 14, 1982, p. 13-26.

<sup>9</sup> Cette formule-clé qui résume l'épistémologie de Bernardin de Saint-Pierre est énoncée dès sa première œuvre publiée, le *Voyage à l'île de France* de 1773 (*Voyage à l'île de France*, éd. Yves Benot, Paris, La Découverte, 1983, p. 95).

## II – MODÈLES ET ENJEUX D'UNE FICTION ANTIQUISANTE : BARBARIE DES GAULES ET LUMIÈRES DE L'ÉGYPTE

Parmi toutes les raisons de l'oubli dans lequel est tombée *L'Arcadie*, il y en a heureusement une qui nous ramène au thème de cette journée de recherche : c'est un roman ou plus justement une épopée en prose<sup>10</sup> à sujet antique, tributaire d'une culture classique qui n'est plus la nôtre et de modèles littéraires aujourd'hui périmés.

Il ne s'agit pas à proprement parler d'un roman historique, forme qui n'existe pas encore – elle naîtra avec le romantisme – et qui ne correspond pas au projet de Bernardin. Il a beaucoup lu, Xénophon, Pausanias et Plutarque pour le tableau de l'Arcadie, César et Tacite pour celui des Gaules. Mais de façon très aventureuse il mêle aux historiens antiques des ouvrages contemporains sur les mythologies celtiques ou germaniques, voire des références aux toutes récentes traductions de l'*Edda* et des épopées islandaises (*Völuspá*) qu'il plaque hardiment sur son tableau de la société gauloise<sup>11</sup>.

Indifférent à la cohérence chronologique des sociétés présentées (le règne de Sésostris est censé contemporain de la guerre de Troie), il cherche surtout à dégager de cette confrontation une loi historique, celle des trois états par lesquels passent toutes les sociétés, barbarie, état de nature, corruption. Bizarrement l'état de nature n'est pas pour lui l'état initial : les Arcadiens, qui l'incarnent, ont été d'abord des barbares aussi sanguinaires que le sont à présent les Gaulois. Il s'agit en fait de ce que Rousseau appelle l'« âge d'or », ou « l'âge des cabanes », cette étape intermédiaire qui précéda la société civile, autrement dit le monde de la pastorale ou de l'églogue. Virgile, très souvent cité dans le Préambule, en est l'exemple antique, et les deux familles de *Paul et Virginie* une sorte d'équivalent moderne transposé dans un cadre colonial.

L'un des buts de *L'Arcadie* semble être de montrer la dynamique historique du passage d'un état à un autre par la mise en contact de sociétés prises à des stades de développement différents. Une société se transforme par imitation d'un

<sup>10</sup> Cette identité générique a des conséquences qui risquent d'échapper au lecteur d'aujourd'hui et donc de fausser sa perception du texte, lequel ne vise ni l'exactitude factuelle ni même la représentation vraisemblable du réel. Rappelons d'autre part que la prose poétique est à cette date un objet totalement neuf : les *Chansons Madécasses* de Parny (1787) sont le premier poème en prose de la littérature française.

<sup>11</sup> Les notes de Bernardin mentionnent notamment « les collections suédoises traduites par M. le Chevalier de Kéralio » (vraisemblablement *Traduction de divers morceaux sur l'histoire naturelle et civile des pays du Nord*, 1763) et « l'Eda de M. Mallet » (*Edda, ou Monuments de la poésie et de la mythologie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves*, Genève, 1787, œuvre du Genevois Paul-Henri Mallet). Quant à la *Völuspá* islandaise, ce récit de la cosmogonie scandinave est le premier poème de l'*Edda poétique*.

modèle emprunté à une autre, de même que les utopies mettent en jeu un double mécanisme de changement politique : transformation attendue de la société réelle sur le modèle de la société imaginaire, bien sûr ; mais aussi transformation fréquente, dans l'univers intraromanesque, de la société utopique sous l'influence du monde réel.

*L'Arcadie* montre donc comment une société, la Gaule, peut sortir de la barbarie par le contact indirect avec une autre, l'Égypte, parvenue au plus haut degré de civilisation (c'est-à-dire aussi de corruption, car elle a perdu le contact avec la nature et l'énergie des commencements). C'est l'Égypte qui par l'entremise des héros va apporter à la Gaule, « les arts et les plantes utiles [...], une religion humaine et des lois sociales » (A., p. 70). Comme « il n'y a point de peuple sauvage qui n'ait quelque industrie dont un peuple policé ne puisse tirer parti » (*ibid.*), l'Égypte elle aussi tirera profit de cet échange qui est à la fois une entreprise désintéressée de diffusion des Lumières, une sorte d'acculturation voire de colonisation idéologique et surtout un programme commercial. Comme l'*Histoire de deux Indes* de Raynal, que Bernardin a lue, *L'Arcadie* est un hymne au commerce unificateur du monde et créateur du lieu social entre les nations :

C'est ainsi que Jupiter, le père des hommes, a voulu lier par un commerce réciproque de bienfaits tous les peuples de la Terre, pauvres ou riches, barbares ou civilisés (A., p. 70-71).

