

Les cinq jeunes filles (Pañcakanyā): des femmes de caractère

par Pradip Bhattacharya¹

traduit de l'Anglais par Gilles Schaufelberger

Une exhortation traditionnelle en sanskrit dit :

*Ahalyā Draupadī Kuntī Tārā Maṇḍodarī tathā
pañcakanyāḥ smara nityaṃ mahāpatakā naśakāḥ*

Souviens-toi toujours des cinq jeune filles -
Ahalyā, Draupadī, Kuntī, Tārā et Maṇḍodarī,
Elles détruisent les plus grands péchés

Deux choses me frappent dans cette strophe : l'épithète kanyā (jeune fille, vierge) au lieu de narī (femme), et cette combinaison inhabituelle de noms qui rachètent le pêcheur de ses transgressions, si lourdes soient-elles. Il existe une autre strophe célébrant cinq satī, cinq chastes épouses : Satī, Sītā, Sāvitrī, Damayantī et Arundhatī. Est-ce que Ahalyā, Draupadī, Kuntī, Tārā et Maṇḍodarī ne sont pas de chastes épouses parce que chacune d'entre elles a "connu" un autre homme que son mari ou plusieurs ? S'il en est ainsi, comment pourrait-il être recommandé de les invoquer pour absoudre les péchés ? De plus, pourquoi ce terme intrigant de kanyā ?

Dans ce groupe, trois d'entre elles, Ahalya, Tārā and Maṇḍodarī appartiennent au Rāmāyaṇa, l'épopée composée par Vālmīki, le premier ṛṣi-poète, les deux autres,

¹ Pradip Bhattacharya, Calcutta, Inde. Secrétaire Général du Gouvernement du West Bengal, ancien membre du Conseil d'Administration de l'Indian Institute of Management, Calcutta, il fait partie du Comité Éditorial de son journal, Journal of Human Values et aussi du Conseil d'Administration de Webel Technologies Ltd. (une filiale d'Information Technology). Professionnellement membre du bureau de l'IAS (Indian Administrative Service), Pradip est titulaire d'une maîtrise de Lettres, Médaille d'or et d'argent et d'un Diplôme de troisième cycle cum laude de l'Université de Manchester, Docteur en médecine en Homeopathie, Pradip a publié 22 livres sur l'Administration Publique, la Mythologie Comparée, le Mahābhārata, l'Homeopathie, le Management et les Valeurs Humaines. Son dernier livre: Direction et Pouvoir; Aperçus Éthiques, Oxford University Press, 2001. Sa citation favorite: "Je lève les mains et je crie, mais personne n'écoute". Il aime aussi mettre l'accent sur cette parole de Vyāsa: "Du Dharma vient richesse et plaisir. Pourquoi le Dharma n'est-il pas pratiqué?"

ex <http://www.boloji.com/writers/pradipbhattacharya.htm>

Draupadī et Kuntī, sont célébrées dans le *Mahābhārata*, l'*Harivaṃśa*, et les *Mārkaṇḍeya*-, *Devībhāgavata*- et *Bhāgavata-Purāṇa*.

La première chose dont il faut se souvenir c'est que les grandes œuvres de Vālmīki et de Vyāsa sont désignées comme des kāvya, vérités perçues par un kavi, un ṛṣi-poète. Cela veut dire qu'en évaluant les personnages qu'ils ont créés, il faut sonder délibérément en profondeur sous la réalité de surface, pour atteindre les vérités éternelles sur lesquelles elle repose. De plus, quand une exhortation comme celle-ci a été transmise durant un millénaire, on ne peut pas l'écarter comme si elle était une énigme sans signification. Dans le contexte de cette puissante vague de féminisme venant de l'occident, nous avons particulièrement besoin de comprendre ce que l'on cherche à transmettre à travers cette strophe énigmatique.

