

---

# Ananda Devi dans le feu révélateur et transformateur des mythes

**Metka Zupančič**

University of Alabama at Tuscaloosa (USA)

La Mauricienne Ananda Devi se place dans l'entre-deux géographique et l'hybridité culturelle partagés par beaucoup d'intellectuels contemporains. Comment concilier les croyances devenues désuètes, avec les rituels traditionnels démunis de leur pouvoir salvateur, et la conscience de combien est futile notre tentative de contrôler le monde, d'infléchir les lois qui régissent notre vie et notre mort ? Dans son roman de 1993, *Le voile de Draupadi*, l'écrivaine tente d'ouvrir des voies pour une réflexion sur le pouvoir peut-être inespéré des mythes. Au-delà de la perte de la foi, les mythes soutiennent Anjali, la narratrice, dans son apprentissage de la douleur, de la libération face aux codes sociaux et aux exigences familiales. Conjugués entre plusieurs contextes dont celui de l'île Maurice, les mythes, celui de Draupadi en particulier, soutiennent Anjali dans la traversée du feu de transformation, lors de l'établissement de son identité nouvelle, annonciatrice des nouveaux paradigmes d'affirmation de soi (au féminin).

## **1. DRAUPADI ET SA MANIFESTATION CHEZ ANANDA DEVI**

Le présent travail s'inscrit dans une réflexion plus vaste sur la place qu'occupent les mythes au féminin dans la littérature contemporaine, surtout celle écrite par les femmes. En préparation pour le congrès du Conseil International d'Études Francophones à l'île Maurice, en juin 2013, le nom d'Ananda Devi s'est imposé, grâce surtout à un des titres marquants de l'écrivaine, *Le voile de Draupadi* (1993). La figure de Draupadi se présentait alors comme une promesse pour élargir

l'interrogation sur les origines du mythe, mais aussi comme une énigme, surtout dans le contexte mauricien. Il me semblait pouvoir sinon la résoudre, du moins l'approcher de façon constructive, par plusieurs étapes de recherche dont aussi un voyage en Inde en 2013. Mon intérêt initial pour la figure de Draupadi, à partir des relectures de l'épopée indienne *Mahābhārata*,<sup>69</sup> est lié au roman *The Palace of Illusions* (2008), de l'écrivaine indienne Chitra Banerjee Divakaruni qui réside présentement à Houston, au Texas. Sa mise en scène de la figure emblématique féminine, dans une optique de valorisation sociale et spirituelle de la femme, paraissait pouvoir m'orienter au sujet d'Ananda Devi et de son contact avec ce même contexte mythique. En me basant principalement sur les interprétations de l'image de Draupadi, entre plusieurs époques et plusieurs variantes de l'hindouisme, j'ai donc cru pouvoir avancer dans la compréhension de l'univers mauricien. Cependant, il s'est avéré que seuls les constats d'Alt Hildebeitel (1991), sur le culte de Draupadi tel que pratiqué dans le sud de l'Inde, ne pouvaient pas résoudre les dilemmes face aux dimensions inscrites dès le titre du roman d'Ananda Devi. La question principale que je me suis posée était la suivante : pourquoi Draupadi par rapport à la marche sur le feu, l'épreuve centrale du roman ? Quelles transformations le mythe a-t-il dû subir pour que cette figure féminine en arrive à la protection des marcheurs téméraires, alors que l'écrivaine y associe aussi l'image de Sita, dans un croisement des schèmes et des motifs mythiques ?

Après ma communication à Maurice, ce n'est qu'en prenant connaissance d'un ample ouvrage collectif, *Draupadi, tissages et textures* (2008), avec plus de six cents pages d'essais réunis et synthétisés par Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo, que ma propre perplexité face à ce mythe devenu culte majeur dans les îles s'était dénouée. Portant sur la question de Draupadi dans le contexte créole de l'Océan Indien, ce livre a été publié à la suite d'une rencontre tenue à Rishikesh en Inde, en avril 2005, entre des spécialistes venant de l'Inde, de la Réunion et de Maurice (2008 : 7-8). Le deuxième roman d'Ananda Devi, *Le voile de Draupadi*, y est analysé, par rapport au culte de la déesse qu'est devenu

---

<sup>69</sup> Vu la disparité dans la translittération des titres et des noms d'origine sanscrite, surtout en ce qui concerne les signes diacritiques, je me permets de les intégrer tels que cités dans les sources consultées, en utilisant moi-même l'accent circonflexe pour indiquer la longueur de la voyelle. J'hésite quant au i long final (î) dans le nom de Draupadi, puisque je le trouve le plus souvent sans cette indication. Cette incohérence semble difficile à éviter.

ce mythe dans l'espace insulaire et plus généralement dans la diaspora indienne (au sujet de celle-ci et particulièrement la marche sur le feu en Afrique du Sud, voir aussi Alleyn Diesel, 1991). Dans ce volume, Valérie Magdelaine elle-même consacre à notre écrivaine le chapitre « De Sita à Draupadi, les ambivalences d'Anjali et de Vasanti dans *Le voile de Draupadi* d'Ananda Devi » (2008a : 165-242), en synthétisant les grandes lignes du mythe et de ses ambiguïtés, aussi par rapport à l'utilisation qu'en fait Ananda Devi, dans le dernier chapitre, « Éclats de Draupadi » (2008b : 547-586).