Cette mise en contact des deux mondes passe par une action et des personnages dont le modèle, immédiatement indentifiable pour les contemporains, est aujourd'hui oublié, celui du « roman archéologique » à sujet antique structuré par le voyage d'instruction du héros sous la conduite d'un sage plus âgé à travers divers pays du monde méditerranéen ; il s'agit souvent, mais pas toujours, de l'éducation politique d'un futur souverain qui est ainsi à même de comparer divers types de gouvernement.

Paradigme de cette forme à la fin de l'Age Classique, le *Télémaque* de Fénelon (1699) est la grande admiration littéraire de Bernardin. Cette suite de *L'Odyssée* écrite pour l'éducation du duc de Bourgogne, qui mourut prématurément avant d'accéder au trône, relève d'une sorte de tourisme politique où sont confrontées diverses figures de souverain, du bon roi (Minos) au tyran (Pygmalion) en passant par le monarque médiocre mais perfectible (Idoménée). Passons sur la fortune littéraire immense du *Télémaque*<sup>12</sup> pour n'en retenir que les deux imitations les plus célèbres, très certainement connues de Bernardin.

---

<sup>12</sup> Sur la fortune romanesque du *Télémaque*, on se reportera à l'ouvrage ancien d'Albert Chérel, *Fénelon au dix-huitième siècle en France (1715-1820)*, Paris, Hachette, 1917, et surtout à la



Dans *Les Voyages de Cyrus* de Ramsay (1727), l'hypotexte n'est plus Homère, mais la *Cyropédie* de Xénophon, et le but du voyage d'éducation est prioritairement théologique (l'Ecosais Ramsay a été l'introducteur en France d'une franc-maçonnerie aux résonances mystiques). Autre réécriture célèbre, le *Séthos* de Terrasson (1731) a pour héros un prince égyptien qui, après avoir été initié aux mystères dans les souterrains de la Grande Pyramide, accomplit son apprentissage politique en répandant les lumières de l'Égypte auprès des peuples sauvages au cours d'une grande expédition de circumnavigation de l'Afrique<sup>13</sup>. C'est un roman lui aussi récupéré par le mouvement maçonnique (auquel Bernardin a vraisemblablement appartenu), marqué par le rationalisme déiste, le militantisme en faveur des Lumières, mais aussi l'apologie de la colonisation vue comme un instrument de diffusion de la civilisation, et plus encore du commerce, « cet aimable lien de société entre les Nations éloignées » [qui] rend « les hommes heureux les uns par les autres »<sup>14</sup>, formule à laquelle l'auteur de *L'Arcadie* aurait pu souscrire.

Le modèle du « roman archéologique » est encore très vivant à la fin du 18<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>. L'imagerie des grandes fêtes révolutionnaires est pleine d'échos féneloniens, non sans paradoxe au vu de la mystique monarchique qui imprègne le *Télémaque*. Presque en même temps que *L'Arcadie* (et donc vraisemblablement sans qu'il y ait eu possibilité d'influence) paraît le *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* de l'abbé Barthélémy, ouvrage à succès sur la même formule mais appuyé sur une très vaste et très solide documentation historique. L'affabulation romanesque de *L'Arcadie* est conforme au schéma. Le héros, le jeune Égyptien Amasis, initié aux mystères de Thèbes, comme Séthos, est accompagné du sage Céphas, qui joue le rôle de Mentor dans le *Télémaque*. Originaire des Gaules, Céphas est une sorte de métis culturel médiateur entre deux cultures, comme beaucoup de voyageurs-narrateurs ou de législateurs de la tradition utopique. Le voyage répond à une mission civilisatrice où l'agriculture joue un rôle essentiel :

---

thèse de Robert Grandroute, *Le roman pédagogique de Fénelon à Rousseau*, Lille, Atelier de Reproduction des Thèses de l'Université de Lille III, 1983.

<sup>13</sup> Andrew Michaël Ramsay, *Les voyages de Cyrus, avec un discours sur la mythologie*, Paris, Quillau, 1727 ; Jean Terrasson, *Séthos, histoire ou vie tirée des monuments anecdotes de l'ancienne Égypte*, Paris, J. Guérin, 1731. Sur ces deux ouvrages, voir, outre les deux ouvrages critiques déjà cités, notre article sur « L'Égypte romanesque au début du dix-huitième siècle », *Eighteenth-Century Fiction*, vol. 8, n° 2, January 1996.

