

LES AVATARS DU MYTHE PROMÉTHÉEN DANS LES DERNIÈRES ŒUVRES ROMANESQUES DE M. YOURCENAR

Claude BENOIT
Université de València

Il existe entre le mythe et le phénomène littéraire une relation permanente et intime. Leur contact mutuel peut s'établir à différents niveaux. Soit que le mythe, pris comme thème littéraire, apparaisse sous forme de références mythologiques, et fasse l'objet d'une interprétation ou d'une réélaboration, soit qu'il alimente le fond, le contenu idéologique de l'œuvre, soit qu'il intervienne dans cette fusion profonde entre le littéraire et le mythique, inhérente à tout processus de création. Comme l'a montré Gilbert Durand, "il n'y a pas de coupure entre les scenarii significatifs des antiques mythologies et l'agencement moderne des récits culturels"¹, ceux-ci ne faisant que réinvestir de façon plus ou moins évidente les grands mythes universels. Dans toute l'œuvre de M. Yourcenar, nous retrouvons cette présence constante du mythe sous toutes ses formes.

Pour ses premières productions, elle a volontiers recours aux mythes antiques, auxquels elle fait allusion de façon explicite. *Feux, Nouvelles Orientales, Denier du rêve*, correspondent à cette époque de jeunesse, entre 1932 et 1939, où la métaphysique de l'auteur s'exprimait par la voie du mythe: "Le mythe était pour moi une approche de l'absolu. Pour tâcher de découvrir sous l'être humain ce qu'il y a en lui de durable, ou [...] d'éternel", dit-elle (YO 92-93). Les mythes grecs, qui constituent le sujet et l'objet de son théâtre, y recouvrent une rigueur et une jeunesse nouvelles², et si, dans *Mémoires d'Hadrien*, l'empereur, logiquement, pense, s'exprime et vit à travers les mythes, les autres œuvres de la maturité et les dernières productions de

¹ G. Durand, *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, Paris, Berg international, 1979, p. 11.

² Voir à ce sujet P. Brunel, "Electre ou la chute des masques" dans *Actes du colloque international M. Yourcenar de València, Novembre 1984*, Université de València, 1986, pp. 27-35.

l'auteur possèdent, elles aussi, bien que sous-jacente, une haute teneur mythique. Les personnages yourcenariens sont tout à la fois des êtres fortement individualisés, dotés d'une singularité spécifique, et des personnages exemplaires, paradigmes et modèles d'une conduite humaine. A travers leur attitude vitale et leur vision du monde, ils illustrent ou reconstruisent le mythe. Ainsi, il m'a semblé voir ressurgir le mythe prométhéen dans certains passages de *Mémoires d'Hadrien* et de *L'Œuvre au Noir*, à travers deux personnages d'envergure titanesque: Hadrien, l'empereur, le "Maître du monde", et Zénon, le philosophe, le médecin, l'alchimiste. Malgré les différences indéniables qui les séparent, chacun d'eux présente, à un moment donné de son évolution, quelque affinité avec la figure de Prométhée. C'est là qu'entre en jeu la polyvalence du mythe qui, au cours d'une longue tradition, a subi des enrichissements, des transformations et des interprétations diverses³. Prométhée, en effet, est porteur à lui seul d'une série de symboles. "qui dit Prométhée, pense liberté, génie, progrès, connaissance, révolte"⁴. La pléthore symbolique du mythe le préserve de toute sclérose, elle garantit sa pérennité et son universalité. Il n'est donc pas surprenant que la romancière ait emprunté plus au moins consciemment à la mythologie prométhéenne pour forger le caractère de ses héros, leur donnant ainsi une force et un relief particuliers. Je tenterai ici de relever les divers sens que revêt le mythe chez chacun de ces deux personnages et de souligner les analogies et les différences qui se manifesteront au cours de cette brève analyse.

Hadrien, personnage prométhéen.

"Varius multiplex, multiformis", Hadrien est un être au caractère complexe et nuancé qui, par certains aspects, dénote une grandeur et une force prométhéennes. Héros solaire par excellence⁵, il est né sous le signe du verseau, qui symbolise en premier lieu l'altruisme, la coopération et la solidarité collective. Mais il existe aussi un verseau uranien, prométhéen, celui des êtres "de l'avant-garde, du progrès, de l'émancipation, de

³ Voir à ce sujet l'étude fondamentale de R. Trousson, *Le thème de Prométhée dans la littérature Européenne*, 2 vol., Droz, 1976.