Si ce volume examine au départ la figure de Draupadi pour ensuite se concentrer sur son élaboration littéraire, entre autres chez Ananda Devi, plusieurs autres recherches portent plutôt sur de nombreux aspects de cette œuvre, sans pouvoir éviter la question des mythes hindous reconfigurés, en particulier la rencontre entre deux figures majeures de la tradition, Sita et Draupadi. Dans sa monographie *Ananda Devi: Feminism, Narration and Polyphony* (2013), particulièrement dans la partie sur le réalisme magique, Ritu Tyagi signale que le réel et le magique dans *Le voile de Draupadi* se recoupent et se fondent de manière tout à fait naturelle : « Vasanti and Anjali from the contemporary world come together with the mythical figures, Sita and Draupadi [sic], from the extra-real » (2013 : 149). D'après elle, les deux mythes sont nécessaires pour créer un « dialogue between contemporary women and their mythical counterparts from antiquity » (2013 : 149). L'intégration des deux mythes permettrait alors à Devi « to scrutinize [them], questioning the submissive role these socially accepted myths have imposed on women » (2013 : 157). C'est ce cheminement progressif entre le mythe de Sita et de Draupadi qui assure finalement pour Anjali la libération « from the patriarchal coding » (2013 : 154).

Reste aussi la question importante du voile, c'est-à-dire du terme choisi par Ananda Devi. Dans le chapitre « Walking on Fire : Religion, Gender and Identity in Ananda Devi's *Le voile de Draupadi* », inclus dans son livre *Rainbow Colors : Literary Ethnotopographies of Mauritius* (2007 : 47-60), Srilata Ravi souligne que ce terme s'associe au désir de l'écrivaine « de déchirer ces voiles » (2007 : 47), son propre constat dans une entrevue avec Patrick Sultan, dans *Orées 2* (2002) (la référence dans Ravi 2007 : 57). Comme l'affirme Ravi, « Devi “tears” the metaphor of the veil associated with oppression in Islamic societies from the framework of non-Islamic conceptions of womanhood and

religiosity by rewriting its significance » (2007 : 56), à savoir dans un nouvel espace, en dialogue avec « the urban educated, progressive and self-reflective women in previously colonized societies » (2007 : 56). Pour sa part, Françoise Lionnet, dans le chapitre sur « *Cinq mètres d'ordre et de sagesse...* » qui clôt l'ouvrage collectif *Écritures mauriciennes au féminin : penser l'altérité* (2011) codirigé par Véronique Bragard et Srilata Ravi, voit *Le voile de Draupadi* comme un défi éthique, « ethical challenge that targets religion, myth, superstition, and ideology » (2011a : 295). « The sari or veil » (2011a : 296), comme elle le présente, se rattache au mysticisme religieux et la foi, même si la notion du « voile translucide » (Devi 1993 : 168, dans Lionnet 2011a : 296) reçoit visiblement une charge symbolique, puisque le voile s'associe aussi à cette protection (« a protective "voile" », 2011a : 296) qui assure la traversée du feu. Il devient ainsi « a redemptive force for good, even if its narrow religious function is unequivocally denounced » (2011a : 296).

## 2. LE VOILE DE DRAUPADI ET L'INTERTEXTUALITÉ NON- OCCIDENTALE

Voilà ce qui se présente d'entrée en matière comme une série de postulats auxquels j'aimerais associer ma propre lecture du roman d'Ananda Devi. Comme le constate Véronique Bragard, dans son introduction à l'ouvrage *Écritures mauriciennes au féminin : penser l'altérité* (2011), dans « la littérature mauricienne féminine » qui « a connu ces dernières années un envol impressionnant, la figure d'Ananda Devi reste emblématique » (2011 : 12). Sans « "ethnicher" sa créativité », elle « n'est pas seulement devenue une institution mais a influencé la manière dont la littérature mauricienne évolue aujourd'hui » (2011 : 12). L'œuvre d'Ananda Devi s'inscrit certainement dans un domaine que Gayatri Chakravorty Spivak, dans *In Other Worlds* (1988, citée aussi dans Julia Waters 2004 : 52), désigne par la notion de *l'intertextualité non-occidentale* qu'on rencontre chez un grand nombre d'auteur-e-s issu-e-s des régions anciennement colonisées. La question qui persiste est de savoir comment aborder cette intertextualité et ce qu'elle peut signifier pour le public occidental.

Ananda Devi ne s'attarde pas à l'explication de cette intertextualité et ne propose pas les détails qui éclaireraient l'enracinement de sa narration dans les mythes et les cultes insulaires, probablement dans son

désir de rester centrée sur le récit réservé à sa protagoniste Anjali. Elle n'explique pas non plus la tradition à la base du titre de son roman et qui conditionne son récit entier, voire la raison pour laquelle la figure mythique de Draupadi, dans certaines régions telle l'île Maurice, peut agir comme protectrice lors de la traversée du feu. Valérie Magdelaine en donne la raison : « Ananda Devi, romancière et poète mauricienne, appartient à une communauté d'origine indienne qui lui a inspiré des œuvres de fiction ainsi que des textes universitaires, dont son travail de doctorat » (2008a : 165). Signée de son nom complet, Ananda Nirsimloo-Anenden, sa thèse de 1982, intitulée *The Primordial Link : Telugu Ethnic Identity in Mauritius* (Magdelaine 2008a : 236), porte ainsi sur la tradition telugu, rattachée à sa propre identité familiale, à savoir celle de sa mère ; pour l'écrivaine, ce contexte va donc de soi.