<sup>14</sup> *Séthos*, éd. citée, L. VII, p. 121, et L. VI, p. 91.

<sup>15</sup> Parmi les romans utopiques ou pastoraux à sujet antique publiés à la même période, on peut mentionner *Les îles fortunées, ou les aventures de Bathylle et de Cléobule* de Moutonnet de Clairfons (1778), *Télépbe* de Jean de Pechméja (1784), *Les Entretien de Zerbès, roi de Lydie, et de son ministre sur la situation des affaires de son royaume* (1788), plus ou moins liés à l'actualité politique.

Les seuls travaux de l'agriculture suffisent pour fixer les peuples errants et vagabonds et leur ôter le désir de soutenir, par la violence, la vie humaine que la nature entretient par tant de bienfaits. Il ne faut qu'un grain de blé, me disais-je, pour policer les Gaulois par les arts que l'agriculture fait naître (A., p. 77).

Chargé de graines et d'arbres fruitiers, portant la triple promesse civilisatrice du pain, du vêtement et de la fête – le blé, le lin et la vigne –, le navire emprunte un itinéraire riche en résonances autobiographiques : il passe par Mélite (Malte, où Bernardin sert comme ingénieur) et aboutit dans l'embouchure de la Seine à la hauteur du Havre, sa ville natale, où un naufrage sépare provisoirement les deux voyageurs. Capturé par les barbares gaulois, Amasis est désigné par les druides comme victime pour le sacrifice aux divinités infernales. Sauvé *in extremis* par les supplications des femmes, il n'échappe pas toutefois à la servitude ; heureusement « l'esclavage est fort doux chez ces peuples » (A., p. 86).

On peut passer sur les péripéties de son séjour en Gaule, ses retrouvailles avec Céphas, l'aide qu'il reçoit du jeune druide Omfi, plus éclairé que ses confrères, et surtout du roi de Lutèce Bardus, qui le tire de l'esclavage et lui propose la main de sa fille Gotha. Mais le dénouement, singulièrement ambigu, fait douter de la réussite et même de la pertinence de l'entreprise civilisatrice. Non seulement Amasis n'épouse pas Gotha, mais ayant malencontreusement tué en duel son rival le guerrier Torstan, il est contraint de fuir la vengeance du clan sous la protection du gui sacré offert par Omfi. Sauvé en somme par la superstition qu'il s'est acharné à combattre, il parcourt les forêts ténébreuses des Gaules semées de spectacles effrayants et d'autels païens ruisselants du sang des sacrifices.

Non seulement donc la superstition peut-elle avoir du bon, puisqu'elle a sauvé Amasis, mais Bernardin lui reconnaît même une puissance esthétique que le plat rationalisme n'a pas :

Les chemins qui divisent ces forêts et qui servent de limites à différentes nations des Gaules, étaient si peu fréquentés, que de grands arbres y avaient poussé. Les peuples qui les habitaient étaient encore plus sauvages que leur pays. Ils n'avaient d'autre temple que quelque if frappé de la foudre, ou un vieux chêne dans les branches duquel quelque druide avait placé une tête de bœuf avec ses cornes. Lorsque, la nuit, le feuillage de ces arbres était agité par les vents et éclairé par la lumière de la lune, ils s'imaginaient voir les esprits et les dieux de ces forêts. Alors, saisis d'une terreur religieuse, ils se prosternaient à terre et adoraient en tremblant ces vains fantômes de leur imagination (A., p. 137).

Malgré la condescendance « éclairée » de la formule finale, on sent bien qu'il y a aussi une fascination devant la poésie barbare des cultes sauvages. Ce « nocturne » préromantique plutôt que néo-classique pourrait être emprunté à

*Atala*, au *Génie du christianisme* ou aux *Martyrs*, mais après tout Chateaubriand s'est nourri de l'œuvre de Bernardin<sup>16</sup>.

Le rapport de *L'Arcadie* aux Lumières n'est donc pas naïvement univoque. Et Bernardin, qui plaide dans son *Préambule* pour la valeur esthétique du contraste et l'utilisation harmonique des dissonances, joue beaucoup sur ces effets de confrontation entre civilisation et barbarie, poésie du Nord et poésie du Midi, grâce de l'églogue et violence primitiviste. Le dispositif narratif repose lui aussi sur ces contrastes, puisque le tableau de la barbarie des Gaules, traité en récit inséré, est dressé par Amasis à son arrivée en Grèce pour le paisible berger d'Arcadie Tirtée et sa fille Cyanée, ses narrataires et ses hôtes.

