

Homme et femme dans la littérature classique en sanskrit

André Couture, Université Laval

4 décembre 2017

Résumé : *Ce petit texte présente un survol de ce que la littérature classique en sanskrit dit des relations homme-femme. Il ne repose sur aucune recherche inédite, mais tente de repérer un certain nombre de regards portés sur cette réalité incontournable de la vie en société.*

Je ne suis ni psychologue, ni spécialiste de littérature érotique. Souhaitant mieux connaître les grandes traditions de l'Inde, après des études de sanskrit, je me suis spécialisé dans les textes anciens relatant l'enfance de Kṛṣṇa, ce qui m'a amené à m'intéresser particulièrement au *Bhāgavata Purāṇa*, puis au *Harivaṃśa*, un livre qui clôture le célèbre *Mahābhārata* et dont l'étude avait été longtemps négligée. Qui dit Kṛṣṇa dit nécessairement la fameuse danse de cet « enfant qui n'est pas un enfant » avec des bouvières et, à mesure que la tradition se développe, un accent de plus en plus marqué sur la dimension érotique de ces rencontres. Actuellement retraité de l'enseignement universitaire, je me permets de réunir ici quelques réflexions qui me sont venus au fur et à mesure de ma longue fréquentation des textes classiques en sanskrit. Il s'agit évidemment d'un texte de vulgarisation sans aucune visée scientifique.

En Inde comme ailleurs, les êtres humains se partagent à peu près également entre hommes et femmes. En sanskrit, le mot *liṅga* veut dire « marque, signe, emblème ». En grammaire, il signifie le « genre » d'un mot, masculin, féminin, neutre; il désigne en particulier l'organe caractéristique du mâle. L'Inde classique reconnaît la complémentarité homme-femme, y compris au plan divin. Sauf dans les courants védāntiques où la polarité des genres s'efface derrière le Brahman neutre, peut-être moins neutre qu'infiniment silencieux, le dieu suprême ne peut intervenir dans le monde que par sa *Māyā*, une sorte de magie qui demeure au service du dieu suprême. Par contre, il faut reconnaître que la tradition considère que l'inégalité fait partie de la réalité humaine et que le masculin l'emporte ordinairement sur le féminin. On considérerait nécessaire

d'avoir un fils pour maintenir la lignée, et les traités prévoyaient pendant chaque grossesse un rite censé favoriser la naissance d'un garçon.

L'Inde reconnaît de longue date qu'un petit nombre d'individus ne sont dotés ni de caractéristiques mâles ni de caractéristiques femelles. Pour les désigner, elle utilise en sanskrit des mots comme *klība* ou *ṣaṇḍaka*. On dit aussi de ces personnes qu'elles relèvent d'une « troisième nature » (*trītiyā prakṛtiḥ*). Que ce soit par excès (hermaphrodites) ou par défaut (eunuques), on dit en quelque sorte de ces transgenres ou de ces eunuques qu'ils sont neutres, c'est-à-dire ni hommes ni femmes. Ils se trouvent par le fait même exclus, en théorie du moins, tant du rituel que des voies de libération. Selon l'antique législateur Āpastamba, on ne peut manger de la nourriture offerte par un eunuque (1,19,14). Selon le *Kātyāyana Śrauta Sūtra*, les eunuques sont exclus du sacrifice au même titre que les *śūdra*. Pour se préparer à la libération, le ou la novice bouddhiste doit être d'abord pleinement homme ou femme. On trouve dans l'hindouisme actuel des sociétés d'eunuques avec des eunuques par naissance et d'autres qui le sont devenus par ablation volontaire des organes génitaux. Ces eunuques font partie de la culture, et sont acceptés en tant que tels. En tant qu'humains atypiques, ils sont tantôt considérés comme des êtres propices dont on recherche la bénédiction, tantôt comme des êtres impurs dont il faut se protéger. Le statut juridique des Hijrā au Maharashtra reste par exemple ambigu et instable, puisque ces groupes forment des sociétés calquées sur les castes tout en ressemblant par leur structure interne à certaines sectes hindoues : ils sont le plus souvent victimes de la même discrimination que les homosexuels en général¹. Il ne faut jamais perdre de vue que les textes hindous normatifs anciens ont été écrits en grande partie par des brahmanes mariés, ou qui l'ont été. On sait en effet la vie idéale est en premier lieu centrée sur l'étude du Veda, le mariage, la vie de couple et la naissance d'un fils; puis progresse en direction du renoncement, en compagnie de l'épouse d'abord, puis dans un isolement qui prépare à l'extinction définitive. Alors qu'il va de soi que le maître de maison ne peut accomplir de sacrifices sans la présence de son épouse, le renoncement consiste à abandonner tous ces rites qui conduisent théoriquement à la richesse. L'essentiel de la religion en Inde classique suppose la vie maritale et l'exercice de la sexualité. Par contre, les textes hindous, bouddhiques, jaïns prônant le renoncement sont le plus souvent le fait de renonçants portés à caricaturer la sexualité pour en quelque

