



MOREAU, Ronan. À travers terre, eau et ciel : espaces et mouvements dans le *Rāmāyaṇa*. In: **Revista Épicas**. Ano 3, N. 5, Jun 2019, p. 1-14. ISSN 2527-080-X.

À TRAVERS TERRE, EAU ET CIEL : ESPACES ET MOUVEMENTS DANS LE *RĀMĀYAṆA* ATRAVÉS DA TERRA, DA ÁGUA E DO CÉU: ESPAÇOS E MOVIMENTOS EM *RĀMĀYAṆA*

Ronan Moreau¹
Collège de France - PSL

RÉSUMÉ : Le récit du *Rāmāyaṇa* (littéralement la « marche de Rāma »), par sa nature même, offre à entendre le cheminement de ses héros. Une route aux multiples formes, qui structure le découpage du récit, et dont l'essence évolue au cours du voyage. On s'interroge donc sur les buts de la marche du jeune prince Rāma, depuis son départ en exil dans les vastes forêts jusqu'à l'île de Laṅkā. Auxiliaires du voyage et voies empruntées sont également observées. Un récit qui laisse aussi entendre les multiples géographies de l'épopée, réelles, légendaires et spirituelles.

Mots-clés: *Rāmāyaṇa*; Épopée indienne ; Espace ; Mouvement.

RESUMO: A narrativa do *Rāmāyaṇa* (literalmente a “marcha de Rāma”), por sua própria natureza, faz conhecer a jornada de seus heróis. Uma rota de múltiplas formas, que estrutura a divisão da narrativa e cuja essência evolui durante a jornada. Por isso, nos perguntamos sobre os objetivos da marcha do jovem príncipe Rāma, desde sua partida no exílio nas vastas florestas até a ilha de Laṅkā. Auxílios de viagem e rotas tomadas também são observados. Uma narrativa que também sugere as múltiplas geografias do épico, reais, lendárias e espirituais.

Palavras-chave: *Rāmāyaṇa*; Epopeia indiana ; Espaço ; Movimento.

Introduction

Le *Rāmāyaṇa* est, avec le *Mahābhārata*, l'une des deux grandes épopées de l'Inde. La version sanskrite attribuée au sage Vālmīki compte environ 24 000 strophes réparties en sept livres, et aurait été composée dans les premiers siècles avant et après le début de notre ère. Ce poème épique raconte la vie et

¹ Maître de conférences, Institut d'études indiennes du Collège de France. ronan.moreau@college-de-france.fr

le voyage du jeune prince Rāma, archer accompli doté de toutes les qualités. Fils de Daśaratha, roi d'Ayodhyā, Rāma est sur le point d'être consacré, mais en raison de manigances de la deuxième épouse du roi, il est forcé à l'exil pendant quatorze années. Accompagné de Sītā, son épouse, et de son frère Lakṣmaṇa, il quitte la ville pour rejoindre la forêt Daṇḍaka, lieu d'exil qui leur est attribué. La grande beauté de la princesse étant parvenue aux oreilles de Rāvaṇa, le roi des *rākṣasa* ou démons, celui-ci l'enlève. S'ensuit alors une quête désespérée de Rāma pour retrouver son épouse. Dans sa marche vers l'île de Laṅkā, le royaume de Rāvaṇa, il sera aidé par le peuple des singes et des ours, jusqu'à l'affrontement final entre l'armée des singes et celle des *rākṣasa*, entre Rāma et Rāvaṇa. Ce dernier succombera aux assauts du prince qui retrouvera son épouse, et par la suite son royaume, puisque les quatorze années d'exil seront achevées.

Le titre même de l'œuvre qui peut être traduit par le « chemin » ou la « marche de Rāma » (*Rāmāyana*) évoque de fait le déplacement du personnage principal depuis la ville d'Ayodhyā, capitale du Kosala (actuel État du Bihar), royaume situé dans le nord de l'Inde, jusqu'à l'île de Laṅkā, identifiée à l'actuel Sri Lanka. Le *Rāmāyaṇa* est par essence un mouvement, un voyage du nord vers le sud de l'Inde, à travers villes et forêts, difficilement identifiables aujourd'hui et composant une sorte de géographie sacrée du pays. Dans le cadre hindou où a pris naissance le récit, le parcours physique de Rāma s'apparente également à un chemin spirituel, extérieur par le pèlerinage des lieux saints visités, intérieur pour Rāma qui prendra connaissance de sa nature divine – il est l'incarnation du dieu Viṣṇu - à la fin du voyage. Par la suite, chaque lieu où l'héroïque Rāma serait passé devient un espace sacré, un lieu de pèlerinage².

L'histoire de Rāma, implantée dans la géographie physique du pays et dans la mémoire collective, a donné lieu à de nombreuses adaptations. Au V^e siècle, le poète Kālidāsa en donne une version sous la forme d'un long poème sanskrit en dix-neuf chants, le *Raghuvamśa*. Plus tard, ce sont des récits en langues vernaculaires qui sont composés, par exemple en tamoul par Kampan au XII^e siècle (*Irāmāvatāram* ou *Kambarāmāyaṇa*), en bengali par Krittivās au XIV^e siècle, en hindi par Tulsīdās au XVI^e siècle (*Rāmcaritmānas*) etc., jusqu'à des adaptations contemporaines. L'histoire se répand également hors de l'Inde. On trouve de nombreuses transpositions dans les pays d'Asie du Sud-Est : en Thaïlande (*Rāmakien*), au Cambodge (*Rāmakerti* ou *Reamker*), au Laos (*Phra Lak Phra Lam*), en Birmanie (*Rāma Vatthu*), en Malaisie (*Hikayat Seri Rama*) et en Indonésie. Le récit, traduit et souvent réécrit dans un contexte bouddhique ou musulman, s'écarte alors de l'original indien. Parallèlement, le *Rāmāyaṇa* voyage à travers les arts. Le récit et les personnages sont ainsi le sujet de représentations plastiques (sculpture, peinture), dans la danse et le théâtre, notamment de marionnettes et d'ombre, jusqu'au cinéma aujourd'hui³.