Le nom Ahalyā lui-même possède une double signification: quelqu'un qui est sans tache et quelqu'un qui n'a pas été labouré, c'est-à-dire une vierge. D'après le mythe de son origine (*Rāmāyaṇa Uttarakāṇḍa*, 30), après avoir créé cette beauté parfaite à partir de ce qu'il y avait d'unique et de plus beau dans toutes les créatures, Brahmā la remit au sage Gautama, pour qu'il en assure la garde. Bien après, vraisemblablement quand elle eut atteint sa maturité, Gautama la rendit à son créateur qui fut si content de la retenue du sage qu'il lui donna Ahalyā comme épouse. Indra, le roi des dieux, amoureux de sa beauté, avait pensé que la plus belle des femmes avait été créée pour lui et supportait mal qu'un ascète habitant dans la forêt devienne son époux. Dans l'*Ādikāṇḍa*, 48, Viśvāmitra raconte que, prenant l'apparence de Gautama en son absence, Indra s'approcha d'elle en disant : "Brûlé par le désir, on ne peut attendre la période fertile. Je brûle d'envie de toi, ma belle" (48, 18). Ahalyā, bien que sachant que cet ascète était Indra déguisé, consentit par curiosité - kutūhalāt, la même impulsion qui avait poussé Kuntī à convoquer Sūrya - à lui accorder ses faveurs. Après quoi, elle dit à Indra: "Je suis satisfaite. Maintenant, pars vite, ô meilleur des dieux. Protège-toi de toutes les manières possibles de Gautama, et protège-moi aussi" (48, 21). Mais Gautama revint alors qu'il partait. Par la malédiction qui s'en suivit, les testicules d'Indra tombèrent. Ahalyā fut condamnée à faire pénitence dans cette terrible forêt, cachée à tous, jeûnant, se nourrissant d'air, dormant sur des cendres, tourmentée de remords. Gautama décréta qu'en offrant l'hospitalité à Rāma elle serait libérée de sa tromperie et de sa luxure. Alors, retrouvant sa forme immaculée, elle pourrait rejoindre Gautama.

La version de l'*Ādikāṇḍa* est particulièrement claire en ce qui concerne son choix délibéré de satisfaire sa curiosité. Unique belle femme de la création, elle est l'éternel féminin, et répond de façon typique aux avances sexuelles ardentes, urgentes et directes du maître du ciel qui présente un tel contraste avec son vieil époux, ascète habitant la forêt. Les mortelles se plaisent au contact intime des immortels célestes. Elles sont poussées par une curiosité irrépressible pour des expériences diverses et inhabituelles et par un goût du risque, caractéristiques chez la femme. C'est un cas remarquable de la relation entre animus et anima. Ahalyā est attirée par Indra, précisément parce qu'elle

projette sur lui son animus. Pour Indra, Ahalyā est l'anima personnifiée parce qu'elle est la mortelle la plus belle de la création. Cela renforce une attraction mutuelle irrésistible. Bien qu'avant cette rencontre Ahalyā ait déjà eu un fils de Gautama, Śatānanda, sa féminité restait cependant inaccomplie. La "kanyā" n'est pas seulement mère, mais aussi bien-aimée, et cet aspect n'avait pas été actualisé dans sa relation avec Gautama. Première "kanyā" à ne pas être née d'une femme, elle a le courage de répondre à ses pulsions, mais est incapable de contester la peine prononcée à son encontre par une société patriarcale.

La version de l'Uttarakāṇḍa la disculpe, ce à quoi on peut s'attendre dans un ajout tardif à l'épopée. Agastya spécifie qu'Indra, furieux que Brahmā donne Ahalyā à Gautama, la viole et est condamné par le fils de Rāvaṇa, Meghanāda, à être emprisonné, à porter la moitié de la culpabilité de tout viol et à perdre toute paix de l'esprit. Quant à Ahalyā, elle avait été jusqu'ici l'unique femme belle, mais elle va perdre son caractère unique et d'autres femmes belles seront engendrées. C'est pourquoi les hommes tombent amoureux de diverses femmes, projetant leur anima sur elles. Quand Ahalyā protesta qu'elle n'avait pas pu reconnaître Indra déguisé et n'était donc pas coupable de perversité volontaire, Gautama décréta qu'il la reprendrait, mais seulement après que Rāma l'a purifiée. Nous sommes ici en présence d'une réaction typiquement masculine, qui considère la femme comme souillée, même si elle n'est pas fautive.