¹ On se reportera par exemple au projet de recherche du Professeur Mathieu Boisvert de l'Université du Québec à Montréal, portant sur les Hijra du Maharastra : <http://www.cerias.uqam.ca/spip.php?article31> (consulté le 3 août 2017).

sorte s'en protéger. De façon générale, je pense que l'on peut dire que la sexualité humaine apparaît en Inde comme étant fortement réglementée, tandis que la sexualité divine (parfois celle de certains héros ou de certaines personnes d'exception) est perçue comme illimitée, exceptionnelle.

Les textes hindous, en particulier ceux consacrés au jeune Kṛṣṇa, parlent souvent de la sexualité sans détours, de façon réaliste, pour en louer les vertus. En même temps, il est jugé normal que des hommes et des femmes bien constitués soient amenés à suspendre pendant des périodes plus ou moins longues l'exercice de leur sexualité. Les brahmanes sont censés le faire pendant toute la période qui précède le mariage et qui est consacrée à l'étude du Veda. Dans la vie d'un couple, il y a des périodes de suspension de tout exercice de la sexualité. Les personnes mariées sont encouragées à pratiquer des vœux de toutes sortes, où l'abstinence joue un rôle important. Et il y a les ascètes qui s'abstiennent, souvent leur vie durant, de toute pratique sexuelle. On trouve dans la *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (6,1-13) une fable qui, à sa façon, démystifie la sexualité et justifie à l'avance que l'on puisse y renoncer. Différents organes se disputent la préséance, ceux qui rendent les hommes riches, soit la parole et la vue, ou encore l'ouïe qui permet d'entendre le Veda, ou bien le sperme qui fait se multiplier les fils et les troupeaux. Chacun vient exposer au Brahman sa solution du litige et celui-ci répond : « Celui dont la disparition met le corps dans le pire état, c'est celui-là qui, de vous, est le meilleur. » La parole s'en alla donc pendant une année entière. « Comment avez-vous pu tenir sans moi ? », dirent les autres organes médusés. « Eh bien, nous sommes demeurés muets, mais nous avons continué à voir, à entendre, à penser, à engendrer. » Tour à tour, la vue, l'ouïe, l'esprit (*manas*), le sperme (*retas*) s'en allèrent pendant une année, et l'organisme demeura chaque fois aveugle, sourd, sot, eunuque pendant toute cette année-là. Quand le souffle finalement voulut s'échapper « comme un grand et fort coursier du Sindh arracherait les piquets de ses entraves », les autres lui dirent unanimement : « Non, Seigneur, ne t'échappe pas; en vérité nous ne pourrions pas vivre sans toi. » Le parole, la vue, l'ouïe, l'esprit et le sperme, qui incarne ici la sexualité, sont normalement présents dans l'être humain, mais ne sont pas en tant que tels indispensables à la vie. On peut très bien en restreindre ou en suspendre l'usage. Par contre, le souffle apparaît immédiatement jouer un rôle capital. Impossible de ne rien faire sans lui. Il est toutefois possible de le dompter, de le maîtriser, et c'est ce à quoi s'emploient entre autres les techniques de yoga, et plus particulièrement le *prāṇāyāma* (la maîtrise du souffle).