Notre propos ici n'est pas de retracer le voyage spatial, temporel ou artistique du récit, mais d'examiner le voyage dans le texte de Vālmīki, de voir comment les espaces traversés par les principaux protagonistes et les déplacements de ceux-ci sont décrits, élaborés et le rôle qu'ils jouent dans la construction

² Sur ce sujet, voir entre autres ECK, 2012.

³ Sur ces sujets voir, entre autres, IYENGAR, 1983, KAUSHAL et alii, 2015, KRISHNAN, 2010 et RICHMAN, 1991.

du récit⁴. Comment et pourquoi les personnages voyagent-ils et quelle(s) géographie(s) laisse entendre l'épopée ?

Structure du récit

Le découpage du récit en plusieurs livres offre une première approche du voyage et de ses grandes étapes. En effet, les différents livres (*kāṇḍa*) portent le nom de lieux emblématiques visités par Rāma. Le parcours des protagonistes et la structure du récit sont ainsi étroitement liés. Aux débuts et/ou aux fins des livres centraux correspondent entrées ou sorties des personnages dans un nouveau lieu, la progression physique des acteurs mène l'avancée et la poursuite du récit.

Le livre I, celui des « Enfances » (*Bālakāṇḍa*), contient dans ses débuts le cadre cosmogonique dans lequel s'inscrit le récit. Rāvana, de par sa puissance grandissante, met en danger l'équilibre du monde et la suprématie des dieux. Viṣṇu s'incarne alors sur terre sous les traits de Rāma afin de tuer le démon, car seul un être humain peut le tuer. Dans sa descente il est accompagné par d'autres divinités qui prennent forme parmi les singes et les ours. Ce mouvement initial du dieu donne sens au récit, c'est l'impulsion créatrice de toutes les actions qui suivront, et qui va courir en filigrane tout le long de l'épopée. Le livre se clôt, dans un cadre humain, avec le départ de Bharata, demi-frère de Rāma, chez son oncle maternel. Le livre II, *Ayodhyākāṇḍa*, relate les événements qui se passent dans la capitale ainsi que le départ des héros en exil, depuis Ayodhyā jusqu'à leur arrivée au Citrakūṭa où ils séjourneront quelques temps. Le livre se termine alors qu'ils ont quitté ce premier ermitage et s'apprêtent à entrer dans la forêt Daṇḍaka. Le livre III *Aranyakāṇḍa* ou « Livre de la forêt », s'ouvre donc avec leur arrivée dans cette forêt et s'achève avec le départ de Rāma et Lakṣmaṇa. Dans l'intervalle, dix ans se sont écoulés et Sītā a été enlevée. Le franchissement de la rivière Pampā ouvre le livre IV, le *Kiṣkindhākāṇḍa*, du nom de la capitale des singes. Cette partie est consacrée à l'avancée de Rāma et Lakṣmaṇa vers le sud du pays dans leur quête de Sītā, la rencontre des singes et le séjour dans leur royaume. Le mouvement n'est alors plus l'action de Rāma mais devient progressivement celui des simiens, auxquels la quête est confiée. Le livre s'achève sur l'image du singe Hanumān face à l'océan qu'il se prépare à franchir pour rejoindre Laṅkā. Le saut du héros simien, fils d'un dieu, au-dessus des mers transporte le lecteur au cinquième livre, le *Sundarakāṇḍa* ou « Livre des Merveilles ». La description de ce bond gigantesque et merveilleux ouvre en effet le livre. Vient ensuite la recherche de Sītā à travers l'opulente et merveilleuse cité de Laṅkā. Le retour d'Hanumān et le récit de son voyage auprès des singes puis de Rāma terminent le livre. Les premiers chapitres du livre VI ou livre de la guerre (*Yuddhakāṇḍa*) achèvent le voyage de Rāma et Lakṣmaṇa vers le sud, prolongé par l'élan de l'armée des singes et des ours qui dressent un pont vers l'île de Laṅkā. S'en suit la bataille sanguinaire entre les *rākṣasa* et les singes, entre Rāma et Rāvana. Le livre s'achève avec le trajet retour des héros vers Ayodhyā, accompagnés de leurs amis et alliés. L'épopée se

⁴ Vu la longueur et la complexité du récit, nous nous limitons ici à l'analyse de la trame principale.

termine au livre VII par un retour au cadre cosmique. Rāma, par une ultime marche, réintègre la personne de Viṣṇu, qui rejoint son monde céleste, et clôt ainsi le cycle épique et cosmique.

Comme au théâtre, entrées et sorties rythment la structure du récit, participant à l'élaboration d'une cartographie de celui-ci, dans sa forme et son fond. Ces grands épisodes sont dans le détail naturellement plus complexes. Le cheminement du nord vers le sud, agrémenté de péripéties, rencontres et obstacles, pourrait offrir une description du pays dans ses différents territoires, mais c'est finalement peu le cas, et la route offre d'autres lectures.

De l'exil à la marche cosmique, la traversée des mondes

Ainsi, la nature du voyage de Rāma connaît-elle une évolution au cours du récit, reflétant les différents aspects et missions du personnage. On lit en premier lieu la figuration de l'exil, avec la traversée de lieux qui implique le passage d'un monde urbain et « civilisé » vers un monde de plus en plus sauvage l'*araṇya* ou les « terres sauvages »⁵. Avant d'atteindre leur forêt d'exil, les protagonistes vont passer par des lieux intermédiaires et abandonner progressivement leurs attributs royaux qui les retiennent encore dans le monde.