La version de la *Kathāsaritsāgara* (l'océan formé par les rivières des récits) donne un indice sur la situation psychologique d'Ahalyā. Au retour de Gautama, Indra s'enfuit sous la forme d'un chat. Par suite de la malédiction, tout le corps d'Indra se couvre de marques de la vulve qu'il avait convoitée. Comme le sage lui demandait qui avait été dans la maison, Ahalya élude en disant que c'était un "majjara" (prakrit pour "chat" ou "mon amant"). Elle en fut punie en étant changée en pierre. L'ostracisme social et le traumatisme psychologique qui s'en suit, se reflètent dans le symbole de la pétrification. Ce n'est pas une transformation physique, comme dans un conte de fées. C'est un traumatisme psychologique: la culpabilité oppressive asphyxie virtuellement l'esprit vital. Ahalyā devient un automate vivant, reniant ses émotions, ses sentiments et l'estime d'elle-même, rejetée par tous. Même comme mère, elle ne trouve pas l'épanouissement, car Śatānanda l'abandonne dans la forêt, bien qu'il la traite d'illustre (mama mātā yaśasvīnī, Ādikāṇḍa, 51, 4-5). Rāma la considère comme "sans faute" comme le suggère son nom. Quand Lakṣmaṇa et lui la saluent en touchant ses pieds, cette reconnaissance lui redonne l'estime d'elle-même et son statut dans la société, elle revit vraiment de nouveau. Viśvāmitra parle d'elle à maintes reprises, comme "mahābhagā", très vertueuse et très noble. La description d'Ahalyā par Vālmīki, quand Rāma comprend sa détresse, mérite d'être notée :

Le créateur semble-t-il,
Avec un soin extrême,

A perfectionné cette forme,
Divine, enchanteresse,
Comme une langue de flamme
Voilée de fumée,
Comme la gloire de la pleine lune
Réfléchie dans la glace,
Comme l'aveuglante lumière du soleil
Réfléchie dans l'eau. (Ādikāṇḍa, 14-15)

C'est la noblesse de son caractère, sa beauté extraordinaire, et le fait d'avoir été chronologiquement la première "kanyā" qui place Ahalyā à la tête des cinq jeunes filles vierges. Aux yeux de Viśvāmitra, le puissant ṛṣi rebelle, qui a prouvé qu'un kṣatriya² peut devenir le plus grand des brahmanes et a offert au monde le mantra³ de la gāyatrī⁴, Ahalyā n'était pas perdue d'honneur. Elle avait été fidèle à sa nature indépendante, réalisant sa féminité comme elle le jugeait bon, mais incapable finalement de s'affirmer elle-même. Ahalyā est-elle une "kanyā" manquée ?

Dans ce cas unique d'une rencontre sexuelle qui n'est ni viol ni adultère, se trouve la clef du mystère des cinq jeunes filles "vierges".

Tārā, l'épouse de Vālin, la "kanyā" suivante, que nous rencontrons dans le Rāmāyaṇa, est une femme d'une intelligence, d'une perspicacité et d'une assurance peu communes. Quand Sugrīva vient défier Vālin pour la deuxième fois, elle lui conseille de ne pas répondre en lui faisant remarquer que les apparences sont trompeuses, car normalement un adversaire ne revient pas si vite sur le champ de bataille après avoir été battu à plates coutures. De plus, elle a entendu dire que Rāma a fait alliance avec lui. Mais Vālin repousse ses sages avertissements et, en conséquence, tombe sous la flèche de Rāma. Pour être sûre que son fils Aṅgada ne sera pas privé du trône, Tārā devient l'épouse de son beau-frère, Sugrīva. Quand Lakṣmaṇa fait irruption dans les appartements intérieurs de Kiṣkindhā, c'est Tārā que Sugrīva, terrifié, envoie pour maîtriser cette fureur incarnée. Belle, mince et sans complexes, elle approche Lakṣmaṇa d'une démarche incertaine, les yeux à demi-fermés par l'ivresse et effectivement, elle le désarme. Elle lui reproche gentiment d'être insensible à l'irrésistible pouvoir du désir qui subjugué même l'ascète le plus sage, à plus forte raison Sugrīva, qui n'est qu'un vānara (singe). Quand il injurie Sugrīva, Tārā intervient sans crainte, lui remontrant que ses reproches sont injustifiés et lui détaillant tous les efforts que celui-ci a déjà fait pour recruter une armée. Une fois de plus, comme quand elle conseillait Vālin, Tārā montre sa superbe habileté à trier les

2 NdT: kṣatriya, guerrier, noble

3 NdT: mantra, formule magique

4 NdT: gāyatrī, hymne que récitent les brahmanes au lever du soleil

informations Ainsi, elle protège Sugrīva, tandis qu'elle assure la nomination de son fils Aṅgada comme prince héritier.