Expatriée depuis bon nombre d'années en France, à la frontière avec la Suisse, Ananda Devi reste rattachée à l'île, se nourrissant de son imaginaire et de ses richesses sensorielles qui dissimulent cependant tant de misères humaines. L'auteure se place dans l'entre-deux géographique et dans cet espace en quelque sorte intermédiaire, partagé par beaucoup d'intellectuel-le-s de sa génération. Comme le signale Eileen Lohka dans son article « Outrepasser le lieu et ouvrir un espace de création : Le cas d'Ananda Devi », « L'écrivaine arrive toujours à créer un espace intermédiaire, hybride ou inattendu », ce qui fait que « [l]'île de ce fait transcende son insularité » (2013b : 30). Comment concilier, dans cette ouverture vers l'universel, d'un côté les croyances devenues désuètes et les rituels traditionnels maintenant démunis de leur pouvoir salvateur, et de l'autre, la prise de conscience de combien est futile notre tentative de contrôler le monde, d'infléchir les lois qui régissent notre vie et notre mort ? Dans *Le voile de Draupadi* (1993) qui garde toute son actualité, l'écrivaine tente d'apporter non pas une réponse à ces hésitations et à ses doutes mais plutôt d'ouvrir des voies pour une réflexion sur le pouvoir inattendu et peut-être inespéré des mythes. Au-delà de la perte de la foi, les mythes peuvent soutenir la narratrice à la première personne, Anjali (dont le prénom signifie « la prière »), dans son apprentissage de la douleur, des pertes, de la libération face aux codes sociaux et aux exigences familiales. Conjugués entre le contexte indien de l'île Maurice et les paradigmes grecs (par exemple celui d'Ariane, nommée dans le texte, et d'une nouvelle Eurydice, celle qui assure sa propre remontée d'un au-delà symbolique), les mythes, celui de Draupadi en particulier, soutiennent Anjali dans la traversée du feu de transformation et lors de

sa remontée vers la vie, à savoir l'établissement de son identité nouvelle, annonciatrice des nouveaux paradigmes d'affirmation de soi (au féminin).

Le chemin de cette progression vers sa propre autonomie intérieure, pour la femme au centre du récit, Anjali, n'est cependant pas facile. Dans les paragraphes qui suivent, je présenterai cette progression dans le roman tel que je la perçois moi-même, sans immédiatement entrer en dialogue avec les recherches antérieures, alors que j'ai déjà signalé certains points saillants relevés par des spécialistes de cette littérature. Dans la troisième partie de cet essai, je reproduirai, en les synthétisant, les informations contenues principalement dans l'ouvrage *Draupadi : tissages et textures* qui apportent des réponses précieuses aux questions posées au début de ma réflexion.

Le texte commence par la mise en place de la situation initiale, avec une jeune famille que la maladie grave de l'enfant, à savoir une forme très sérieuse de méningite, menace d'affecter d'une manière irréversible. La réflexion initiale d'Anjali circonscrit clairement les enjeux dans le roman : les rapports qu'elle espérait établir avec son mari, pour qui elle avait de la dévotion égale à celle portée au dieu-soleil, ainsi que les changements advenus après la naissance de l'enfant, compte tenu du lien fusionnel établi avec le fils et l'adoration nouvelle qui a supplanté tous les autres attachements, annoncent des développements qui s'avèreront difficiles sinon tragiques. Comme nous le lisons sur un site qui présente ce roman (sans date et sans signataire de la notice) :

Du tragique il possède surtout ce ressort implacable qu'est la fatalité, la terrible anankê. Qu'elle soit ici appelée destinée, qu'elle soit par un fil solide de tradition philosophique et religieuse rattachée au karma, lui donne une coloration sans doute plus hindoue, sans aucunement lui enlever sa portée universelle.<sup>70</sup>

Le mari, appelé Dev (« dieu »), ne possède cependant pas la grandeur héroïque qui lui permettrait de faire dignement face à l'épreuve qui frappe le couple ; comme l'explique Anjali, « Il n'était plus ce Dieu solaire que je m'imaginai avoir épousé » (1993 : 9). Avocat prometteur, ambitieux, il serait prêt à sacrifier son intégrité pour l'avancement social. Tel n'est pas le cas d'Anjali, femme portée par le feu intérieur, celui de la passion et du dévouement, mais aussi par une rancune profonde contre la tradition et le sort qui, chacun à sa façon, la placent devant des dilemmes souvent insolubles. En ce qui a trait à la

<sup>70</sup> ([www.indereunion.net/actu/ananda/voile.htm](http://www.indereunion.net/actu/ananda/voile.htm))

tradition, Anjali et Dev s'inscrivent tous deux dans la lignée des Indiens qui, au dix-neuvième siècle, ont quitté le sud de l'Inde pour chercher fortune dans des endroits éloignés, souvent au milieu de l'océan, et pour des occupations souvent très basses, les seules disponibles. Une sorte de malédiction semble peser sur tout ce peuple : c'est comme si la maladie du garçonnet, Wynn, devait elle aussi être perçue comme une parmi les calamités qui ont frappé ces familles, tout comme l'a été, pendant l'adolescence d'Anjali, la mort dans les flammes de sa cousine Vasanti, malgré la conviction de cette dernière d'être plus forte que l'épreuve du feu. C'est par cette épreuve que l'adolescente de seize ans voulait non seulement se prouver mais aussi gagner l'affection du cousin, le frère d'Anjali, qui cependant ne pouvait pas lui rendre les sentiments qu'elle lui portait.