Cette vision de la population gauloise qu'il leur présente a fort peu à voir avec l'image plutôt valorisante de ceux que l'école de la Troisième République nous présentait comme nos « ancêtres ». Ce sont des primitifs, ce que l'auteur a volontairement accentué en situant son récit bien avant la romanisation :

Je reculai plusieurs siècles avant Jules César l'état des Gaules, afin d'avoir à peindre un caractère plus marqué de barbarie, et approchant de celui que nous avons trouvé aux peuples sauvages de l'Amérique septentrionale (A., p. 53).

En assimilant les Gaulois de jadis aux Amérindiens du Canada d'aujourd'hui, Bernardin relativise l'altérité sauvage, la situant implicitement dans une anthropologie universaliste : il n'y a pas de peuples différents par nature, ni intrinsèquement inférieurs ou supérieurs à d'autres, mais seulement des stades d'évolution divers que le contact avec les nations les plus civilisées permettra d'homogénéiser, ce qui passe par la diffusion des Lumières, par les échanges commerciaux, par la colonisation s'il le faut, laquelle, suggérait déjà Terrasson dans *Séthos*, permettra aux colonisés d'aujourd'hui de devenir les colonisateurs de demain.

L'état sauvage actuel des Gaulois se reflète dans leur vie errante de chasseurs qui « méprisent les laboureurs et [...] négligent par conséquent l'agriculture, qui est la base de la félicité publique » (A., p. 92). Significativement les fruits qu'on trouve dans leurs forêts sont sauvages et inconsummables. Les civiliser, ce sera les faire passer du sauvage au cultivé et du régime carné aux « dons de Cérès », blé et pain : Bernardin a fait plusieurs fois l'éloge du « régime pythagorique », nous dirions aujourd'hui végétarien.

La société gauloise, agrégat de petites nations rivales, est dominée par deux castes qui réunissent leurs forces pour tyranniser le peuple et surtout les femmes, réduites à l'esclavage, au travail forcé et soumises au droit de vie et de mort de leurs maris. Ces deux castes, « dont l'une emploie la ruse, l'autre la force pour se

---

<sup>16</sup> Voir Tanguy Logé, « Chateaubriand et Bernardin de Saint-Pierre », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, sept-oct. 1989, n° 5, p. 879-890.

faire craindre » (A., p. 88), sont les Iarles, ou nobles, qui prélèvent un tribut sur le peuple et exercent un pouvoir absolu sur leurs vassaux. La vaillance guerrière est ce qui fonde leur pouvoir, mais « la valeur leur tient lieu de justice » (A., p. 88). L'auteur s'attarde davantage sur la caste sacerdotale des Druides, qu'il juge plus sévèrement. Ici encore nous sommes très loin des images d'Epinal d'autrefois représentant la cérémonie du gui, les prêtres en toges blanches et la cueillette de la plante sacrée avec une serpe d'or. Les druides sont les desservants d'un panthéon de divinités barbares : Hoder, dieu des Enfers, Niorder, maître des vents, Thor ou Theutatès, dieu de la guerre, la plupart provenant de César ou Suétone, mais aussi une foule d'autres déités aux appellations étranges, Heimdall, Uller, Loke, Angherbode, Fenris, Héla, empruntées aux ouvrages modernes sur les mythologies germaniques et scandinaves, peut-être aussi aux épopées celtiques du pseudo-Ossian qu'on commence alors à traduire<sup>17</sup>.

Fortement infléchie par l'intérêt récent pour les mondes nordiques, l'image de la religion druidique est composite : d'une part un primitivisme poétique chargé d'une certaine grandeur épique, de l'autre une violence terrifiante que reflète sur le mode de l'allégorie naïve le nom donné à son chef, Tor-Tir<sup>18</sup> (A., p. 97). Les rites en sont sanglants : on invoque les dieux du carnage et des tempêtes, on pratique les sacrifices humains, justifiés par une théologie perverse de la cruauté divine :

Le sang donné aux dieux épargne celui que versent les mortels. Les dieux ne font naître les hommes que pour les faire mourir (A., p. 99).

Le sommet de l'horreur est atteint avec la description étrangement sadienne du repaire des druides, où l'on voit des squelettes de chevaux et de chiens fichés sur des pieux, des autels couverts de caillots de sang noir exhalant une odeur infecte, enfin, autour d'une statue de fer difforme, des têtes et des ossements humains. La référence à Sade n'est pas gratuite : par bien des aspects la Gaule bernardinienne évoque l'utopie du Mal du royaume de Butua décrite dans *Aline et Valcour*.