Avec Maṅḍodarī, la dernière kanyā peinte par Vālmīki, nous sommes face à un problème. Vālmīki, en effet, n'a rien écrit de spécial la concernant, sinon qu'elle enjoint à son mari de rendre Sītā et a assez d'influence sui lui pour l'empêcher de la violer. Plus tard, comme Tārā, elle épouse le frère ennemi de son époux, soit sur l'ordre de Rāma, soit parce que c'était la coutume chez les non aryens que le nouveau souverain épouse la reine intronisée. L'Adbhuta Rāmāyaṇa fournit un peu plus de lumière. Nous y trouvons Maṅḍodarī enfreignant l'ordre de Rāvaṇa de ne pas boire le contenu d'une cruche où il a rassemblé du sang d'ascète. En faisant ce qu'elle a envie de faire, Maṅḍodarī montre qu'elle n'est pas l'ombre de son époux. La conséquence en est qu'elle tombe enceinte et, comme Kuntī plus tard, abandonne l'enfant nouveau-né, une fille, dans un endroit reculé. Cet endroit se trouve être en fait le champ que laboure Janaka et où il découvre l'orpheline Sītā. Sous ce jour, il n'est donc pas surprenant qu'Hanumān, dans le palais de Rāvaṇa, prenne Maṅḍodarī pour Sītā.

Tārā et Maṅḍodarī sont similaires. Toutes deux donnent de bons conseils à leur époux, qui, imprudemment, les rejettent et en subissent l'ultime conséquence. Toutes deux épousent leur jeune beau-frère, responsable de la mort de leur époux. Ainsi, elles peuvent conserver la puissance et la prospérité de leur royaume allié à Ayodhyā et continuent à avoir leur mot à dire dans son gouvernement. De Tārā et de Maṅḍodarī, on ne peut en aucun cas dire qu'elles sont l'ombre des fortes personnalités de Vālin et de Rāvaṇa.

Dans le *Mahābhārata*, Draupadī et Kuntī ne sont pas seulement étroitement liées entre elles en tant que belle-fille et belle-mère, mais elles sont similaires. Śūra, roi des Vṛṣṇi, donne sa fille Pṛthā, encore enfant, à son ami Kuntibhoja sans descendance. Cela lui laisse un goût amer, profondément enfoui, qui apparaît ostensiblement après la guerre du Kurukṣetra, quand elle avoue la naissance de Karṇa. Dans les appartements de Kuntibhoja, elle ne trouve pas de mère, et est livrée, adolescente, aux caprices de l'excentrique et irascible sage Durvāsas. Son père adoptif l'avertit: si elle lui déplaît, ce sera le déshonneur pour sa famille aussi bien que pour elle-même. Bien en chair, comme son nom l'indique, elle était d'une beauté frappante, puisque Kuntibhoja lui enjoint de ne pas profiter de son charme pour négliger son service. Plus tard, quatre dieux et un mortel répondirent avec empressement à ses invites. L'abdication de leur responsabilité par Śūra et Kuntibhoja eut pour effet la naissance de Karṇa dont ils furent à cent lieues de se douter.

Kuntī, comme Ahalyā, est curieuse. Elle veut vérifier si le don de Durvāsas fonctionne réellement. Apercevant un être radieux dans le soleil levant (être dont parle aussi la *Chāndyoga Upaniṣad*), elle l'invite en se servant du mantra. Sūrya, comme Indra, ne veut pas s'en aller insatisfait. Il cajole et intimide la jeune fille nubile, l'assure qu'elle gardera sa virginité intacte et la menace de détruire le royaume si elle refuse. Peur et

désir à la fois ont raison de la résistance de Kuntī; elle stipule que le fils qui naître devra ressembler à son père. Kshirodeprasad Bidyabinode voit juste dans sa pièce en bengali, Nara Nārāyaṇa (1926) dans la description succincte mais si profonde de cette rencontre qu'il place sur les lèvres de Kuntī (IV, 3):

Le faux pas d'une jeune fille — la curiosité lubrique d'un dieu,
La curiosité d'une vierge et son désir éhonté. (Trad. P. Bhattacharya)

Kuntī tire deux avantages de cette rencontre: sa virginité intacte et des pouvoirs spéciaux pour son fils. En cette matière, elle est remarquablement semblable à sa belle-mère Satyavatī, à Mādhavī, la fille de Yayāti, le souverain de la dynastie lunaire, et à la Yādava Bhānumatī qui a obtenu également de Durvāsas le don de retrouver sa virginité si elle était violée.