C'est avec cette perception de la vie et de la destinée que tout au long du récit, Anjali se prépare lentement, contre son gré et contre ses convictions profondes, à accepter la pression répétée de la famille de Dev et de s'engager dans le rituel du feu, *agni pariksha*. La marche sur les braises continue à paraître pour la famille l'ultime ressort, vers la fin du roman où tout le monde est plus ou moins convaincu que le petit garçon ne survivra pas, la jeune mère la première. Pendant les ruminations de celle-ci sur le rôle de la prédestination et face à la malédiction qui semble peser sur la famille, Anjali entrevoit-elle dans la marche sur le feu la possibilité de contrer ce sort ingrat ? Il est certain que la répétition des malheurs lui paraît insensée, surtout lorsqu'elle revoit encore sa cousine illuminée par des flammes qui l'immolent, malgré tout le pouvoir spirituel de l'adolescente :

J'ai pensé à ce cycle de karma qui se poursuit éternellement, qui ne s'interrompt ni pour une prière ni pour une douleur, et je me suis demandé quels actes de foi ou d'incroyance seraient nécessaires pour le briser. Ma famille semble avoir été condamnée à souffrir à travers les enfants depuis ce grand-père inconnu, et peut-être même avant lui. // Une souffrance inutile, mauvaise, que nous n'avons provoquée par aucun de nos actes, aucune de nos pensées. Une souffrance perverse issue du néant. // J'ai vu brûler sa chair, et j'ai cessé de croire parce que la pluie n'est pas venue. (1993 : 160)

Aucun autre élément naturel ne s'est donc manifesté pour s'imposer contre le feu, pour sauver cette cousine « trop libre » et « proie de son imagination » (1993 : 160). Anjali, tout comme Vasanti, est en fait elle aussi comme trop libre, vu qu'elle ne cesse de remettre en question la tradition ; on comprend facilement que la marche sur le feu

ne lui inspire pas confiance et lui fait penser à toutes les éventualités tragiques dont elle pourrait être victime. Mais plus on avance dans le récit, plus on voit surgir une série de figures mythiques féminines et un certain nombre d'éléments symboliques qui appartiennent à la culture dont est issue la narratrice et dont est imprégnée l'écriture d'Ananda Devi. Les figures mythiques semblent remonter de ce néant de la conscience réveillée qui ne veut plus s'appuyer sur des béquilles qu'offre peut-être le respect des mœurs anciennes, et comme malgré tous ces doutes qui ne cessent d'assaillir Anjali. Celle-ci évoque deux grandes femmes de la tradition hindoue, Draupadi, de l'épopée *Mahābhārata*, et Sita, l'épouse de Rama dans *Rāmāyana*. Ces femmes exemplaires se manifestent comme le rappel, voire la promesse des énergies qui peuvent aider Anjali dans sa détresse profonde et dans ses hésitations. Dans la deuxième partie du roman, c'est par rapport à la cousine Vasanti que les mythes au féminin reviennent en premier lieu : « Elle prétendait suivre la voie de ces femmes ailées, plus qu'humaines, qu'avaient été Sita et Draupadi. Oubliant qu'elles étaient des mythes, amplifiées hors de toute mesure par l'insatiable soif de grandeur des hommes » (139).

Même si Anjali souligne la nature imaginaire de ces figures féminines, ces dernières commencent à se présenter à son propre esprit, dans une sorte de contamination mutuelle et de convergence que l'écrivaine ne développe pas. L'épopée *Rāmāyana* insiste sur l'épreuve purificatrice qu'accepte de subir Sita, dont l'immersion dans le feu, *agni pariksha*, prouve son innocence aux yeux de son mari Rama, même si ce dernier n'est toujours pas convaincu de la pureté de son épouse. Chez Ananda Devi, c'est toutefois Draupadi, un avatar de la femme centrale de *Mahābhārata*, qui pourra accompagner Anjali, une fois que celle-ci aura accepté intérieurement la possibilité de l'épreuve à laquelle elle se prépare – même si pendant longtemps et malgré les pressions, elle ne promet pas d'accomplir le sacrifice. Dans *Mahābhārata*, Draupadi elle-même n'est jamais exposée à l'épreuve purificatrice du feu. Le voile de Draupadi, auquel fait allusion le titre du roman analysé ici, s'apparente au moment où son sari devient interminable et qu'il la protège contre une humiliation extrême.

Avant de me concentrer sur les particularités de ces mythes dans l'hémisphère sud, j'aimerais signaler encore quelques notions généralement connues des deux figures de l'hindouisme traditionnel, Sita et Draupadi. Les deux possèdent des caractéristiques bien