### III – UN DISCOURS D'ACTUALITÉ : L'ÉTAT DE LA FRANCE EN 1788

Tel est le bilan du monde gaulois archaïque plusieurs siècles avant la romanisation. Reste le programme réformateur qu'Amasis, conseillé par Céphas, s'efforce de mettre en œuvre. Cette entreprise de transformation sociale appartient certes à la fiction antiquisante du « roman archéologique », comme l'est chez

<sup>17</sup> La traduction d'Ossian par Le Tourneur paraît en 1777, mais des traductions partielles ont été publiées dès 1768.

<sup>18</sup> « Peut-être est-ce des noms de ces deux dieux cruels du nord, que s'est formé le mot de torture » commente benoîtement l'auteur en note.

Fénelon la réformation de Salente par Idoménée sous la conduite de Télémaque, lui-même guidé par Mentor. Mais elle nous conduit à un autre ancrage temporel qui correspond sans doute à la véritable finalité de l'œuvre. De même que chez Fénelon c'est en réalité la France de Louis XIV qui est en cause et non la Méditerranée de l'époque homérique, il s'agit dans *L'Arcadie* d'un discours indirect sur la crise politico-sociale de la société française à la veille de la Révolution.

Le rapport à la réalité contemporaine de l'auteur est parfois si directement allégorique qu'il en devient caricatural. Ainsi Amasis repousse-t-il à la tête des Gaulois une invasion de barbares « bretons » – c'est-à-dire d'Anglais – couverts de peintures de guerre rouges et bleues, couleurs comme par hasard de l'uniforme britannique (A., p. 97) ! Le plus souvent une double lecture est possible sans excès d'arbitraire, car ce qui nous est rapporté fait sens à la fois pour la Gaule antique et pour la France de Louis XVI. C'est le cas par exemple pour tout ce qui dans le programme civilisateur d'Amasis et de Céphas relève de la diffusion des techniques agricoles. En apportant aux Gaulois la connaissance des dons de Cérès, c'est-à-dire le blé et les arbres fruitiers, les voyageurs les initient aux vertus pacificatrices et sédentarisatrices de l'agriculture substituées à la violence et à l'errance des peuples chasseurs, les élèvent de la nature à la culture, voire de l'animalité à l'humanité. Un étrange mythe sur lequel nous reviendrons rapporte la métamorphose du druide en chardon, puni par Cérès pour avoir voulu continuer à nourrir les hommes des fâines des hêtres et des glands des chênes :

Toi, dit la déesse des blés, qui voulais nourrir les hommes comme les bêtes, deviens toi-même la pâture des animaux. Sois l'ennemi des moissons après ta mort, comme tu le fus pendant ta vie (A., p. 109).

Mais cet éloge de l'agriculture nourricière renvoie aussi à des débats d'actualité. Lecteur des Physiocrates et très proche pendant son séjour à l'île de France des idées de l'Intendant Pierre Poivre, Bernardin en revanche n'adhère pas à son projet de faire de l'île une île à épices, ce qui accélérerait l'évolution vers une économie de plantation inévitablement esclavagiste<sup>19</sup>. Dans ses additions manuscrites à son *Voyage à l'île de France*, il développe au contraire – souvent en le plaçant à l'île Bourbon – un programme colonial basé sur l'économie de subsistance pratiquée par de petits cultivateurs libres : sans être jamais explicite, la réflexion coloniale est souvent à l'arrière-plan de *L'Arcadie*<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> L'échec de la culture des épices à l'île de France est développé dans les additions manuscrites au *Voyage à l'île de France* que Bernardin se proposait d'intégrer à l'édition augmentée qu'il ne publia jamais. Voir l'édition critique du *Voyage* par Robert Chaudenson, Ile Maurice, Editions de l'Océan Indien, 1986, p. 194-196.

<sup>20</sup> Voir les ajouts manuscrits des p. 422 à 449, éd. citée du *Voyage*.

Même chose pour tout ce qui concerne l'introduction en Gaule des sciences et des techniques originaires d'Égypte. On peut y voir aussi bien une description du processus de transmission de la civilisation matérielle d'une société développée, l'Égypte, vers une société archaïque, la Gaule, qu'une image symbolique du mouvement des Lumières travaillant la société française en cette fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le navire d'Amasis et Céphas était chargé d'arbres fruitiers « présents des dieux » (A., p. 117) qui ont heureusement échappé au naufrage, mais aussi d'outils et de machines : moulins pour moudre la farine ou pour tailler le chanvre, métiers à tisser, forges, tout cela à présent répandu en Gaule, de même que les techniques de la poterie, de la verrerie, du travail des métaux... L'apport décisif cependant, est celui de l'écriture :

Voici des caractères magiques, qui peuvent évoquer les morts du sein des tombeaux. Ils nous apprendront ce que nos pères ont pensé il y a mille ans ; et dans deux mille ans ils instruiront nos enfants de ce que nous pensons aujourd'hui (A., p 122).