Comme la noire adolescente Kālī, fille de pêcheur (connue plus tard sous le nom de Satyavatī), traversait la sombre rivière Yamunā sur sa barque avec pour seul passager le sage Parāśara, celui-ci la pressa de satisfaire ses désirs. Le trouvant importun, et craignant qu'il ne renverse le bateau au milieu de la rivière, elle accepte à deux conditions: que sa virginité reste intacte et que la dégoûtante odeur de poisson de son corps disparaisse. Ainsi Matsyagandhā (à l'odeur de poisson) devient Yojanagandhā-Gandhakālī (Kālī la parfumée dont le parfum s'étend sur une lieue) et, plus tard, fascine Śaṃtanu, le roi d'Hastināpura. Elle est semblable à une ancienne reine de la dynastie, l'illégitime Śakuntalā née d'une apsaras⁵, qui insiste, avant de céder aux avances importunes de Duṣyanta, pour que l'unique fruit de leurs amours soit l'héritier du trône. Une fois de plus, cette promesse est extorquée. Comme l'épopée parle très peu de Satyavatī, il est intéressant de regarder cet épisode de plus près dans le *Devībhāgavata Purāṇa* (II, 2, 1-36). Quand Parāśara saisit sa main droite, Kālī sourit, toujours vigilante, toujours adulte, et lui dit:

Qu'es-tu en train de faire ?
Cela est-il conforme à ta lignée,
À ton ascèse ou aux Écritures ?
Le nom de ta famille est sans tache;
Tu es du clan de Vasiṣṭha !
Alors, toi qui connais le dharma,
Que convoites-tu donc,
Esclave de ton désir ?
Ô meilleur des brahmanes !
Naître homme sur la terre est chose rare.
Et naître brahmane parmi les hommes

⁵ NdT: apsaras, sorte de nymphe, compagnes des dieux.

Est chose encore plus rare !
 Meilleur des deux-fois-nés⁶, tu es
 De haute naissance, vertueux,
 Versé dans les Écritures, connaissant la Loi.
 Ô Indra parmi les brahmanes,
 Tu remarques mon odeur de poisson. Alors
 Pourquoi des sentiments impurs se lèvent-ils en toi ?
 Ô deux-fois-né ! Je ne doute pas
 Que ta sagesse soit infaillible,
 Mais quelles marques prometteuses
 Trouves-tu sur mon corps qui
 Te donnent envie de me posséder ?
 Le désir te saisit-il à tel point
 Que tu oublies ton propre dharma ?
 Disant ainsi, elle songeait:
 “Oh ! fou de me posséder,
 Ce dvija a perdu l'esprit !
 Il va renverser le bateau et couler !
 Il est désespéré, son cœur
 Percé par les cinq flèches du désir;
 Personne ne peut l'arrêter.”
 Pensant ainsi, la fille dit au grand sage:
 “Grand Sire, patiente
 Jusqu'à ce que nous atteignons l'autre rive.”
 Le barde dit: Parāśara tint compte de son conseil avisé,
 Laissa sa main et resta tranquille.
 Mais, en atteignant l'autre rive,
 Le sage, tourmenté par le désir,
 Saisit de nouveau Matsyagandhā
 Pour lui faire l'amour. Tremblante,
 Contrariée, elle dit au sage devant elle:
 “Ô, meilleur des sages. Mon corps pue !
 Ne le sens-tu pas ? Faire l'amour
 Doit être un égal délice pour les deux !”
 Tandis qu'elle parlait, d'un coup son parfum
 S'étendit sur une lieue, elle devint
 Yojanagandhā, jolie, ravissante.

⁶ NdT: deux-fois-né ou dvija, ce terme désignz les membres des trois caste supérieures qui sont investis du cordon sacré à la fin de leurs études, ce qui est considéré comme une deuxième naissance.

Ayant donné à son aimée une odeur de musc
 Enchanteresse, le sage, tourmenté par le désir,
 Saisit sa main droite.
 Alors la fortunée Satyavatī
 Dit au sage qui voulait la prendre:
 “Depuis la rive tout le monde
 Peut nous voir, et mon père aussi.
 Il fait grand jour !
 Une telle conduite bestiale
 N’est pas pour me plaire !
 Elle me dégoûte plutôt !
 C’est pourquoi, ô meilleur des sages,
 Tu dois attendre la nuit.
 Les hommes doivent faire l’amour
 Seulement la nuit, pas le jour !
 À la lumière du jour,
 C’est un grand péché !
 Si l’on est vu, cela
 Apporte un grand discrédit.
 Accorde-moi ce que je désire, ô sage.”
 Trouvant son désir logique,
 Le généreux sage, d’un coup,
 enveloppa tout dans le brouillard.
 Tandis que le brouillard se levait,
 Une profonde obscurité voila la rive.
 Alors la femme, désirable,
 Dit au sage, d’une voix suave:
 “Je suis vierge, ô puissant deux-fois-né !
 Après avoir joui de moi, tu iras à ton gré.
 mais ta semence est infallible, ô brahmane !
 Que deviendrais-je ? Si je suis enceinte aujourd’hui,
 Que dirais-je à mon père ?
 Si, après avoir joui de moi, tu t’en vas,
 Que devrais-je faire ? Dis-le moi !”
 Parāśara dit: “Ma bien aimée, aujourd’hui,
 Tu m’as rempli de joie,
 Et tu redeviendras vierge.
 Oui, femme, si tu as peur,
 Demande moi la faveur que tu désires.”
 Satyavatī dit: “Meilleur des deux-fois-nés,