Cette histoire toute simple me semble faire émerger certaines convictions qui ont à tout jamais marqué la culture socioreligieuse de l'Inde. Il est toujours possible de ne pas utiliser la sexualité, sans pour autant nuire à la vie, et sans perturber l'esprit. Les couples mariés doivent ménager dans leur vie des périodes d'abstinence. Dans le but d'atteindre la libération totale et définitive et de se libérer des désirs partiels et limités, convaincus que ce n'est pas en alimentant un feu qu'on l'arrête, certaines personnes (des hommes, mais aussi des femmes de plus en plus nombreuses) prennent la décision de vivre dans une abstinence complète. Ce double positionnement face à la sexualité traverse en fait toute l'Inde et crée une ligne de démarcation profonde dans la façon d'en parler. C'est à partir de cette constatation, somme toute très simple, que l'on peut comprendre les inscriptions multiples de la sexualité dans le discours socioreligieux de l'Inde.

On devine tout de suite qu'il n'y a pas dans ce vaste pays de vision unique de la sexualité, mais de multiples regards possibles. Face à la société ordinaire, l'Inde a développé une contre-société dynamique d'hommes et de femmes spirituels de tout acabit qui ont critiqué le désir et proposé dans une vaste majorité de cas l'abstention sexuelle totale : c'est le fait des renonçants et ascètes hindous, de moines et de moniales bouddhistes et de moines jaïns. Ces traditions religieuses justifient chacune à leur façon cette abstinence. Cette multiplicité de regards vient aussi du fait que le monde indien est caractérisé par une société divisée en une hiérarchie de castes, de groupes de naissance, qui ont chacune des habitudes culinaires, des métiers, des degrés variables de pureté ou d'impureté. Alors que nous avons tendance à tout mettre sur le même plan, hommes et femmes, membres d'une même famille, groupes sociaux, etc., l'Inde pense d'emblée que rien n'est égal et que tout est hiérarchisé. « Tout ce petit monde est fortement hiérarchisé : "Deux personnes ne peuvent être égales dans une famille", dit un adage du droit hindou. Le mari a autorité sur la femme, et dans la famille indivise, le père sur ses fils mariés, la mère sur ses brus. Tous célèbrent des rites en commun »². Il faut prendre conscience de ces regards pluriels sur la sexualité, non pas pour dire que tous s'équivalent, mais pour tenter de saisir le fait que tous ces regards sont inscrits dans l'espace et dans le temps, et qu'ils n'ont rien d'aléatoire.

- Il y a le **regard proche** du maître de maison qui parle de la vie, du rituel, etc. en utilisant la sexualité comme une métaphore journalière. Prajāpati est animé du désir de se multiplier. Il s'accouple avec la terre, avec l'atmosphère, avec le ciel, avec la

² *L'Inde*, Paris, Éditions Magnard, coll. « Espaces et temps », s.d., p. 29.

parole, etc. et même avec sa propre fille au risque de commettre une transgression. Il se vide à force de procréer et doit être recomposé par des rituels appropriés. Tout au long des *Brāhmaṇa*, la métaphore sexuelle de l'accouplement est partout présente et sert à convaincre de la fécondité du rituel lui-même³. La création cosmogonique ou rituelle est d'abord conçue comme la concrétisation du désir (*kāma*) d'un agent créateur.