⁴ R. Trousson, *op. cit.*, p. IV (introduction).

⁵ Voir YO 192.

l'aventure"⁶, dont l'influence se fait sentir de façon notoire sur la personnalité du jeune soldat romain, puis de l'empereur. Hadrien, en effet, bien que fervent admirateur du passé, devance ses contemporains par la modernité de sa pensée. Sa conception du pouvoir⁷, les propositions de son programme: "Humanitas, Felicitas, Libertas", ses vues sur l'homme et la civilisation pourraient être celles d'un homme du XX^e siècle. Mais il est par dessus tout un être épris de liberté. Pour lui, la liberté se pose comme condition première à la réalisation de la personne humaine, et durant toute sa vie, il s'exerce à s'affranchir de toute entrave physique ou morale qui puisse compromettre l'état de liberté totale auquel il aspire:

[...] j'ai cherché la liberté plus que la puissance, et la puissance seulement parce qu'en partie elle favorisait la liberté (*MH*³ 52).

Pour sauvegarder ce bien suprême, il faut renoncer à la commodité des routines, à l'effet sécurisant des idées préconçues, prendre ses distances vis-à-vis de tous les conformismes. Le voyage offre à Hadrien la possibilité de rompre ces amarres et de parfaire son apprentissage de la liberté:

[...] je me défiais trop de toute fixité pour m'attacher à aucune demeure [...]. Peu d'hommes aiment longtemps le voyage, ce bris perpétuel de toutes les habitudes, cette secousse sans cesse donnée à tous les préjugés. Mais je travaillais à n'avoir nul préjugé et peu d'habitudes (*MH*³ 136-137).

Son émancipation morale, bien que favorisée par la liberté religieuse qui caractérise le II^e siècle, ce "moment unique où l'homme seul a été"⁸, se doit surtout à la lucidité et au prudent éclectisme du personnage, capable de détecter derrière les démonstrations prosélytes de Quadratus, la "féroce intransigeance du sectaire", "l'insolent orgueil" et les "arguments captieux" de l'évêque des chrétiens (*MH*³ 239).

Mais l'enivrante sensation de liberté totale ne sera pleinement ressentie par Hadrien qu'à travers le dépaysement et la fuite en avant de l'aventure solitaire dans l'espace illimité et désert des pays barbares, dans son rêve de retour à un état primordial:

⁶ J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*, Laffont-Jupiter, 1982, pp. 1001-1002.

⁷ Cf. Elena Real, "Le pouvoir dans les *Mémoires d'Hadrien*", *Il confronto letterario*, supplément au n° 5, Schena, 1986, pp. 28-29.

⁸ Cf. la phrase de Flaubert citée par M. Yourcenar dans les "Carnets de Notes de *Mémoires d'Hadrien*": "Les dieux n'étant plus, et le Christ n'étant pas encore, il y a eu, de Cicéron à Marc Aurèle, un moment unique où l'homme seul a été" (*MH*³ 321).

Etre seul sans biens, sans prestiges, sans aucun des bénéfices d'une culture, s'exposer au milieu d'hommes neufs et parmi des hasards vierges (*MH*³ 59).

Un autre aspect décisif vient renforcer le côté prométhéen de la personnalité d'Hadrien: son désir de connaissance, qui s'étend aux branches les plus diverses du savoir. Pour l'empereur lettré, grand amateur d'art et passionné de cultures, l'accès au savoir conduit à la vraie vie :

Le véritable lieu de naissance est celui où l'on a porté pour la première fois un coup d'oeil intelligent sur soi-même: mes premières patries ont été des livres. (*MH*³ 43).

A sa curiosité intellectuelle s'ajoute une curiosité naturelle pour le monde physique qu'il satisfait par le voyage et l'observation de la nature:

Nous connaissons encore mal la configuration de la terre. À cette ignorance, je ne comprends pas qu'on se résigne. (*MH*³ 59).

Humaniste avant la lettre, il ressent l'étroit rapport entre le microcosme et le macrocosme; c'est pourquoi l'étude et la contemplation des astres, le calcul de leurs mouvements, deviennent de nouvelles voies de connaissance, "puisque l'homme, parcelle de l'univers, est régi par les mêmes lois qui président au ciel" (*MH*³ 162).