particulières. Sita n'est pas considérée comme un être d'origine humaine : elle s'est synthétisée à partir des éléments naturels, surtout l'eau et la terre. C'est la terre que Sita considère comme sa seule mère – et c'est à celle-ci qu'elle reviendra après l'épreuve du feu, en lui demandant de la reprendre lorsque Rama exigera d'elle un autre sacrifice. Draupadi paraît être une figure humaine, mais elle non plus n'est pas née d'une femme. Lorsque le roi Drupada demande aux dieux de lui donner un fils capable de le venger de ses adversaires, une petite fille se manifeste du feu sacrificiel de *yagna* à côté d'un garçon d'environ six ans, Drishtadyumna. Elle sera appelée Draupadi (fille de Drupada) ou Panchâli (fille du roi de Panchala) ou encore Krishnâ, celle qui a la peau foncée. Draupadi reçoit immédiatement la prophétie qu'elle changera le cours de l'histoire. Lorsque le héros mythique Arjuna se la mérite comme épouse, elle sera obligée d'accepter non seulement celui-ci mais aussi ses quatre frères, dans une relation polyandrique cautionnée par les dieux. L'aîné des époux, Yudishthira, la perdra avec leur royaume entier lors d'une joute malhonnête de dés. Draupadi est forcée d'apparaître devant la cour des hommes où on essaie de l'humilier en la dénudant, c'est-à-dire en lui enlevant son sari. Le dieu Krishna intervient en rallongeant interminablement le sari de la princesse. Comme conséquence, Draupadi encourage ses cinq maris à se lancer dans une des plus grandes batailles de la terre indienne, celle de Kurukshetra, où elle perdra ses cinq fils (né chacun d'un des cinq maris) ainsi que son frère.

À titre d'exemple de la contamination et d'une certaine confusion entre les deux grandes épopées indiennes (*Mahâbhârata* et *Râmâyana*) dans les analyses qui portent sur le roman d'Ananda Devi, voici l'interprétation que propose Martine Mathieu-Job, dans sa propre tentative d'expliquer la jonction entre le voile et le mythe de Draupadi :

*Le voile de Draupadi* est ainsi construit autour du *Mahabharata* et du rituel de la marche sur le feu qui légitime le récit épique. Ce voile, apparaissant à l'héroïne épique Draupadi, lui permet de prouver sa pureté et de subir la marche sur le feu. (2004 : 75)

Dans la perception de Mathieu-Job, toute différence est ainsi gommée, entre les deux épopées et les deux figures mythiques féminines. Dans le roman, *pariksha* – le terme y est mal écrit, « parishka » (Devi 1993 : 138), et pareillement mal repris chez les critiques – est d'abord mentionné en rapport avec l'autodafé involontaire de la cousine Vasanti, ce qu'évoque aussi Kumari Issur, en

la présentant comme « la petite-fille de l'aïeul immigrant, qui périt dans les flammes » (2001 : 190).

D'après Mathieu-Job, « Anjali accomplit avec succès ce rituel auquel elle ne croit plus pour mieux attester de son définitif renoncement à la foi et aux textes sacrés » (2004 : 75). Toutefois, la question principale, surtout par rapport à la fin du roman et aux notions mythiques et symboliques qui s'y trouvent, concerne la protagoniste et son cheminement romanesque, incontestablement spirituel malgré un rejet certain des attentes sociales et des impositions familiales ou plus largement traditionnelles. La fin du roman ne coïncide pas avec le rituel dans lequel s'engage Anjali ; malgré la réussite, malgré la vision tout à fait mystique du voile de Draupadi qui porte la narratrice dans ces moments éprouvants, elle n'est donc pas une « convertie ». D'ailleurs, il est certain que le sacrifice n'a pas sauvé le fils – dont la mort n'est d'ailleurs pas mentionnée dans le roman. Mais c'est après cette épreuve que commence la remontée symbolique d'Anjali, avec son dépouillement de tout ce qui est devenu obsolète et trop lourd pour sa nouvelle existence. En fait, ce qui permet à Anjali de se lancer sur les braises, c'est une prise de conscience très profonde et qui rejoint non seulement la philosophie hindoue (et même bouddhique) mais où on voit aussi la fusion, chez la narratrice, entre plusieurs traditions, à savoir le mythe d'Ariane associé à la notion du karma et à la figure de Draupadi :

Il suffit de savoir que chaque labyrinthe a son fil d'Ariane, ce sari sans fin de Draupadi, pour nous rendre compte que nos dilemmes et nos indécisions sont risibles. D'une façon ou d'une autre, chacun est occupé à perpétuer son karma, à suivre son fil invisible à travers le temps. Si notre destinée nous semble tragique, c'est que nous attribuons à nos actes une gravité qui n'y est pas. (1993 : 160)

Anjali se présente donc comme un être désabusé mais qui possède maintenant une nouvelle sagesse qu'elle a acquise lors d'une certaine identification avec la figure mythique de Draupadi, à sa sortie initiale du feu – ou du labyrinthe que représente pour elle toute cette tribulation. L'apparition du voile, « le tissu mystique de la foi indiscutée » (1993 : 168), qui assurera le sauf-conduit à travers les braises, est préparée par ce processus initial où Anjali « noue le sari couleur safran autour de moi. Il me semble interminable » (1993 : 164), référence à Draupadi qui essaie de se protéger contre l'humiliation, dans le *Mahābhārata*. C'est à ce moment-ci qu'Anjali avoue : « c'est comme si l'illumination mystique était déjà en nous » (1993 : 166). Cependant, après sa propre épreuve,

celle du feu, la jeune femme rejette la dimension sacrée de son acte : « J'ai vu le voile de Draupadi et j'ai marché sur le feu sans me brûler. Mais il ne me demeure aucun enchantement mystique » (1993 : 169). De même, « rien n'est résolu, rien n'est expliqué », même si cet acte assure à la protagoniste la libération intérieure, « Je suis libre à présent » (1993 : 169).