Cette magie de l'écriture qui triomphe de la mort et traverse le temps est aussi le thème de l'éloge des Lettres prononcé par le Vieillard dans son entretien avec Paul lorsque celui-ci se trouve contraint de pallier par la correspondance l'absence de Virginie<sup>21</sup>. L'écriture en ce sens s'apparente au commerce unificateur et transformateur du monde, qui crée du lien entre les hommes en « [entretenant] la communication entre tous les peuples par des échanges réciproques » (A., p. 121). Échanges mutuellement bénéfiques, et non exploitation intéressée du plus faible par le plus fort, puisque « la Gaule a des métaux que l'Égypte n'a pas » (*ibid.*).

Au reste les différences de développement entre les peuples ne sont pas des inégalités de nature. Au jeune druide Omfi, naïvement émerveillé par la civilisation égyptienne qu'il découvre et prêt à adorer comme des surhommes ses représentants (« Vous êtes les enfans chéris des dieux supérieurs : pour nous, Jupiter nous a abandonnés aux dieux infernaux », A., p. 120), Céphas répond par une profession de foi d'humanisme universaliste appuyée sur une théodicée optimiste : les hommes, quelle que soit leur origine, ont été dotés des mêmes aptitudes à progresser et les dieux n'ont été injustes envers aucun pays.

C'est toutefois sur une triple réforme de la société que porte l'essentiel du programme civilisateur.

La réforme de la condition féminine, sujet à la mode à l'aube de la Révolution, en est le premier point. En promettant à Amasis la main de sa fille Gotha, le roi de Lutèce Bardus vise à sceller l'union des deux peuples et à consacrer par un mariage un transfert culturel, mais la jeune fille a ses exigences. « Tu

<sup>21</sup> Voir *Paul et Virginie*, éd. citée, p. 229-230.

m'apprendras les arts de l'Égypte, et je deviendrai semblable à la bonne Isis de ton pays », lui dit-elle, mais elle ne consent à l'épouser qu'« à condition que tu n'auras point d'autre femme que moi, que tu ne m'obligeras point de travailler à la terre, ni d'aller chercher les peaux des cerfs et des bœufs sauvages que tu auras tués dans ces forêts ; car ce sont des usages auxquels les maris assujettissent leurs femmes dans ce pays, et qui ne me plaisent point du tout » (A., p. 124-125).

Il s'agit certes de mettre fin à la polygamie et à l'esclavage de la femme gauloise. Mais Bernardin, fidèle à ses positions « féministes », exprimées dès 1777 à l'occasion d'un discours sur l'éducation des femmes mis au concours par l'Académie de Besançon<sup>22</sup> puis dans les *Études de la Nature* et enfin dans l'« Avant-propos » à l'édition de 1806 de *Paul et Virginie*, défend aussi l'émancipation de la femme contre certaines déviations du rousseauisme : il se trouva des gens comme Rétif de la Bretonne ou Sylvain Maréchal pour la combattre au nom de la nature et même pour recommander d'interdire aux femmes d'apprendre à lire.

Le second volet concerne la réforme religieuse et corrélativement le pouvoir des druides. Amasis s'appuiera pour cela sur le jeune druide Omfi, qui a compaté à ses malheurs et représente la fraction la plus éclairée du clergé. Le but est triple. Il s'agit d'abord d'éradiquer les cultes sanglants du Nord pour les remplacer par les dieux civilisateurs du Sud. Aux divinités cruelles avides de sacrifices humains Céphas oppose la fonction de moralisation et de régulation sociale d'une religion qui prévoit dans l'autre monde des récompenses pour la vertu et des châtements pour le vice. L'autre finalité, qui va précisément dans ce sens, est la mise en place d'un syncrétisme religieux qui ne conserve guère d'éléments gaulois mais fond en un seul culte les croyances égyptiennes et de façon quelque peu anachronique gréco-romaines, réunissant Jupiter, Isis et l'enfant Horus placé dans une nef, celle précisément qui figure sur les armes de Paris : une tradition humaniste, analysée dans l'ouvrage de Baltrusaitis, tenait en effet la déesse égyptienne pour la fondatrice de la ville<sup>23</sup>. Mais on peut aussi se demander si ce triple culte ne doit pas s'interpréter comme une anticipation de la Trinité chrétienne, autre thème traditionnel évoqué par exemple dans le roman de Ramsay<sup>24</sup>. L'objectif principal vise à diminuer l'influence des druides. Sur ce point la convergence est évidente entre les propositions de *L'Arcadie* et celle des *Études*,

<sup>22</sup> *Discours sur cette question : Comment l'éducation des femmes pourrait contribuer à rendre les hommes meilleurs, O.C.*, éd. citée, t. XI, p. 345-394.