Les héros, déjà vêtus de vêtements d'écorce comme les ermites qu'ils deviendront, quittent d'abord maisons et palais de la ville sur leur char, suivis par une foule d'habitants d'Ayodhyā désespérés de voir partir leur prince. Rāma va progressivement se défaire de ces accompagnants. Arrivé à la rivière Tamasā, il use d'une ruse pour échapper aux habitants, et poursuit ensuite une longue route à travers le royaume de Kosala, au paysage habité de villages, hameaux, champs et cultures, en direction du sud, jusqu'à atteindre les rives du Gange. Là, il renvoie à Ayodhyā son cocher et le char, derniers symboles de son appartenance à la classe des *kṣatriya*, celle des guerriers et des rois. Maintenant seuls, les trois exilés traversent le fleuve sacré puis pénètrent dans un autre monde, « une forêt qui a perdu sa population abondante, dépourvue de champs et de jardins, dans un lieu accidenté, plein de précipices. » (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 265⁶) Ces territoires, souvent qualifiés de « forêt sans habitant » (*vijane vane*), abritent néanmoins les retirés ou les bannis de la société. S'y trouvent ainsi des ermitages, où de nombreux ascètes exploitent la forêt pour leurs besoins alimentaires ou religieux (fruits, fleurs, racines, bois et eau) et vivent en harmonie avec les animaux. Poursuivant leur chemin, les exilés arrivent ainsi à l'ermitage du sage Bharadvāja qui les dirige vers un séjour hospitalier, le Citrakūṭa.

⁵ Dans la pensée indienne, une division ancienne des espaces repose sur l'opposition entre le *grāma*, le lieu habité par les hommes, le village, et l'*araṇya*, ce qui est autre, étranger au village, le désert, par extension la forêt, les terres sauvages. Voir MALAMOUD, 1989.

⁶ M. II.52.98, E.C. II.46.77 [1107*]. Les mentions M. et E.C. renvoient aux références du texte sanskrit dans deux éditions différentes. M. pour l'édition de Mudholakara, qu'a suivie la traduction française réalisée sous la direction de Madeleine Biardeau et Marie-Claude Porcher, E.C. pour l'édition critique du texte, publiée par l'Oriental Institute de Baroda.

Quelques temps après, Rāma, Sītā et Lakṣmaṇa reprennent leur route en direction de la forêt Daṇḍaka. Le trajet n'est pas clairement décrit, on sait qu'ils font étape chez l'ascète Atri avant de pénétrer dans la forêt. À la lisière de celle-ci se tient un grand ermitage où vivent de nombreux ṛṣi⁷. Après avoir joui de leur hospitalité, les héros s'enfoncent un peu plus dans la forêt. L'aspect du bois s'avère alors moins accueillant : « Cette jungle profonde, parcourue de bêtes fauves, peuplées d'ours et de tigres, n'offrait aux yeux de Rāma et de Lakṣmaṇa qu'arbres, lianes et fourrés dévastés, étangs aux reflets aveuglants. Le chant des oiseaux s'était tu, tandis que montait de toutes parts le crissement de myriades d'insectes » (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 400-401 ; M. et E.C. III.2.2-3). Par essence, les bois d'ermitages sont dans des lieux reculés et difficiles d'accès. Plus loin, la forêt leur offre donc son autre visage, celui des bois d'ascèse habités par des ermites et des ṛṣi au sein d'une végétation riante et généreuse. Là, les trois protagonistes vont rester dix ans, allant d'ermitage en ermitage. Le chemin d'exil devient alors pèlerinage. Quelques lignes seulement évoquent le passage des dix années. Les héros ayant atteint leur lieu de bannissement celui-ci n'a plus rien de notable, il s'apparente à un lieu de repos et se prête finalement peu à un développement poétique et épique. Les personnages évoluent dans l'espace géographique limité des bois d'ascèse, que rien ne vient perturber. Dès lors, le récit semble aussi s'arrêter.

Une nouvelle étape de l'exil intervient lorsque les protagonistes eux-mêmes décident de sortir de ce vase clos et de se remettre en route. Rāma souhaite en effet voir le grand ṛṣi Agastya. Celui-ci n'est pas tout à fait un sage comme les autres, il est le gardien du Sud. En allant le voir, Rāma reprend donc son chemin qui, même s'il n'en a pas encore conscience, le conduira chez son futur ennemi, Rāvaṇa. Le sage lui indique un nouveau lieu d'ermitage, Pañcavaṭī. D'aspect paradisiaque avec monts, bois et rivières, Pañcavaṭī éloigne aussi les héros encore un peu plus du calme des bois d'ermitages proprement dits, puisque qu'ils vont se trouver confrontés à plusieurs *rākṣasa*. L'aspect guerrier de Rāma et son frère réapparaît alors pleinement ici, dans ce bois où Rāvaṇa enlève Sītā.

Le Pañcavaṭī apparaît ainsi comme un lieu clé dans le récit puisqu'il est un espace de transition et de transformation du voyage de Rāma. Jusque-là, l'acceptation de l'exil l'avait conduit à s'éloigner de son royaume et à pénétrer de plus en plus loin dans les terres sauvages. Avec l'enlèvement de Sītā, une rupture se produit, la marche de Rāma devient une quête. Celle de son épouse, incarnation de la royauté et de la Terre⁸, volée par Rāvaṇa, autre prétendant à la royauté universelle. De fait, peu après le départ en exil de Rāma, son père le roi Daśaratha est mort, et le fils cadet Bharata, fidèle à Rāma, a refusé le trône. Le royaume, et par extension la Terre entière, sont donc en danger, en déséquilibre, d'autant que le pouvoir royal reste attaché, symboliquement et réellement, au prince et son épouse, en ~~plein~~ exil, et ne peut qu'attirer la convoitise.

⁷ Sages ascètes, « voyants » des textes sacrés du védisme et de l'hindouisme, les *Vedas*.

⁸ Sītā est née de la Terre et est l'incarnation de Śrī, déesse de la prospérité, de la fortune royale.

La quête pour Sītā pousse les héros plus au sud, jusqu'à la rivière Pampā, une nouvelle frontière. En effet, une fois la rivière franchie, ils pénètrent dans le pays des singes. Là, ils y rencontrent les singes Sugrīva et Hanumān avec lesquels ils vont se lier d'amitié. Le temps venu, Sugrīva, roi des singes, réunit l'ensemble de son peuple venant de tout le pays et l'envoie dans les quatre directions afin de retrouver Sītā. À ce moment du récit, Rāma et Lakṣmaṇa ne sont plus en mouvement et ce sont les singes qui prennent le relais de la quête. L'un d'eux en particulier se distingue, il s'agit d'Hanumān. Fils du dieu Vāyu (le Vent), il est pourvu d'une force extraordinaire qui en fait le plus illustre et le plus héroïque des singes. Parti avec l'expédition du Sud, il apprend que Sītā est bien détenue par Rāvaṇa sur l'île de Laṅkā. Mais pour rejoindre l'île il faut traverser l'immense océan. Hanumān prend alors une taille colossale et effectue un saut gigantesque. Survolant l'océan, sa force est mise à l'épreuve par des *rākṣasī*.