Après l'« anorexie nerveuse » (1993 : 162) avant le sacrifice où Anjali, touchant le fond d'elle-même, glisse vers la mort et où elle serait prête à se laisser emporter par « la marée montante » – donc, l'eau (1993 : 162) qui, dans une rencontre possible entre Sita et Draupadi, retrouve le feu – « mourir dans un embrasement bleu » (1993 : 162), elle comprend déjà que « ma vie m'appartient. Je n'ai de comptes à rendre à personne » (1993 : 165).

Cette affirmation n'est toutefois pas finale, puisque l'écrivaine a opté pour un autre chapitre, le vingt-deuxième, qui clôt le roman : Anjali est « forcée de remonter, péniblement » (1993 : 174), même si elle renvoie tout le monde et demande à son mari, Dev, « de partir pour de bon ». C'est son attachement à l'île, à l'océan, dans « un insolite mariage » (1993 : 174), qui sera la promesse « plus tard peut-être, d'un recommencement » (1993 : 175).

La dernière phrase du roman, « Au matin, j'irai chercher Fatmah » (1993 : 175), représente ainsi une ouverture, la promesse d'un nouveau départ – et fait aussi penser aux développements sur l'amitié entre femmes qu'Ananda Devi explore dans plusieurs de ses livres, dont *Indian Tango* (2007), avec une autre dimension de transgressions possibles des coutumes ancestrales et des normes imposées de conduite, surtout aux femmes. Dans *Le voile de Draupadi*, c'est une amie musulmane, à l'instar du croisement de cultures si typique (mais pas toujours facile) de Maurice, qui pourra éventuellement aider Anjali à renouer avec la vie et s'appuyer sur d'autres femmes pour continuer son chemin. La question qui reste ouverte est celle du rapport qu'un personnage comme Anjali continuerait à entretenir avec une figure mythique – comme celle de Draupadi, ce à quoi le roman n'apporte évidemment pas de réponses.

### 3. LES PARTICULARITÉS DE DRAUPADI DANS L'OcéAN INDIEN

Ce sont les contributions dans *Draupadi : tissage et textures* (2008) qui expliquent la nature des manifestations spécifiques de ce domaine mythique dans la région du Sud de l'Inde et de l'Océan Indien, avec des paradoxes, des contaminations et des chevauchements entre les figures symboliques et mythiques. Dès son « Introduction : Marches de Draupadi » (2008 : 7-27), Valérie Magdelaine cite Alt Hiltebeitel dans *The Cult of Draupadi* (1991) qui « place la date de naissance de la Draupadi tamoule vers le XI<sup>e</sup> siècle, date des premières invasions musulmanes au Sud de l'Inde » (2008 : 16). Elle explique ainsi le rattachement du culte aux rites qu'on rencontre dans « les îles », où « les fonctions des déesses se mêlent » et « sont reliées par le feu » : « Cette région pratiquant le rite de la marche sur le feu, Draupadi va donc constituer un lien, un passage entre pratique rituelle et texte sacré », bien que « les prêtres rappellent eux-mêmes que l'épisode n'existe pas dans l'épopée mais qu'il leur sert à transmettre une forme particulière d'enseignement » (2008 : 17, pour toutes les citations). La démultiplication des caractéristiques du culte fait que Draupadi « entre [...] en résonance avec Sita, l'héroïne du *Rāmāyana*. Les deux femmes sont érigées en archétypes de l'attitude et de la condition féminine », « élevées au statut de mythes et de divinités » (2008 : 13).

K. Madavane, dramaturge, nouvelliste et professeur indien, s'appuie pour sa part sur ses propres expériences à Pondichéry, en Inde du sud, pour proposer sa synthèse de la transformation du personnage mythique en déesse du culte qui préside à la marche sur le feu. Le culte établit un rapport particulier, souvent sexualisé, entre la déesse et ses adeptes, mais n'exclut pas la participation des femmes (2008c : 114 ; note 15), ce qui explique pourquoi Anjali, chez Ananda Devi, est capable de s'y engager. Cependant, dans le sud de l'Inde, « Draupadi, Kâlî et Mariamman », « divinités féminines », suscitent « une angoisse indéfinie mêlée d'une profonde vénération » (2008c : 46) ; notons que Kâlî est la déesse de la destruction, éventuellement porteuse du renouveau, ce qui n'est pas à ignorer dans le cas d'Anjali (et de sa cousine Vasanti). Le culte de Kâlî a semblé remonter au « VI<sup>e</sup> siècle, 300 ans avant Draupadi » (2008c : 49) ; la vénération de ces déesses « reflète finalement le symbole de la puissance féminine qui va se cristalliser autour de la sexualité agressive (voire l'inceste) de la femme »

(2008c : 47). La complexité de ces domaines est indéniable, vu que « Draupadi est intimement associée à la mort et à l'érotisme » (2008c : 102).

K. Madavane insiste sur la double nature de Draupadi, entre deux archétypes opposés qui s'appliquent facilement au cheminement d'Anjali, à savoir celui de *parivrata* (2008c : 53), la femme soumise qui évolue vers la stature de *kanya* (2008c : 55 ; aussi 103-104), vierge symbolique, femme libérée. Cette liberté des femmes, à l'image de Draupadi en *kanya*, se rattache à la peur ancestrale envers les femmes ; c'est cette peur qui sous-tend non seulement les mythes indiens mais aussi les structures sociales contemporaines que remet en question Ananda Devi. Lorsque Draupadi est associée avec une des incarnations de Kâli, Patrakâli, elle « représente donc la femme vierge dont le désir sexuel est dangereux » (2008c : 78).