<sup>23</sup> Jurgis Baltrusaitis, *La quête d'Isis, essai sur la légende d'un mythe*, Paris, Flammarion, 1985. Voir notamment les chapitres « Théogonies égyptiennes de la Révolution » (p. 21-40), et « Les Isis de Gilles Corrozet, premier historien de Paris » (p. 57-79). L'enquête érudite de Baltrusaitis cite (p. 21) un passage du *Monde primitif* de Court de Gébelin (1773) qui constitue vraisemblablement la source principale de Bernardin.

<sup>24</sup> Voir sur ce point notre article cité (« L'Égypte romanesque... », p. 185).

prolongées dans les *Vœux d'un solitaire* : retirer au clergé le monopole de l'éducation des enfants (Bernardin garde un mauvais souvenir de ses années de collège chez les Jésuites), créer des fêtes laïques et civiques pour répondre à celles de l'Eglise, libérer les femmes de l'emprise des prêtres.

Hostile à ce qu'il appelle les « corps » et notamment aux ordres privilégiés, clergé et noblesse, Bernardin l'est particulièrement au premier. Foncièrement anticlérical – dans les *Etudes* il présente la haine des prêtres comme un sentiment largement répandu dans l'opinion<sup>25</sup> – il n'a guère plus de sympathie pour l'aristocratie, incarnée dans *L'Arcadie* par le iarle Carnut, fils d'un prince du Nord, personnage de soudard vaillant mais brutal. Pour réformer la Gaule – mais on sent bien que ceci s'applique encore plus à la France de 1788 – il faut affaiblir le pouvoir des deux ordres privilégiés non pas en jouant l'un contre l'autre, mais en les régulant par un troisième pouvoir, le seul légitime, celui du peuple, unique source du principe de souveraineté dont le monarque est le dépositaire :

Dans toute monarchie bien réglée, le pouvoir du roi est dans le peuple, et celui du peuple dans le roi. Vous ramènez alors vos nobles et vos prêtres à leurs fonctions naturelles. Les iarles défendront la nation au dehors et ne l'opprimeront plus au dedans : et les druides ne gouverneront plus les Gaulois par la terreur ; mais ils les consoleront et les aideront, par leurs lumières et leurs conseils, à supporter les maux de la vie, ainsi que doivent faire les ministres de toute religion (A., p. 130).

Porte-parole dans les livres XIII et XIV des *Etudes de la Nature* et plus encore dans les *Vœux d'un solitaire* d'une sorte de monarchisme populaire, Bernardin dans *L'Arcadie* accorde au peuple le rôle premier, puisque « tout pouvoir vient de lui » (A., p. 130), mais c'est au souverain qu'il revient d'exercer concrètement ce pouvoir qui lui est délégué, d'équilibrer les castes dont se compose la nation, d'harmoniser l'ensemble du système social. Bardus, roi de Lutèce, est à la fois un personnage de l'intrigue romanesque qui soutient Amasis dans son entreprise de réforme et une entité symbolique incarnant semble-t-il l'origine de la monarchie française. Adversaire déclaré de l'« esclavage féodal »<sup>26</sup>, hostile aux thèses « germanistes » sur l'origine franque de la noblesse véhiculées par la réaction aristocratique, Bernardin a choisi ici de faire de ce roi non pas un membre de la caste guerrière des iarles, autrement dit de la noblesse, mais à l'origine un simple artisan, un homme du peuple : installé dans une île de la Seine, il fabriquait des

<sup>25</sup> « Le monde regarde aujourd'hui avec envie, et, disons-le, avec haine la plupart des prêtres », *Etudes de la Nature*, Etude XIII, O.C., t.V, p. 249. Les *Vœux d'un solitaire* reprochent bizarrement au clergé de chercher à « soumettre aux anciennes formes du druidisme le peuple français sous le règne de Louis XVI » (O.C., t. XI, p. 24), confirmation indirecte de la valeur allégorique du tableau des Gaules dans *L'Arcadie*.

<sup>26</sup> *Etudes de la Nature*, Etude XIV, O.C., t. V, p. 317



cordes et des bateaux – figurations allégoriques du lien social ? – en chantant « les avantages de l'industrie et de commerce, qui lient tous les hommes » (A., p. 103). Ce souverain original ne doit pas son royaume au droit de conquête : ce sont ses futurs sujets qui sont venus librement s'installer dans son île, attirés par ses chants et par la prospérité des échanges.