- Il y a le **regard sérieux**, et censément détaché, du brahmane juriste qui cherche à définir les devoirs de chacune des grandes catégories sociales. On dirait que plus on insiste sur l'omniprésence de cette énergie pulsionnelle fondamentale qu'est le désir (*kāma*), plus on a tendance à l'encadrer, à la réglementer. Les *dharmasāstra* n'envisagent pas la sexualité sous l'angle de l'autonomie individuelle; ils la situent plutôt dans le cadre des devoirs à accomplir en fonction du bon ordre de l'univers. « Certains disent que le souverain bien, c'est ici-bas le *dharma* (l'ordre) et l'*artha* (profit), le *kāma* (le désir) et l'*artha*, le *dharma* uniquement, ou encore uniquement l'*artha*, mais la position correcte c'est qu'il y a un ensemble de trois buts » (*Lois de Manu* 2, 224). Mais Manu ajoute en 4,176 : « Que l'on renonce à l'*artha* et au *kāma*, s'ils s'opposent au *dharma*, et même à tout *dharma* qui aurait des effets malheureux ou encore qui affligerait les gens ». *Kāma* le désir est un des buts essentiels à la bonne marche de l'univers. Mais il est subordonné à l'intérêt ou au profit (*artha*); et l'*artha* est subordonné au *dharma*, l'ordre socio-cosmique. Voilà ce qu'explique même le premier chapitre du fameux *Kāmasūtra* de Vatsyayana. Point question ici de libertinage. *Dharma*, *artha* et *kāma* sont des domaines autonomes et hiérarchisés qui doivent être réalisés par tous les moyens jugés nécessaires⁴. Les *Dharmasāstra* parlent de valeurs en fait rarement vécues par les individus concrets. L'anthropologie, les romans, la vie quotidienne montrent bien qu'il s'agit d'un idéal rarement atteint.
- Il y a le **regard fasciné** du poète qui chante l'arrivée de la saison de l'automne (*śarad*) qu'il compare à une jeune femme épanouie, et un désir qui s'est accru en l'absence de l'époux demeuré au loin pendant les pluies, un désir qui culmine dans l'ivresse des ébats amoureux. Dans un poème intitulé « Les saisons », Kālidāsa (IV^e

³ Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmaṇas*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966 [1898], p. 107.

⁴ Voir P. V. Kane, *History of Dharmasāstras*, 5 vol., Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1968-74 [1930-36], en part. Vol. II, Part 1, p. 8-9.

siècle) célèbre cette merveilleuse saison dans des termes qui ont fasciné les premiers lecteurs européens à y avoir accès.

Fête des yeux, ravissant les cœurs de la couronne de ses rayons, source de joie qui répand les gouttes d'eau fraîche, la Lune brûle chaque jour le corps des belles que blesse de traits empoisonnés l'absence de leur époux. (3, 9)

Aujourd'hui, se livrant à la joie, elles ornent de colliers imprégnés de santal les globes de leurs seins, de ceintures chargées de bijoux leurs vastes hanches, les lotus de leur pieds de riches anneaux d'or. (3, 20)

Ravissantes avec leurs mains de lotus, que tient celle du bien-aimé, de jeunes belles, dont le visage triomphe de la Lune, cédant à la force de l'Amour, quittent le plaisir de la musique pour rentrer dans leur maison que parfument des monceaux de fleurs. (3, 23)

Après l'ivresse des ébats amoureux, au milieu de leurs bonnes amies, exprimant à leur aise le plaisir sans pareil qu'elles ont éprouvé, leur visage paré d'une beauté incomparable, les jouvencelles au cours des nuits d'automne manifestent, joyeuses, leur satisfaction. (3, 24)⁵

Dans la section de son célèbre *Śatakatrayam* consacrée à la passion amoureuse, Bhartṛhari (VI^e-VII^e siècle) résume ainsi la séduction qu'exercent les femmes sur les humains. « À la vue de la beauté de ces femmes aux yeux allongés et mobiles, à la jeunesse arrogante, à la poitrine bien ronde, à la taille fine rehaussée de bourrelets, heureux ceux dont l'esprit reste encore imperturbable ! »⁶.

- Il y a le **regard éploré** de l'épouse séparée de son époux, ou de la belle séparée de son amant. Le célèbre *Gītagovinda* du poète Jayadeva (XII^e siècle) met en scène une messagère qui décrit à Kṛṣṇa l'état de la belle Rādhā qui dépérit en attente de l'étreinte ultime.

Dans son cou son duvet se dresse,
de longs soupirs sa gorge oppressent.
Elle pousse des cris plaintifs en sa torpeur.
Ô fieffé séducteur, la belle aux yeux de biche,
Au rêve s'agrippant, de toi toujours s'entiche
Nageant dans l'océan de toutes les saveurs.

Souvent elle donne à son corps belle allure,
Te croyant, dès que bouge une feuille, présent.
Puis elle étend la natte et songe longuement.
L'élégante choisit avec art la parure

⁵ Kālidāsa, *Meghadūta (Le Nuage Messenger) et Rtusamhāra (Les Saisons)*, traduit et annoté par R. H. Assier de Pompignan, Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 64, 66-67.