Par rapport à cette liberté, c'est d'abord Vasanti qui est montrée comme trop libre, par Anjali elle-même (1993 : 160) ; ou alors, selon les constats de Valérie Magdelaine, dans son analyse du roman, comme l'incarnation « d'une Draupadi plus populaire, violente, extrême » (2008a : 182), ce qui, avec sa « chevelure sauvage », la rapproche « à l'idée de destruction, de désordre » (185). Magdelaine voit les cousines comme le double l'une de l'autre, ce qui « permet de faire converger petite et grande tradition et de donner à la figure de Draupadi toute la labilité et la souplesse » (170). Dans ce sens, « la petite tradition » est celle « de la déesse villageoise destructrice » (telle qu'elle se manifeste à Maurice), alors que « la grande tradition » est celle de « l'héroïne épique » (166), à savoir du *Mahâbhârata*. D'ailleurs, le « personnage de Draupadi » intervient « trois fois » (170) dans le roman : par « la mention faite à son nom » : « de manière visible à propos de Vasanti comparée à Kali et qui renvoie à la Draupadi populaire, à la divinité en colère » ; et troisièmement, par rapport à Anjali, avec des allusions à « certains épisodes du *Mahâbhârata* » (170). Mais c'est le « rite de l'Inde du Sud refondé par son transfert dans l'île Maurice » qui « l'emporte sur les traces du mythe » (166). « [P]aradoxalement désacralisé », il mène à « une réflexion sur le statut féminin dont Draupadi devient l'un des emblèmes » (166-167). Et voici l'explication pour la fusion de celle-ci avec « la figure de Sita » (167) qui « illustre l'itinéraire de libération d'une femme », en conjonction avec « l'image mortifère d'origines perdues » (167). Le parcours de l'« ancrage dans l'île » produit aussi

« Phéroïne éclatée sur les deux personnages majeurs du roman, Vasanti et Anjali » (167).

En ce qui concerne la marche sur le feu, le voile que découvre Anjali est celui « de féminité, de fidélité et de chasteté » de la Draupadi de l'Inde du Sud, dont la figure est « souvent assimilée à celle de Sita » (173). C'est cependant un être « de compassion » qui « occulte toute allusion à son caractère vengeur » (173), même si le « rite de la marche sur le feu consiste en une réactualisation de l'épopée du *Mahābhārata* », alors que « les pénitents n'en ont pas nécessairement conscience » (175). « Vasanti, brûlée vive, devient une légende villageoise », alors qu'Anjali « va faire revenir le mythe dans le texte » (176) ; en découvrant « sa propre spiritualité », elle « assure le lien entre le mythe de l'Inde et ses prolongements mauriciens » (177).

Face à ces prolongements, le procédé scriptural d'Ananda Devi prend des libertés, ce qui fait d'Anjali une « Draupadi renonçante, chaste mais sans jamais avoir exploré les voies de la Draupadi désirante », alors « que Vasanti demeure la chaste qui aspire sans y accéder à une puissance sexuelle qui la détruit » (190). Quant à « la marche sur le feu » qui n'a « pas véritablement de justification épique » (193), elle peut se rattacher, comme le résume Valérie Magdelaine en citant Alf Hildebeitel, à plusieurs manifestations du feu dans le *Mahābhārata* (2008a : 193), alors que chez Ananda Devi, « le feu agit comme un acteur principal du texte » (194). En fin de compte, c'est le feu « qui va permettre à Anjali de renaître à elle-même », « qui dénoue son mariage » et qui « devient feu de crémation de son enfant et de ses illusions » (196). Toujours est-il que « le statut du rite se trouve bouleversé » puisqu'il permet à Anjali de rompre avec la communauté et « de renaître à soi » (208). Le « rite », « beaucoup plus visible que le mythe », permet cependant de mener Anjali « de la présence tutélaire de Sita à celle de Draupadi », selon « un itinéraire qui la conduit [...] d'une métaphore de la condition féminine à l'autre » (209), de « Sita, la *pativrata* » (210), à « Draupadi révoltée », « la *kanya* » (210) ; ce même procédé cité plus haut par K. Madavane. Dans le cas d'Anjali, il s'agira « d'abandonner Sita » et « de découvrir sa nouvelle féminité par sa rencontre dans le feu avec le “voile de Draupadi” et sa capacité de révolte » (215).

En conclusion, c'est donc l'ouvrage collectif *Draupadi : tissage et textures*, tout particulièrement l'analyse détaillée du roman d'Ananda Devi par Valérie Magdelaine, qui apporte une série de réponses à la

question posée au début, au sujet des schèmes majeurs utilisés dans *Le voile de Draupadi*, dans une interpénétration des cultures subcontinentales et insulaires souvent difficiles à percevoir dans leur plénitude, particulièrement pour un lectorat non-avisé en face des mythes d'une extrême complexité. Toujours est-il que ce roman nous permet de suivre le cheminement libérateur de celle qui, dans le feu combiné des traditions, sait se renouveler – consciemment ou inconsciemment, à l'aide des mythes, domaine qui reste ouvert et sujet tout autant aux transformations qu'aux interprétations multiples.