Ainsi, en observant le monde et les hommes, Hadrien apprend à se mieux connaître soi-même⁹.

Cette quête de savoir réalisée sous les formes les plus diverses, que Bachelard a appelée "complexe de Prométhée", atteint chez Hadrien la dimension du mythe. De même que le titan, par le vol du feu ravit aux dieux quelques étincelles de lumière, le personnage des *Mémoires* cherche à connaître ce que seuls les dieux peuvent connaître, la réalité cachée qui est refusée aux humains. Pour égaler la prescience des dieux, Hadrien a recours à certaines voies d'accès jugées blâmables ou condamnables par la société, sortes de pratiques divinatoires qui relèvent de la sorcellerie:

j'allai jusqu'à faire prendre dans les cachots d'Antioche un criminel désigné pour la mise en croix, auquel un sorcier trancha la gorge en ma présence, dans l'espoir que l'âme flottant un instant entre la vie et la mort me révélerait l'avenir (*MH*³ 100).

L'occultisme, les contacts avec les nécromants, l'initiation à la magie phénicienne et aux cultes des religions orientales sont des portes qui

⁹ Le désir de se connaître accompagne Hadrien toute sa vie et devient l'un des motifs de la lettre à Marc Aurèle: "Je compte sur cet examen des faits pour me définir, me juger peut-être, ou tout au moins pour me mieux connaître avant de mourir" (*MH*³ 29-30).

s'ouvrent sur les mystères de l'au-delà, des moyens pour s'emparer d'une connaissance interdite et surpasser ainsi les limites de l'intelligence humaine. Hadrien, forçant l'interdiction, essaie d'arracher à l'inconnu les parcelles d'un savoir réservé aux dieux.

Du Titan à l'Olympien

Mais l'empereur incarne encore une tout autre valeur du mythe: celle du titan créateur, père et libérateur des hommes, génie de l'humanité, promoteur du progrès et de la culture¹⁰. Il est certain que la notion de "création" est utilisée volontairement par Hadrien, lorsqu'il fait le récit des œuvres de reconstruction et des travaux d'aménagement de l'empire. Mais je veux me référer surtout à la création d'ordre culturel, social, voire spirituel, réalisée par Hadrien, grâce à son programme "Humanitas, Felicitas, Libertas" que j'ai cité antérieurement, et par lequel il se propose de libérer l'homme de tout asservissement physique ou moral, de développer la culture et les arts, les métiers et les loisirs, de défendre la justice et de veiller au bien-être de tous les membres de l'empire. Le mythe s'enrichit ici d'une dimension humanitaire car Hadrien n'est pas seulement celui qui donne à l'homme les éléments du progrès matériel, à l'image du titan évoqué dans la tragédie d'Eschyle ("Tous les arts aux mortels viennent de Prométhée"), il est également le bienfaiteur qui améliore et anoblit la condition humaine¹¹.

C'est à travers cette double activité créatrice qu'Hadrien s'érige lui-même en mythe. Par l'accomplissement de son métier d'empereur, il participe à la mission divine d'ordonner le monde et par là même à la divinité:

Si Jupiter est le cerveau du monde, l'homme chargé d'organiser et de modérer les affaires humaines peut raisonnablement se considérer comme une part de ce cerveau qui préside à tout (*MH*³ 160).

Cependant, chez l'empereur, le sentiment de sa propre divinisation dépasse le sens du mythe classique. Hadrien se sent dieu, non par orgueil démesuré ni par esprit de révolte contre la divinité, mais simplement parce que, grâce à l'exercice de sa mission divine, il a atteint un degré de sérénité, d'équilibre et de plénitude exceptionnels.

¹⁰ Pour cette interprétation du mythe, voir R. Trousson, *op. cit.*, pp. 37 à 40.

¹¹ Cette dimension sociale et humanitaire du mythe n'est pas sans rappeler l'interprétation philosophique de F. Bacon dans son *De Sapientia Veterum*.

A quarante-quatre ans, je me sentais sans impatience, sûr de moi, aussi parfait que me le permettait ma nature, éternel [...]. J'étais dieu, tout simplement, parce que j'étais homme" (*MH*³ 160).