⁶ Bhartṛhari, *Śatakatrayam* 78, ma traduction.

Du lit, imaginant cent jeux. Mais cette fois
Pourra-t-elle survivre à une nuit sans toi?⁷

Avant de décrire la danse de Kṛṣṇa avec les bouvières, l'auteur du *Bhāgavata Purāṇa* s'était plu lui aussi à évoquer la séparation qui attise l'amour (voir *Bhāgavata Purāṇa* 10,29-33). Il faut toutefois prendre conscience que ces regards de femmes restent des regards d'hommes passionnés qui ne suffisent pas à rendre compte de ce que la femme elle-même ressent.

- Il y a le **regard sensuel** des artistes de Khajuraho qui ont peint sur l'extérieur des temples toutes les fantasmagories du désir où le corps des belles sont artistiquement figés dans des postures irréalistes. On ne connaît pas les raisons exactes de ces sculptures érotiques. Plusieurs hypothèses ont été envisagées. Je ne peux m'empêcher de penser qu'une bonne partie des images sont de l'ordre du phantasme. Elles inversent audacieusement les contraintes de la société bien pensante, et répondent peut-être bien aux caprices de princes immensément riches.
- Il y a le **regard éloigné** d'un brahmane comme Vatsyayana qui feint l'objectivité et tente de systématiser dans son *Kāmasūtra* tout ce qui touche le désir⁸. Il s'adresse selon toute vraisemblance à une élite de citadins aisés⁹. Un livre qui, d'après l'analyse qu'en fait Wendy Doniger, serait construit comme une pièce de théâtre en sept actes avec un héros, une héroïne, un libertin, un entremetteur, un bouffon. L'acte I met en place le cadre du drame : le héros aménage chez lui une pièce réservée aux plaisirs. Dans l'acte II, celui-ci perfectionne ses techniques sexuelles. Dans l'acte III, il apprend à séduire une vierge, puis dans l'acte IV, il vit avec une ou plusieurs épouses. Dans l'acte V, il séduit les femmes des autres. Dans l'acte VI, il se met à fréquenter des courtisanes. Et dans l'acte VII, devenu trop vieux, il utilise des aphrodisiaques et des charmes magiques. Il s'agirait, rapporte la tradition, d'un texte en mille leçons finalement réduit à sept courts chapitres, et où les multiples énumérations donnent l'impression de rigueur et de recherche exhaustive. Un livre qui reproduit en quelque sorte la courbe du séducteur aux prises avec *kāma* et qui ne peut s'arrêter dans sa

⁷ Jayadeva, *L'ode au divin vacher. Gīta-Govinda*, traduit du sanskrit par Dominique Wohlschlag, Lausanne, Éditions de l'Aire, 1991, p. 75-76.

⁸ Les remarques qui suivent s'inspirent de Vatsyayana Mallanaga, *Kamasutra*. A new, complete English translation of the Sanskrit text, by Wendy Doniger and Sudhir Kakar, Oxford, Oxford University Press, 2012. Il s'agit vraisemblablement de la meilleure traduction et des commentaires les plus autorisés.

⁹ Voir l'analyse de Denis Matringe intitulé « Une anthropologie du citadin aisé de l'Inde ancienne », à l'adresse internet suivante : <https://croir.ulaval.ca/>.

quête de nouveautés. Un livre souvent prudent, qui montre que le désir se cultive, que la femme doit y participer activement, que la jeune épouse doit être éveillée lentement au plaisir érotique, que le désir ne se limite pas à la sexualité. Mais finalement, une vision qui n'est pas très romantique et qui, malgré son apparente audace, se rapproche davantage de l'exploration systématique d'un thème que du roman d'amour passionné...