Sītā retrouvée, Hanumān lui promet de revenir la délivrer avec son époux. S'échappant des mains des démons en incendiant en partie Laṅkā, le singe revient auprès des siens et de Rāma, après un nouveau bond prodigieux au-dessus de l'océan. Malgré des ambassades entre les deux camps, la guerre paraît inévitable. De fait, Rāma s'approche de son réel but ultime, vaincre et tuer Rāvaṇa, car tel est le désir des dieux depuis le début. L'exil, puis la quête de son épouse, apparaissent comme des motifs au chemin de Rāma vers le sud et vers Rāvaṇa. À ce moment du récit, la marche de Rāma prend donc une nouvelle forme, celle de la guerre. Dans ce dernier mouvement le héros est assisté par l'armée des singes se dirigeant vers les rives de l'océan :

Enveloppant toute la région du Sud – ciel, forêts, montagnes –, comme le fait du ciel une succession de nuages, l'armée marchait, redoutable, parcourant d'une traite de nombreuses lieues ; elle franchissait rivières et fleuves, tous à contre-courant, tantôt traversait des lacs aux eaux limpides, tantôt contournait des montagnes boisées, tantôt coupait à travers des plaines, tantôt s'enfonçait dans des forêts aux arbres chargés de fruits ; et l'immense troupe, dans sa marche rapide comme le vent, recouvrait la terre toute entière de ses visages réjouis. [...] Par centaine de milliers, par dizaines de millions, ces singes parfaitement redoutables couvraient la terre de leur splendeur ; l'immense armée simienne progressait jour et nuit. (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 881 ; M. VI.4.57-61, 67-68, E.C. VI.4.52 [75*])

Face à l'obstacle de l'océan, et pour ne pas arrêter la marche, un long pont de bois et de pierres est construit qui permet le passage de l'armée. La guerre offre naturellement ses mouvements d'offensives et de retraites au fil du conflit. Mais en soi, le mouvement initial de Rāma est arrivé à son terme. Il a atteint la demeure de Rāvaṇa qu'il doit tuer, car lui seul en est capable.

Le voyage de Rāma commence donc comme le cheminement humain d'un exilé, avant de recouvrir un aspect plus symbolique dans la quête de Sītā, incarnation de la royauté perdue, pour s'achever dans un aspect cosmique lors de la marche finale contre Rāvaṇa.

Les auxiliaires du voyage

Au cours de ce périple, les héros sont rarement seuls. Le voyage, quel qu'il soit, implique la rencontre d'un certain nombre de personnages, bon ou mauvais, auxiliaires ou ennemis, souvent représentatifs du lieu. Sur le chemin de l'exil, les protagonistes rencontrent ainsi deux personnages importants qui apparaissent

comme les gardiens de *limes* progressivement franchis, alors qu'ils s'éloignent du royaume de Kosala. Le premier est Guha, le roi des Niṣāda (peuple de pêcheurs), qui apparaît ici surtout comme le gardien du Gange. En effet, il faut passer par son territoire pour pouvoir franchir le fleuve, et matériellement, c'est lui qui fournit les bateaux, à Rāma puis à Bharata, pour la traversée. Proche du mot *guhā* qui signifie « grotte », le nom de Guha évoque aussi la protection donnée aux voyageurs.

Après avoir traversé le Gange, la compagnie rejoint rapidement le lieu de confluence du fleuve avec la Yamunā. Là, ils rencontrent l'ascète Bharadvāja. Tout comme Guha, il apparaît une étape obligée. Bharata et son armée suivant les traces de Rāma feront également halte auprès de l'ascète. Son ermitage situé à la confluence apparaît comme une vigie pour les voyageurs. Il est celui qui indique la route à suivre. Rāma désirent trouver un lieu éloigné de population pour établir son ermitage, Bharadvāja l'informe du chemin à prendre pour rejoindre le Citrakūṭa⁹. Le prince fera également halte chez lui lors de son retour et avant d'entrer dans Ayodhyā. Bharadvāja apparaît comme un point d'ancrage, sorte de gardien dans les limites du territoire du royaume ou de la capitale. Comme le souligne M. Biardeau (1999, p. 1472), il forme avec Guha, « les extrêmes de la société qui foule ses terres ». D'un côté, le roi pêcheur, appartenant aux basses classes, de l'autre un ascète, pur brâhmane.

Le rôle d'informateur n'est pas dévolu seulement à Bharadvāja, d'autres ascètes renseignent ainsi Rāma du chemin à suivre au fil de son avancée vers la forêt d'exil. Ainsi, Śarabhaṅga puis Sutīkṣṇa l'accueillent au début et à la fin de son séjour de dix ans dans la forêt Daṇḍakā et lui indiquent le trajet pour rejoindre l'ermitage du sage Agastya, qui lui-même indiquera le chemin de Pañcavaṭi aux héros. Agastya a aussi un rôle un peu plus important puisqu'il fournit à Rāma des armes divines, puissantes et merveilleuses, arc et épée, qui lui serviront à combattre Rāvaṇa.

L'ennemi vaincu peut également jouer ce rôle d'auxiliaire informateur. C'est le cas de Virādha, un monstrueux *rākṣasa* que Rāma et Lakṣmaṇa doivent affronter peu de temps après être entrés dans la forêt Daṇḍaka. Celui-ci se révèle être en fait un *gandharva*¹⁰ victime d'une malédiction et qui retrouve sa forme réelle grâce à l'action meurtrière de Rāma à son encontre. Ainsi délivré, le *gandharva* indique à Rāma le chemin à suivre pour rejoindre les ermitages. La figure est ici ambivalente, à l'image de la forêt qui peut être hostile, mais aussi nourricière. Virādha, en tant que *rākṣasa*, apparaît en premier lieu comme un redoutable et sanguinaire gardien de la forêt, s'en prenant aux animaux et aux ascètes qui la peuplent¹¹. Redevenu *gandharva*, il sert de guide bienveillant à Rāma. Une rencontre similaire se produit au sortir de la forêt, lorsque Rāma et Lakṣmaṇa se mettent en quête de Sītā. Un autre *rākṣasa*, nommé Kabandha, tente de les dévorer. Celui-ci se révèle être un bel *asura* victime de deux malédiction qui l'ont transformé en hideux *rākṣasa*. Sauvé de ces malédiction par Rāma, Kabandha indique alors aux deux frères le chemin à poursuivre,

⁹ M. II.55, E.C. II.49.