Il faut remarquer ici la modernité de la pensée du personnage, qui rejoint la conception humaniste de l'homme, celle de l'"Homo deus in terris" de Marsile Ficin, et du Prométhée de Charles Bovelles, symbole du sage qui refait la création par la force de l'esprit et dégage l'élément divin de l'homme terrestre¹². Et si, comme le dit Hadrien:

chaque homme a éternellement à choisir, au cours de sa vie brève, entre l'espoir infatigable et la sage absence d'espérance, entre les délices du chaos et celles de la stabilité, entre le Titan et l'Olympien. A choisir entre eux ou à réussir à les accorder un jour l'un à l'autre (*MH*³ 151),

lui-même, arrivé à la maturité, représente cet homme sage, capable de conjuguer la puissance créatrice du titan et l'ordre divin.

On retrouve donc, dans le prométhéisme d'Hadrien, une synthèse de plusieurs interprétations du mythe. Au symbole traditionnel d'affranchissement et de liberté et à la quête de connaissance inséparables de la figure de Prométhée depuis la tragédie d'Eschyle, se joint la notion du titanisme créateur du monde et libérateur du genre humain, et l'idée de l'homme capable de forger sa propre grandeur. Mais ce ne sont là que des interprétations partielles qui ne tiennent compte ni de la révolte ni du défi à la divinité. Au contraire, toutes, elles convergent vers l'idée de l'harmonie de l'homme et du monde qui sous-tend la sagesse humaniste d'Hadrien et elles rejoignent la conception optimiste de l'homme qui déterminera l'interprétation du mythe au début de la Renaissance.

Prometheus - Zeno

Dans *L'Œuvre au Noir*, c'est, bien entendu, le personnage de Zénon qui sert de support au mythe. L'auteur, toutefois, tente de minimiser ou d'éluder la question, lorsque, craignant sans doute une simplification excessive du personnage, elle affirme à P. de Rosbo:

Zénon, lui, ne pense jamais à soi en tant que mythe. Au cours de sa vie, il suit certaines pistes qui rejoignent celles du mythe, en quelque sorte à son insu. Mythe prométhéen, si vous voulez, mais Zénon lui-même ne fait qu'une fois allusion à Prométhée, et c'est par une âcre plaisanterie,

¹² Ch. Bovelles, *De Sapiente*, cap. VIII, p. 330, cité par R. Trousson auquel j'emprunte cette idée.

au moment où il est condamné au bûcher, quand il vient 'à blâmer Prométhée d'avoir apporté le feu aux mortels' [...]. La pensée de Zénon est bien trop *spécifique* pour s'installer sur le plan mythique (Ro 147-148).

Une telle déclaration peut nous sembler quelque peu fallacieuse si nous tenons compte des nombreuses images symboliques et des structures mythiques à travers lesquelles se développe le thème prométhéen autour du personnage de Zénon.

D'autre part, l'auteur, qui ne manque pas de donner, dans la note finale, toutes sortes d'indications sur les sources et le contexte historique de ses personnages, mentionne, entre autres, T. Campanella et G. Bruno, qui comptent précisément parmi les rénovateurs du mythe prométhéen au XVII^e siècle et qui prêtent certaines de leurs idées au philosophe de *L'Œuvre au Noir*.

La première manifestation explicite – je dirais même externe – de la présence du mythe dans le roman, est le foisonnement des images du feu, élément prométhéen s'il en est, qui se rattachent directement au personnage de Zénon. Il semble que l'auteur ait sciemment parsemé le texte d'innombrables allusions à la matière ignée, pour cautionner et rendre plus évidente la portée symbolique du personnage et de sa démarche vitale.

Ainsi, tout au long du roman, Zénon est identifié au feu. Entre lui et le feu, il existe un contact permanent et une communion intime clairement formulés dans le chapitre "L'Abîme" et que nous voyons intériorisés par Zénon, par le biais de la focalisation interne:

Ramené à l'élément dont il s'était de tout temps senti une parcelle, il tournait sa méditation vers le feu (ON^I 159).