- Il y a le **regard méfiant** de celui qui a renoncé, demeure sur la défensive et ridiculise tout ce qui a trait au sexe. À en croire le Bouddha, les plaisirs des sens ne sont que morceaux de souffrance, et les plus beaux corps ne sont en fait que promesse de flétrissures¹⁰. L'Inde des sages s'est toujours montrée convaincue qu'il était impossible de poursuivre le désir en tant que but mondain et d'aspirer en même temps à se libérer de toute attache mondaine. Selon les hindous, l'énergie sexuelle ne doit pas se gaspiller sinon il deviendrait impossible de la sublimer en pouvoirs extraordinaires. Les textes épiques et purāniques sont remplis de sages qui menacent les dieux de leur chasteté. Le remède est connu : les dieux délèguent des nymphes ou *apsaras* dont la vue seule suffit à étourdir les plus sages et à libérer des torrents d'énergie...
- Il y a le **regard amusé** du moine bouddhiste qui raconte des histoires de vies antérieures du Bouddha et met en garde les laïcs contre les femmes et indirectement les pièges de la sexualité. Le Jātaka n° 219 raconte que le Bodhisattva avait jadis été le singe favori d'un roi de Bénarès et qu'il avait eu là le loisir d'examiner les mœurs de la cour. Remis plus tard en liberté par grâce royale, il raconta à ses congénères tout ce qu'il avait vu. Voici comment Alfred Foucher raconte la scène : « Sachez que dans chaque maison il y a deux maîtres, et l'un d'eux, aisément reconnaissable à son absence de barbe, ses longues tresses, ses oreilles percées et son abondante poitrine, coûte très cher et fait marcher au doigt et à l'œil tout son entourage. » En entendant parler de pareille abomination, dit-on, la troupe de singes s'enfuit...¹¹.
- Il y a le **regard téméraire** du *tāntrika* qui pense qu'il est possible dans certaines conditions rigoureuses (dont l'absence totale de désir) d'utiliser la transgression elle-même d'interdits sexuels à des fins de libération. Les textes appelés *Tantra* présentent une religion très ritualisée où les divinités vont par couples sexués et où le corps

¹⁰ Môhan Wijayaratna, *Sermons du Bouddha*, Paris, Cerf, 1988, p. 243-252

¹¹ Alfred Foucher, *Les vies antérieures du Bouddha*, Paris, PUF, 1955, p. 158.

sexué, les rites impliquant le corps, l'obtention de pouvoirs magiques, jouent un rôle essentiel. Dans bien des cas, ces violations demeurent purement mentales, ou dissimulées derrière un rideau de prescriptions qui les rendent presque inaccessibles au commun des mortels. Leur but est de produire des états mentaux propres à purger l'être de pulsions inconscientes et à lui permettre d'atteindre rapidement la libération. D'autres rites prescrits par certaines écoles incluent la copulation avec une incarnation de la sagesse et se trouvent en fait à reproduire des rituels de consécration royale. Même si ces rites ont pu prêter à des abus, il faut dire qu'il n'y a transgression que s'il est reconnu qu'il y a inversion de la réalité. La transgression sert d'une certaine façon à légitimer la norme ainsi transgressée. Il faut ajouter que, dans le cas du Grand Véhicule, la transgression n'est possible que pour des êtres exceptionnels qui sont d'emblée au-delà de la règle ordinaire et capables par exemple d'un acte sexuel hors normes sans en être souillés¹².

Que dire pour conclure, sinon qu'il est impossible d'affirmer quoi que ce soit de définitif à propos de la sexualité en Inde, et encore moins dans les religions orientales en général. Comme partout ailleurs, il y a des normes et des transgressions de normes. Ce qui est particulier à l'Inde, c'est peut-être que la pluralité a été depuis longtemps assumée et exposée. Cela veut dire une pluralité de normes. Cela veut dire une distinction de situations contradictoires et par conséquent une impossibilité d'être tout en même temps. Celui qui parle de désir sexuel parle en fait de lui-même, de ses propres limites. Pour comprendre cet individu, il faut toujours le situer dans l'espace et dans le temps et se demander quel but il tient tel ou tel discours. Mais parler de sexualité, c'est aussi quelque part se justifier d'en parler, et se justifier d'être l'humain que l'on est.

¹² Voir André Padoux, *Comprendre le tantrisme. Les sources hindoues*, Paris, Albin Michel, 2010 ; également Bernard Faure, *The Red Thread. Buddhist Approaches to Sexuality*, Princeton University Press, 1998, en particulier p. 104 s. pour les questions de transgression.