¹⁰ Êtres célestes, musiciens et chanteurs, ayant aussi un aspect guerrier.

¹¹ Le texte joue sur la double étymologie du mot *rākṣasa*. Linguistiquement celui-ci dérive de *raṅśas* « pouvoir démoniaque » mais est aussi parfois rattaché à la racine verbale *RAKṢ-* « garder, protéger ».

vers l'ouest, où ils trouveront la rivière Pampā puis le singe Sugrīva qui les aidera à trouver Sītā¹². On le comprend, les rencontres des faux *rākṣasa* à l'entrée et à la sortie de la forêt ne sont en rien anodines. Personnifications des illusions et de l'hybridité de la forêt, ils jouent leur rôle de gardien-informateur face aux voyageurs égarés. De son côté, Rāma joue son rôle de délivreur des âmes tourmentées.

Mentionnons enfin parmi les personnages auxiliaires certains animaux. En premier lieu les singes, et principalement Sugrīva et Hanumān qui aident Rāma pour retrouver Sītā et ensuite combattre les *rākṣasa*. Citons aussi les vautours Jaṭāyus et Sampāti. Le premier est roi des vautours et tente d'empêcher Rāvaṇa d'enlever Sītā, et ce, au prix de sa vie. Avant de mourir il dénonce à Rāma le nom du ravisseur. Sampāti de son côté indique aux singes de l'expédition du Sud où se trouve exactement Sītā, retenue prisonnière sur Laṅkā¹³.

Terre, eau et ciel : les différentes voies de circulation

Parmi les données liées au mouvement, on peut s'interroger un instant sur les voies et les moyens utilisés pour traverser les différents espaces. En effet, ceux-ci sont multiples et font écho à la nature ou au statut des personnages, parfois changeant. La plus traditionnelle est la **voie terrestre**, où les héros se déplacent d'abord en char. C'est le cas de Rāma dans Ayodhyā même, puis lorsqu'il prend le chemin de l'exil avec Sītā et Lakṣmaṇa. Avant de franchir le Gange, le cocher et son char sont renvoyés à Ayodhyā, tandis que les héros poursuivent leur chemin à pied et pénètrent dans la forêt. Cet abandon du véhicule renforce le passage d'un monde à l'autre, le passage d'une frontière, une fois le fleuve franchi. Un peu plus tard, Bharata va à la recherche de son demi-frère Rāma pour lui demander de revenir régner sur Ayodhyā suite à la mort de leur père. Il est accompagné par la cour et l'armée qui se déplacent alors en chars, chevaux et éléphants¹⁴. Une nouvelle route est même construite, à travers monts et forêts, par une multitude d'artisans, transformant complètement le paysage¹⁵. C'est la capitale, voire le royaume entier, qui se déplace. Mais arrivé à la lisière du Citrakūṭa, c'est à pied que Bharata devra terminer le chemin pour rejoindre son frère aîné. Si le relief escarpé et la végétation dense obligent les protagonistes à laisser montures et véhicules à distance, il ne faut sans doute pas oublier la nature symbolique et sacrée du lieu, qui abrite plusieurs ermitages de saints hommes ainsi que celui de Rāma, toujours considéré comme le véritable prince héritier et futur roi.

Au cours de ce cheminement, les héros doivent également traverser des **cours d'eau**, plus ou moins importants. Le récit détaille peu ces passages. Les ponts n'étant pas évoqués, le doute persiste sur leur présence. La traversée se fait certainement le plus souvent à gué, mais aussi par bateaux pour les fleuves les plus importants. C'est le cas du Gange, qui est traversé grâce à l'aide de Guha, roi des pêcheurs, qui fournit le bateau, et de fait autorise la traversée (M. II.52 = E.C. II.46). Le navire est conduit par un pilote et des

¹² BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 529-538 ; M. III.69 à 73, E.C. III.65 à 69.

¹³ *Op. cit.*, p. 525 ; M. III.67, E.C. III.63 ; p. 674, M. IV.58, E.C. IV.57.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 326 et p. 344 ; M. II.82, E.C. II.76.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 321-322 ; M. II.80, E.C. II.74.

rameurs¹⁶. Il en sera de même lorsque Bharata se présentera avec son armée auprès de Guha. Celui-ci mobilise cinq cents navires pour que la traversée s'effectue. Néanmoins cela ne semble pas suffire, puisque certains traversent en radeau, à l'aide de pots et de jarres ou à la nage¹⁷.

Dans le récit, le fleuve apparaît toujours comme un lieu traversé et non comme une voie de navigation qui faciliterait le voyage. Il joue d'ailleurs essentiellement un rôle de frontière entre deux territoires, entre deux mondes. La traversée s'accompagne de quelques rites propitiatoires. Ainsi, Sītā fait des prières au Gange puis à la Yamunā pour que le voyage et la période de bannissement se déroulent bien. Elle promet de nombreux sacrifices et offrandes au retour de leur exil aux déesses-fleuves¹⁸.

Le franchissement le plus difficile reste naturellement celui de l'océan, entre la rive sud de l'Inde et l'île de Laṅkā. Dans un premier temps, Rāma essaie de se concilier Sāgara, l'Océan, priant pendant trois nuits. Mais le dieu refuse de se montrer à lui. Rāma entre alors dans une terrible colère et menace d'assécher l'océan afin que l'armée des singes puisse traverser. De ses traits il commence à tuer tous les êtres aquatiques. Sāgara surgit alors et indique qu'il autorise le singe Nala, fils de Viśvakarman, l'architecte des dieux, à construire un pont sur ses eaux. L'ouvrage fait de bois et de pierres est l'œuvre des singes de Sugrīva. Large de dix lieues et long de cent, le pont est construit en cinq jours¹⁹.