D'ailleurs, tant dans son aspect physique que dans son tempérament, il porte les signes du feu: "le feu de ses prunelles sombres", la violence et l'arrogance de son caractère, sa "précipitation farouche", le ton sec et coupant de sa voix, sont autant de manifestations externes du feu qui le ronge intérieurement. Feu intellectuel, bien sûr, qui de bonne heure a éveillé en lui cette "rage de savoir" et une insatiable curiosité pour le monde matériel et le monde des idées. Zénon, l'homme de feu, est avant tout "l'aventurier du savoir", celui qui va dédier sa vie à la réalisation de sa quête gnostique; et c'est là le premier aspect prométhéen du personnage. Ayant reçu une formation humaniste et théologique, il possède, comme Hadrien, une vaste culture – mais alors que l'empereur romain maintient un sage équilibre entre les

exercices du corps et ceux de l'esprit, Zénon est le héros de l'aventure intellectuelle chez qui toute activité, même physique, est "vectorisée" vers les opérations de l'esprit.

Aussi, le motif premier de son départ répond au désir d'apprendre, d'acquérir par ses propres moyens un savoir qui n'est pas dans les livres. L'étudiant, pour qui "chaque objet au monde [est] un phénomène ou un signe" (*ON*¹ 31), se propose de déchiffrer le livre du monde et d'accéder à la connaissance de soi-même, comme il le confie à Henri-Maximilien dans "Le Grand Chemin":

[...] Un autre m'attend ailleurs. Je vais à lui. [...]
 – Qui? demanda Henri-Maximilien, stupéfait. [...]
 – *Hic Zéno*, dit-il. Moi-même (*ON*¹ 17-18).

Il lui faudra, tout d'abord, à partir de l'observation du monde animal, végétal et minéral, essayer, par un exercice de l'intellect, de capter l'essence des choses. Cette première démarche cognitive suit pas à pas l'exhortation de T. Campanella qui conseille d'étudier la nature, ce "livre sacré de Dieu" et d'abandonner les vaines théories: "si les mots sont impuissants à exprimer l'essence des choses, dit-il, le feu de Prométhée, c'est-à-dire l'intelligence, y portera remède"¹³.

Pour Zénon toutes les voies sont bonnes, qui mènent à la connaissance. La pratique de la médecine lui permet d'établir les relations qui unissent le microcosme et le macrocosme, et de mieux comprendre les lois qui régissent l'un et l'autre. L'alchimie et les sciences occultes doivent lui révéler les secrets les plus inaccessibles de l'homme et de l'univers. Tout au long de sa vie errante, le personnage observe, explore, étudie, réalise toute sorte d'expériences, mais ce n'est qu'après une libération progressive à travers la crise intérieure de "l'abîme" et de la mort qu'il pourra accéder à la connaissance pure.

Outre le feu de l'intelligence, qui alimente l'ambition du savoir, une seconde métaphore vient renforcer le symbolisme prométhéen du personnage: celle du feu de l'alchimie, aux vertus purificatrices et régénératrices. Zénon, au long du texte, est désigné à plusieurs reprises comme le "compagnon du feu".

¹³ *Opere di G. Bruno e di T. Campanella*, Milano, Ruciard, 1956, p. 787, cité par R. Trousson, *op. cit.*, p. 117.

Initié aux arts de la forge et aux secrets de l'alchimie, il appartient à "cette industrielle et agitée race des hommes qui domestique le feu, transforme la substance des choses..." (ON^I 40).

Or, pour l'alchimiste, le feu devient moyen et forme de dominer la matière, instrument de domination du monde. Mais en même temps, par la transformation des éléments, il précipite le rythme temporel de la nature en accélérant l'évolution de la matière¹⁴. Ainsi, le feu alchimique prodigue à l'homme un pouvoir divin, celui d'abolir le temps. Tel est bien le rêve du héros:

Faire durer ce qui passe, avancer ou reculer l'heure prescrite, s'emparer des secrets de la mort pour lutter contre elle [...], dominer le monde et l'homme, les refaire, peut-être les créer. (ON^I 109-110).

Par la pratique de l'alchimie, il prétend atteindre son objectif fondamental, motif premier de toute sa recherche: "Il s'agit pour moi d'être plus qu'un homme" (ON^I 15). En effet, pour lui, comme pour tous les alchimistes, l'expérience physique réalisée sur la matière implique une expérience mystique qui doit le conduire à la perfection¹⁵.