C'est aussi du régime allégorique que relève la joute poétique qui l'oppose au iarle Carnut afin de déterminer lequel est digne de régner. Confrontant deux univers culturels et deux modèles esthétiques, l'épopée nordique et la mythologie classique, elle donne lieu à un très étrange récit où l'on pourrait voir une sorte de mythe fondateur de la monarchie française mêlé à des réminiscences de l'histoire d'Isis et d'Osiris : ayant reçu de Cérès de don du blé, l'enfant Lois est assassiné par les druides inquiets de perdre leur puissance sur les hommes, mais il est ressuscité par la déesse sous la forme d'un lys. « Que dans la main de ses rois, ta fleur victorieuse l'emporte un jour sur le gui des druides », conclut le poème (A., p. 110).

Le héros agraire au nom doublement symbolique – Louis et le lys – annonce donc à la fois l'avènement d'une paisible société agricole où la subsistance des hommes ne passera plus par la violence de la chasse et un remaniement des hiérarchies au sein de la classique tripartition fonctionnelle de Dumézil<sup>27</sup>, c'est-à-dire la primauté du peuple, producteur des richesses, dont la personne du souverain est l'émanation, sur la caste des prêtres et sur celle des guerriers. Parfait représentant de l'idéologie du Tiers Etat, appellation que pourtant il n'aime pas car pour lui le peuple est le premier ordre de la nation et même se confond avec elle<sup>28</sup>, Bernardin fait paradoxalement toute confiance à la monarchie pour réduire le pouvoir usurpé des ordres privilégiés et pour réformer la société française en encourageant le commerce et l'agriculture, de même que c'est à l'Égypte qu'il revient de diffuser auprès des peuples encore barbares le message de la civilisation et des Lumières.

Toutefois l'intrigue ne va pas dans le sens de cet optimisme militant. Le dénouement – évidemment partiel, puisqu'il s'agit seulement de celui du premier livre, le seul achevé – correspond plutôt à un retour en force de la barbarie qui illustre la fragilité de l'entreprise civilisatrice. Contraints à la fuite par la vengeance des guerriers de Torstan, Amasis et Céphas abandonnent à son sort le roi Bardus, prototype du monarque éclairé. Quant à la princesse Gotha sa fille, il n'est plus question de son projet de mariage. Consacrée à Isis, elle demeurera sans descendance et le métissage symbolique des deux civilisations, l'Égypte et la Gaule, n'aura

<sup>27</sup> Georges Dumézil, « L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens », in *Mythe et épopée*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1995.

<sup>28</sup> « C'est un nom bien étrange que le nom de *tiers-état*, donné en France au peuple, c'est-à-dire à plus de vingt millions d'hommes par le clergé et la noblesse, qui tous deux ensemble ne sont tout au plus que la quatrième partie de la nation » (*Vœux d'un solitaire*, O.C., t. XI, p. 72-73).

pas lieu. C'est un certain échec des Lumières – échec matériel, mais aussi esthétique et culturel – qui ressort de la traversée nocturne des forêts gauloises d'où émane une poésie barbare. L'esthétique primitiviste du préromantisme l'emporte sur la vulgate éclairée qui accompagnait la mise en place de l'ordre rationnel néo-classique.



*L'Arcadie* est une œuvre avortée, abandonnée par son auteur et dont on a un peu de mal de prime abord à saisir les intentions : aux codes du roman archéologique à sujet antique imité du *Télémaque* Bernardin ajoute ceux encore plus étrangers au lecteur d'aujourd'hui du récit politique allégorique à la manière de *La Basiliade* de Morelly (1753) ; d'où pour nous des bizarreries, d'apparentes naïvetés, des embardées dans le ridicule parfois.

La peinture du monde antique n'est que le sujet apparent. La fiction vise en réalité un double objet : dégager les modèles de diffusion d'une dynamique de la civilisation passant d'un peuple à un autre par le commerce, la religion, les modèles culturels, la colonisation si besoin est ; prendre position de façon masquée sur l'actualité politico-sociale en France, notamment sur le rôle des trois ordres qui constituent la nation, et intervenir indirectement dans le débat qui précède la convocation des Etats Généraux.

*L'Arcadie* est le type même de l'œuvre incompréhensible sans un effort de contextualisation historique. Avec *Paul et Virginie*, Bernardin saura exprimer des idées assez voisines en passant par le canal de l'utopie coloniale – c'est le rôle de la « petite société » de la concession – mais au sein d'un texte polysémique largement ouvert à la pluralité des interprétations. C'est peut-être la définition d'un classique, ce que *L'Arcadie* n'est pas.