Dernière route possible, mais plus rare, est la **voie aérienne**, celle des oiseaux, mais aussi des divinités et des démons tel Rāvaṇa qui a la capacité de se déplacer dans le ciel, soit par le biais d'un char magique aérien, nommé Puṣpaka, soit de lui-même lorsqu'il emporte Sītā dans les airs après l'avoir ravi. À la fin de la guerre, Rāma entre en possession du char volant qui lui permet de faire le trajet retour vers Ayodhyā par les airs, emportant tous ses alliés. Survolant la terre, Rāma montre alors à Sītā les différents lieux qui furent le théâtre de leurs aventures, de la ville de Laṅkā à celle d'Ayodhyā²⁰.

C'est aussi la voie des airs qu'emprunte par deux fois, le singe Hanumān, fils du Vent, lorsqu'il traverse l'océan pour rejoindre l'île de Laṅkā. Dans l'impossibilité de passer sur ou sous l'eau, le ciel apparaît comme la voie de secours.

Hanumān avançait sur l'aérienne voie des oiseaux, comme leur roi, et tel le vent il entraînait à sa suite d'énormes amoncellements de nuages, qui étincelaient dans son sillage, parés de leurs couleurs blanches et orangées, rouges et bleu sombre. Continuellement, le singe entraînait dans ces masses nuageuses puis en ressortait, disparaissant et réapparaissant tour à tour comme la lune. [...] En effet, en digne fils du Vent, il prenait, tel Garuḍa, le chemin des airs – ce chemin que fréquentent les nuages et les oiseaux, que parcourent les *gandharva*, musiciens et danseurs célestes, et aussi l'éléphant Airāvata ; le singe empruntait ce chemin agrémenté par le vol de véhicules attelés de lions, d'éléphants, de tigres, d'oiseaux et de serpents, par la pure splendeur des chars aériens, ce chemin illuminé par les éclairs de la foudre et du tonnerre, pareils aux cinq feux du sacrifice [...]. (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 697, 702. M. V.1.78-80, 162-165, E.C. VI.170 [42*], 157-160)

¹⁶ *Op. cit.*, p. 260, 264-265 ; M. II.52.80-81 ; E.C. II.46.65-66.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 335 ; M. II.89.20 ; E.C. II.83.20.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 265 et 271 ; M. II.52 et II.55 ; E.C. II.46 et 49.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 916-923 ; M. VI.21 et 22. Un archipel constitué de bancs de sable s'étirant entre l'Inde et le Sri Lanka, et appelé pont d'Adam ou pont de Rāma, serait à l'origine de ce « pont ». Il s'agirait des traces d'un ancien isthme.

²⁰ *Op. cit.*, p. 1196-1199 ; M. VI.123 ; E.C. VI.111.

À cette lecture, on perçoit que la voie aérienne se révèle aussi fréquentée, voire plus, que les voies terrestres. Par la variété de ces protagonistes, humains, animaux, divinités et démons, l'épopée offre ainsi à parcourir toutes les voies possibles, tous les espaces étant mobilisables à leurs cheminements, à la traversée des mondes.

Formules en tout genre, du paysage pictural aux confins du monde

On s'attachera pour finir aux moyens par lesquels les déplacements et les espaces dans l'épopée sont dépeints et à la forme du récit. Des variations sont ainsi observées d'un épisode à un autre. On rencontre très fréquemment des descriptions paysagères ou des personnages, parfois des indications de distances, de lieux précis, et plus rarement un récit détaillé du trajet, avec des précisions sur le chemin à prendre et des développements sur les lieux à traverser.

Dans le premier cas, l'auteur a recours au formulaire poético-épique des descriptions paysagères sylvestres, usant de formules englobantes – une montagne ou une forêt « peuplée de bandes d'oiseaux divers » et « parcourue d'antilopes merveilleuses » par exemple – ou d'énumérations un peu plus détaillées de noms de plantes et/ou d'animaux. Ainsi, lors de leur cheminement à travers la forêt Daṇḍaka pour rejoindre les ermitages...

En tête allait Rāma, au milieu Sītā, rayonnante de beauté ; l'arc à la main Lakṣmaṇa fermait la marche. Tandis qu'ils cheminaient avec Sītā, les deux frères contemplaient les collines et les plaines, les bois et les rivières, dans le charme de leur diversité, les *sārasa* et les tardonnes blottis sur les bancs de sable, les étangs couverts de lotus et peuplés d'oiseaux aquatiques, les antilopes mouchetées qui allaient par bandes, les buffles cornus affolés par le rut, les sangliers et les éléphants qui saccagent les arbres. Ils marchèrent longtemps, jusqu'au déclin du soleil, puis, d'un même regard, ils virent soudain un lac splendide, d'une lieue d'étendue, tapissé de lotus bleus et blancs, sillonné de troupeaux d'éléphants, peuplé de *sārasa*, de *kādamba*, d'oies sauvages et d'oiseaux aquatiques. (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 416 ; M. III.11.1-6, E.C. III.10.1-6)

Les formules, avec des variations, se retrouvent d'un paysage traversé à un autre. Oiseaux, antilopes, éléphants, cris des paons, fruits, racines, lotus épanouis, eaux paisibles et rafraîchissantes constituent les thèmes récurrents. Ces lieux souvent d'ermitages devant être « enchanteurs », des adjectifs signifiant l'embellissement les accompagnent.