La flamme de l'athanor symbolise l'orgueilleux dessein du personnage: transcender l'humain, devenir semblable à Dieu. Suivant la pensée des philosophes de son temps, Zénon croit encore aux pouvoirs infinis de l'homme, centre de l'univers, capable de dominer le monde par la seule force de son esprit et maître d'achever lui-même sa propre forme, comme l'indique de façon significative le fragment de l'*Oratio de Hominis Dignitate*, de Pic de la Mirandole, placé en exergue de la première partie du roman.

Ce désir de dépasser la condition humaine et de posséder une puissance divine correspond à une attitude de révolte spirituelle qui se manifeste chez Zénon dans tous les domaines: par un inconformisme déclaré qui lui interdit de s'intégrer dans la société, par son dédain pour tout enseignement institutionnalisé – tant celui de l'école de Théologie que celui de l'Université – par son opposition aux autorités, et son refus des croyances et des superstitions qui abêtissent l'homme, enfin, par son horreur des systèmes, des dogmes et des doctrines ("toute doctrine qui s'impose aux foules donne des gages à l'ineptie humaine", ON^I 309).

¹⁴ Cf. M. Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Flammarion, 1977, p. 146.

¹⁵ Cf. M. Eliade, *op. cit.*, p. 136.

Face à la religion, l'attitude du philosophe est plus audacieuse encore. Athée, il nie l'existence de Dieu et rejette la conception eschatologique de l'homme et de l'univers:

[...] je professe ma foi en un dieu qui n'est pas né d'une vierge, ne ressuscitera pas au troisième jour, mais dont le royaume est de ce monde. (ON^I 56).

Son seul dieu est l'homme, doté d'intelligence et maître de ses actes, capable de construire à lui seul son destin: "Il est Celui qui Est" (ON^I 117) et se suffit à lui-même, sans besoin de recourir à la divinité. Ces idées de Zénon reprennent les audacieuses affirmations de Pietro Pomponazzi¹⁶ et Giordano Bruno, exprimées dans leur interprétation philosophique du mythe prométhéen.

Pour Pomponazzi, Prométhée, libre de chercher la vérité, s'accomplit sur terre par une quête constante qui exalte son destin¹⁷, alors que pour G. Bruno, le titan incarne la révolte contre les contraintes spirituelles et la libération des absolus métaphysiques¹⁸.

Mais la pensée de Zénon évolue sensiblement au cours de sa vie. Alors que l'étudiant rebelle nie catégoriquement l'existence de Dieu dans la profession de foi parodique qu'il fait à Wiwine, vingt ans plus tard, déçu par l'homme dont il s'était fait un dieu, il confesse reconnaître un principe éternel d'ordre et d'agencement du monde (ON^I 116) et se rapproche d'une sorte de déisme philosophique.

Toutefois, aux yeux du monde, et en particulier, pour le chanoine Campanus, Zénon représente, jusqu'à sa mort, l'homme révolté contre Dieu, plein d'un "luciférien orgueil" (ON^I 313) et il personnifie, d'un bout à l'autre du roman, l'esprit de révolte qui caractérise certains courants idéologiques, à la fin de la Renaissance. Prométhéen par son désir de science et de puissance, c'est par la révolte métaphysique qu'il s'assimile le plus étroitement au mythe.

Ce dernier trait de caractère n'existe pas chez Hadrien – qui vit en accord avec son temps et jouit d'une grande liberté morale. La configuration du mythe, sensiblement différente chez les deux personnages, apparaît donc

¹⁶ Ce philosophe est mentionné dans *L'Œuvre au Noir*, p. 276, sous le nom francisé de Pomponace.

¹⁷ Cf. R. Trousson, *op. cit.*, p. 104.

¹⁸ Cf. R. Trousson, *op. cit.*, p. 117.

clivée par l'histoire et façonnée par les particularités intrinsèques du type humain qui l'incarne. Mais, tant chez Hadrien que chez Zénon, elle s'affirme surtout pendant la période de jeunesse et de maturité, s'estompant progressivement à l'approche de la mort.

Le mythe de Prométhée, qui imprègne leur parcours vital, met en relief chez les deux héros les mêmes aspirations fondamentales: la volonté de connaissance et de puissance, le désir de lucidité et de libération, l'aspiration au perfectionnement moral de l'individu. Il sert à véhiculer l'idéologie que l'auteur veut transmettre en survalorisant la culture, l'intelligence, la volonté et la dignité de l'homme. Par son recours au mythe, M. Yourcenar confère ainsi à ses modèles leur caractère universel.