---

## Ouvrages cités

- BRAGARD, Véronique, et Srilata RAVI (éds.). 2011. *Écritures mauriciennes au féminin : penser l'altérité*. Paris : L'Harmattan.
- BRAGARD, Véronique. « Ananda Devi ». N. p., n. d. En ligne : 26 déc. 2012. [www.lehman.cuny.edu/ilc.en.ile/paroles/devi.html](http://www.lehman.cuny.edu/ilc.en.ile/paroles/devi.html).
- CHAKRAVORTY SPIVAK, Gayatri. 1988. *In Other Worlds*. London & New York : Routledge.
- . 1981. « Draupadi » by Mahasweta Devi. *Critical Inquiry* 8 : 2 (Winter), 381-402.
- . 2001. Moving Devi. *Cultural Critique* 47 (Winter), 120-163.
- CHOPRA, B. R., and Ravi CHOPRA. 1988-1990. *Mahabharat*. New Delhi : Moser Baer Entertainment Ltd. (94 épisodes de la série télévisée diffusée en Inde entre 1988 et 1990).
- CHAVY COOPER, Danielle. 1994. Ananda Devi. *Le voile de Draupadi*. Paris : L'Harmattan. 1993. 175 pages. *World Literature Today* 68 : 3 (Summer), 640-641.
- DEVI, Ananda. 2008. Écrire hors de sa bulle. *Nouvelles Études Francophones* 23 : 1 (Printemps), 12-18.
- . 1993. *Le voile de Draupadi*. Paris : L'Harmattan, « Encres noires ».
- . 2007. *Indian Tango*. Paris : Gallimard.
- . 2009. *Le sari vert*. Paris : Gallimard.
- « Interview avec Ananda Devi ». N.p., n.d. En ligne : 26 déc. 2012. [www.indereunion.net/actu/ananda/intervad.htm](http://www.indereunion.net/actu/ananda/intervad.htm).
- DEVI, Mahasweta. 1988. « Draupadi », dans Gayatri Spivak, éd. et trad. *In Other Worlds*, London & New York : Routledge.
- DIESEL, Alleyn. 1991. The Tradition of Hindu Firewalking in Natal. *Natalia* 21 (December), 31-39.
- DIVAKARUNI, Chitra Banerjee. 2008. *The Palace of Illusions : A Novel*. New York : Doubleday.
- HILTEBEITEL, Alf. 1991 [1988]. *The Cult of Draupadi, 1. Mythologies from Gingee to Kurukshetra*. Chicago : University of Chicago Press.
- . 1991. *The Cult of Draupadi, 2. On Hindu Ritual and the Goddess*. Chicago : University of Chicago Press.

- . 1999. *Rethinking India's Oral and Classical Epics : Draupadi among Rajputs, Muslims, and Dalits*. Chicago : University of Chicago Press.
- . 2001. *Rethinking the Mahabharata : A Reader's Guide to the Education of the Dharma King*. Chicago : University of Chicago Press.
- ISSUR, Kumari R. 2001. La recherche des origines dans le roman réunionnais et mauricien. Dans Kumari R. Issur et Vinesh Y. Hookoomsing (éds.). *L'Océan Indien dans les littératures francophones : pays réels, pays rêvés, pays révélés*. Paris : Karthala Éditions, 179-196.
- « *Le voile de Draupadi* ». N.d., n.p. En ligne : 26 déc. 2012. [www.indereunion.net/actu/ananda/voile.htm](http://www.indereunion.net/actu/ananda/voile.htm).
- LIONNET, Françoise. 2011a. *Cinq mètres d'ordre et de sagesse, cinq mètres de jungle soyeuse : Ananda Devi's Unfurling Art of Fiction*. Dans Véronique Bragard et Srilata Ravi (éds.). *Écritures mauriciennes au féminin : penser l'altérité*. Paris : L'Harmattan, 283-310.
- LOHKA, Eileen. 2013b. Outrepasser le lieu et ouvrir un espace de création. *Nouvelles Études Francophones* 28 : 2, 27-38.
- MADAVANE, K. (Kichenassamy). 2008c. « La sexualité de Draupadi et son culte populaire : De la menstruation de Kali au *Moundani* de Panchali ». Dans Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo (éd.). *Draupadi, tissages et textures*. L'Île sur Têt (Réunion) : Éditions K'A, 43-125.
- MAGDELAINE-ANDRIANJAFITRIMO, Valérie. 2008. *Draupadi, tissages et textures*. L'Île sur Têt (Réunion) : Éditions K'A.
- . 2008a. De Sita à Draupadi, les ambivalences d'Anjali et de Vasanti dans *Le voile de Draupadi* d'Ananda Devi. Dans Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo (éd.). *Draupadi, tissages et textures*. L'Île sur Têt (Réunion) : Éditions K'A, 165-242.
- . « Éclats de Draupadi ». 2008b. Dans Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo (éd.). *Draupadi, tissages et textures*. L'Île sur Têt (Réunion) : Éditions K'A, 547-586.
- MATHIEU-JOB, Martine. 2004. *L'entredire francophone*. Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.
- RAVI, Srilata. 2007. *Rainbow Colors. Literary Ethno-Topographies of Mauritius*. Lanham, etc. : Lexington Books.
- TYAGI, Ritu. 2013. *Ananda Devi. Feminism, Narration and Polyphony*. Amsterdam : Rodopi.

WATERS, Julia. 2004. « Ton continent est noir » : Rethinking Feminist Metaphors in Ananda Devi's *Pagli*. *Dalhousie French Studies* – « Hybrid Voices, Hybrid Texts : Women's Writing at the Turn of the Millennium » 68 (Fall), 45-55.