Lorsque ce sont des foules qui se déplacent, le formulaire est naturellement autre. Le trajet lui-même n'est pas vraiment décrit, le pays(age) traversé disparaît du discours et l'accent est mis sur la composition de la compagnie en mouvement. C'est le cas pour l'armée de Bharata, accompagnée des habitants de la capitale. Cela donne alors lieu à l'énumération emphatique du nombre d'éléphants, chars, archers, chevaux, ainsi que de tous les corps de métiers que comptent Ayodhyā. Tous suivent Bharata « parti pour ramener le frère qu'il aimait tant. » Et le parcours se réduit à : « Après un long trajet sur leurs chars et autres véhicules, sur leurs chevaux et leurs éléphants, ils atteignirent la Gaṅgā près de Śṛṅgaverapura. » (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 326-327 ; M. II.83, E.C. II.77). On retrouve une composition semblable lorsque les singes convoqués par

Sugrīva rejoignent Kiṣkindhā par tout le pays. Sur une vingtaine de vers sont énumérés les noms des différents chefs des singes et le nombre de singes qui accompagnent chacun ; ils se comptent alors en dizaine de millions et de milliards²¹. Cette masse mouvante tel un flot recouvrant la terre est à nouveau décrite lorsque, mise en armée, elle se met en route vers les rivages du sud de l'Inde (cf. extrait VI.4 cité plus haut). À l'emphase du nombre s'adjoint celle du mouvement (course rapide ou bonds), des agitations, des cris, des lieux traversés (montagnes et forêts, lacs et rivières) souvent saccagés, faisant fuir les animaux. La force et la fureur de l'armée des singes et de ses combattants sont ainsi mises en avant, et les montrent propres à affronter celle des *rākṣasa*.

Lorsque le chemin à suivre est donné par un auxiliaire du voyage, le discours se fait plus restreint et les indications un peu plus précises. La distance à parcourir pour rejoindre tel ou tel lieu est donnée, et les éléments naturels servent de points de repère. Tel banian remarquable, tel bosquet touffu, ou tel cours d'eau sont autant de bornes ou de panneaux indicateurs. Le paysage n'est plus forcément un simple décor, il joue aussi un rôle dans le cheminement. Ainsi lorsque Bharadvāja indique à Rāma, puis à Bharata, le chemin pour rejoindre le Citrakūṭa²² ou lorsque Sutīkṣṇa indique plus tard le chemin à Rāma pour rejoindre l'ermitage d'Agastya. Il devra prendre la direction du sud, à quatre lieues de là il trouvera l'ermitage du frère d'Agastya, avec fleurs et oiseaux donnant un aspect féérique au lieu, il pourra y passer la nuit, avant de poursuivre le chemin le long d'une forêt pendant une lieue en direction du sud. Là il atteindra la demeure d'Agastya « dans un site enchanteur, caché sous les frondaisons »²³.

Plus exceptionnellement, le récit se fait beaucoup plus détaillé. Il en est ainsi du chemin parcouru par les messagers envoyés à Bharata pour lui demander de revenir à Ayodhyā, ainsi que lors du parcours de Bharata lui-même vers la capitale du Kosala.

Remontant par l'ouest de l'Aparatāla vers le nord du Pralamba, ils suivirent la Mālinī qui coule entre eux. Ils franchirent la Gaṅgā à Hāstinapura, puis, passant par le Pañcāla, ils continuèrent vers l'ouest, par la route qui traverse le Kurujāṅgala en son milieu. S'ils contemplaient les étangs couverts de fleurs et les rivières aux eaux pures, les messagers, tout à leur mission, ne s'en hâtaient pas moins. Ils traversèrent rapidement la divine Śaradaṅḍā aux eaux tranquilles, peuplée de toutes sortes d'oiseaux, comme elle était en crue. Parvenus auprès d'un merveilleux arbre à souhaits qui croissait sur sa rive ouest, ils rendirent hommage à cet arbre vénérable, puis entrèrent dans la ville de Kuliṅgā. Ils dépassèrent Tejobhavana, atteignirent Abhikāla et franchirent l'Ikṣumatī, une rivière sainte appartenant au domaine de la famille royale depuis ses origines. (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 299 ; M. II.68, E.C. II.62).

Si la direction à prendre est indiquée, vers l'ouest, le texte ne donne cette fois aucune indication sur la distance parcourue, ni sur la durée du voyage. Les cours d'eau et les villes traversées servent de chemin et en ponctuent le tracé. Il s'y adjoint le formulaire poétique des descriptions paysagères, qualifiant favorablement tel ou tel lieu, paré de végétation et d'animaux, avec ici la sensation de traverser des lieux saints. Tout parcours

²¹ BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 638-640 ; M. IV.39, E.C. IV.38.

²² *Op. cit.*, p. 342-343 ; M. II.92, E.C. II.86.

²³ *Op. cit.*, p. 417-418 ; M. III.11, E.C. III.10.

peut s'apparenter à un pèlerinage. Quelques chapitres plus loin, c'est le chemin retour vers Ayodhyā, avec Bharata. Il est d'égale longueur, mais diffère un peu dans sa forme. On ne retrouve ainsi aucun des noms des lieux traversés à l'aller par les messagers, et les données paysagères se font plus rares. La description paraît plus précise avec une succession de nom de rivières, de forêts et de villes traversées, des indications de changement de direction, la mention de quelques haltes de repos, le changement de montures et l'indication de la durée du voyage : sept nuits. Cette durée peut être réelle comme symbolique. Il en est de même du chemin parcouru qui semble plus appartenir à une géographie mythique que réelle. Les lieux ne sont pas tous identifiables, et pour ceux qui le sont, leur localisation paraît parfois erronée²⁴.

Si ces descriptions donnent à voir le possible territoire du Kosala et d'une partie du nord de l'Inde, le livre V offre une géographie plus étendue avec la description de l'envoi des expéditions des singes dans les quatre directions. Pour chacune d'elle, Sugrīva énumère longuement les lieux à visiter, donnant à entendre des noms de lieux et de peuples connus, ou non, accompagnés de descriptions paysagères plus classiques au ton toujours emphatique, et approfondis par des récits s'y rapportant. Dans cette sorte de description du monde, la géographie du voyageur mêle géographies physique réelle et fantaisiste avec des arrière-plans de mythes hindous. Pour chaque direction, on atteint un point au-delà duquel on ne peut aller. Ce sont des régions sans soleil, des mondes qui appartiennent aux dieux ou aux morts. Voici un extrait de l'exploration vers l'Est :

accompagné de cent mille singes hardis, dirige-toi vers la région de l'Orient, ses montagnes, ses forêts, ses bois. Là, cherchez Sītā, la princesse du Videha, et le repaire de Rāvaṇa dans les monts inaccessibles, les forêts et les rivières. Explorez la rivière Bhāgirathī, la charmante Sarayū et la Kauśikī, la gracieuse Yamunā, fille du Kalinda, et sa grande montagne, la Sarasvatī, le Sindhu et la Śoṇā aux flots perlés, la Mahī et la Kālamahī qu'embellissent rochers et bois ; la contrée des Brahmamāla et du Videha, des Mālava, des Kāśī, du Kosala, du Magadha aux grands villages, des Puṇḍra et des Aṅga, le pays des vers à soie et le pays des mines d'argent.
[...] les peuples qui se couvrent de leurs oreilles, ceux à qui leur bouche sert d'oreilles, ceux qui ont un affreux visage de fer, ceux qui courent très vite bien qu'avec un seul pied, les peuples indestructibles et puissants qui mangent la chair humaine, les Kirāta au teint doré, agréables à voir, qui portent leur chevelure en une touffe pointue, les Kirāta des îles qui se nourrissent de poisson cru, les peuples qui vivent sur l'eau, redoutables hommes-tigres, à ce que l'on dit ; tous ces peuples, parcourez les régions qui les abritent, habitants des bois, celles qu'on atteint en bondissant par-dessus les montagnes et celles où l'on parvient à la nage. (BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 641-642 ; M. IV.40., E.C. IV.39)

Ce passage peut évoquer certains territoires de l'Asie. Le pays des vers à soie fait penser à la Chine, celui des mines d'argent pourrait être l'Asie du Sud-Est. Les peuples d'hommes-tigres pourraient être des populations du Bengale ou d'Asie du Sud-Est. Les êtres fantastiques à grandes oreilles ou unipodes, situés dans des zones frontières mal connues, ne sont pas sans rappeler des créatures similaires décrites par les anciens Grecs à propos de l'Inde, dont ils ne connaissaient pourtant que la frontière occidentale, la région de l'Indus²⁵. A *contrario*, l'expédition vers l'Ouest mène ses membres vers la montagne du couchant, le fleuve Sindhu (actuel

²⁴ À propos de ces trajets, voir BIARDEAU et PORCHER, 1999, p. 1474-1475.

²⁵ Voir Ctésias, F45 (§50) et F51.

Indus) près duquel vivent des lions ailés... trace du monde iranien ? Le reste de l'Asie demeure mystérieux, perdu dans une sorte de mythologie des terres inconnues ou mal connues, aux reliefs hors-normes et aux richesses extraordinaires, peuplées d'êtres étranges et fantastiques.

Parallèlement à ces différents types de description, on observe que si un personnage fait un trajet aller-retour, le retour sera traité presque toujours de manière beaucoup plus brève que l'aller. Il en est ainsi de la traversée d'Hanumān au-dessus de l'océan, qui s'étend sur un très long chapitre (plus de deux cent vers, M. et E.C. V.1) et est marqué par les obstacles qu'il rencontre sur son chemin. Le trajet retour tient en un bref chapitre (trente vers du chapitre M. V.57, E.C. V.55) et ne donne lieu à aucun développement détaillé. Il en est de même pour le trajet de Rāma, Sītā et Lakṣmaṇa dont le voyage vers Laṅka s'étale sur treize ou quatorze années et occupe presque six livres entiers, tandis que le chemin retour à bord du char céleste Puṣpaka ne prendra qu'un chapitre et une journée.

Considérations finales

D'Ayodhyā à l'île de Laṅkā, le *Rāmāyaṇa* laisse entendre des multiples territoires et populations de l'Inde, et même au-delà. Parties prenantes dans la structure même du récit, les espaces du voyage des héros sont parcourus par des voies terrestres, fluviales ou célestes, avec l'appui d'auxiliaires-informateurs. La géographie narrée tient alternativement ou en même temps d'une réalité physique des lieux, de descriptions plus fantaisistes, voire mythiques, des formulaires poético-épiques et d'aspects symboliques. Le chemin se révèle tant physique que symbolique, guerrier et spirituel. Le parcours terrestre du héros est aussi celui de la marche cosmique du dieu Viṣṇu qui s'est incarné en lui. Ignorant de son essence fondamentale, Rāma n'en aura la révélation qu'après la mort de Rāvaṇa et le rétablissement de l'équilibre de la royauté et de l'univers. Son voyage se révèle donc initiatique. L'abandon de la cité pour les terres sauvages, la forêt, espace hybride et labyrinthique, lieu de l'ascèse par excellence, implique formation et transformation des personnages confrontés à des épreuves, les conduisant irrémédiablement vers leur destin.

Références bibliographiques

BHATT, G.H. et SHAH, U.P. (éd.). *The Vālmīki-Rāmāyaṇa : critical edition*. Baroda: Oriental Institute, 1960-1975.

BIARDEAU, Madeleine et PORCHER, Marie-Claude (sous la direction de). *Le Rāmāyaṇa de Vālmīki*. Paris : Gallimard, 1999.

ECK, Diana L. *India : a sacred geography*. New York: Three Rivers press, 2012.

IYENGAR, K.R. Srinivasa (éd.). *Asian variations in Ramayana*. New Delhi: Sahitya Akademi, 1983.

KAUSHAL, Molly; BHALLA, Alok; PANT, Ramakar (éd.). *Ramkatha in narrative, performance and pictorial traditions*. New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts, Aryan Books International, 2015.

KRISHNAN, Gauri Parimoo (éd.). *Ramayana in focus: visual and performing arts of Asia*. Singapour : Asian Civilisations Museum, 2010.

MALAMOUD, Charles. Village et forêt dans l'idéologie de l'Inde brahmanique. In : MALAMOUD, Charles. *Cuire le monde, rite et pensée dans l'Inde ancienne*. Paris : La Découverte, 1989, p. 93-114.

MUDHOLAKARA, Shastri Shrinivasa Katti (éd.). *Rāmāyaṇa of Vālmīki, with the commentaries Tilaka of Rāma, Rāmāyaṇaśiromaṇi of Śivasahāya and Bhūṣaṇa of Govindarāja*. Delhi: Parimal Publications, 1983.

RICHMAN, Paula (edited by). *Many Rāmāyaṇas: the diversity of narrative tradition in South Asia*. Berkeley: University of California Press, 1991.