Tu honores toujours les autres.
Fais que mon père
Ni personne ne sache rien.
Fais que ma virginité
Ne soit pas détruite.
Fais que ton fils soit comme toi,
Merveilleusement doué.
Fais que mon corps
Soit toujours parfumé.
Fais que ma jeunesse soit
Toujours fraîche, toujours nouvelle.

En lui assurant que son fils connaîtrait la gloire comme arrangeur des *Veda* et auteur des *Purāṇa*, Parāśara fondit sur la jeune fille consentante. S'étant assouvi, le sage se baigna dans la Yamunā et s'en alla; il ne devait plus jamais avoir aucun contact avec elle.

Le caractère remarquable de cette jeune fille de pêcheur se dessine dans cet épisode. Bien qu'elle ait tout juste atteint la puberté, elle n'est pas intimidée par le sage, tout fameux qu'il soit. Au contraire, elle lui donne une bonne leçon de décence et résiste à ses avances avec une remarquable présence d'esprit. Voyant sa passion violente, elle prend soin de ne pas lui résister catégoriquement, car en la violant il pourrait renverser la barque. Elle gagne du temps jusqu'à ce qu'ils abordent, espérant qu'alors sa passion se serait calmée. En atteignant l'autre rive, elle exprime son irritation et son dégoût devant son désir animal et attire à plusieurs reprises son attention sur son odeur repoussante. Avec une maturité et une franchise qui nous étonne encore, même au début du vingt et unième siècle, elle fait remarquer que faire l'amour doit être mutuellement agréable. Même après avoir acquis son parfum de musc, elle ne cède pas, s'opposant à un accouplement bestial en plein jour et en public. De nouveau le sage s'incline devant la justesse de ses arguments et enveloppe tout de brouillard. Mais elle ne cède pas encore et élève l'ultime objection: que deviendra-t-elle quand il l'aura déflorée et partira ? Personne ne fera de reproches à ce sage de haute caste, mais qu'en sera-t-il d'elle ? Avec une maturité étonnante pour une adolescente, elle ne croit pas un instant que le sage l'épousera. Elle obtient donc l'assurance de regagner sa virginité, et que son fils illégitime sera illustre. Ce n'est qu'après avoir réglé ces aspects pratiques qu'elle permet à l'éternel féminin de montrer le bout de son nez: elle désire rester toujours jeune, et garder toujours son parfum — un don qu'a reçu Hélène, et que toutes les femmes de tous les

temps, partout, désirent. La version du Mahābhārata donne un aperçu fascinant sur la psyché féminine (Ādiparvan, 63, 83)⁷

Et elle, enchantée de ses dons,
Conçut le jour même
De sa rencontre avec Parāśara.

Quand Matsyagandhā dit au sage que, devant obéir à son père, elle n'est pas libre de répondre à ses avances, puis oublie cela pour affirmer sa liberté d'action, elle achève cette plénitude, unique chez une vierge⁸. Après leur union, elle ne devient pas dépendante de Parāśara, elle ne s'accroche pas à lui ni n'insiste pour que ce moment soit officialisé pour l'éternité par un mariage. Le but de la rencontre atteint, ils se séparent sans un regard en arrière ni sentimentalité à l'eau de rose. Aucun espoir romantique d'une rencontre future n'est exprimé, aucune culpabilité, même pas une interrogation angoissée à propos du fils à naître. Est-elle en quelque chose moins moderne qu'une féministe du vingt et unième siècle ?

Satyavatī, manœuvrant le royal Bhīṣma hors de son bon sens, prend Hastināpura d'assaut et s'assure que son sang coulera dans les veines de ses souverains en obligeant les veuves de ses fils princiers à être fécondées par son fils illégitime de caste mêlée, Vyāsa. Ni Dhṛtarāṣṭra, ni Pāṇḍu, ne portent en eux une goutte du sang de la dynastie de Puru. De basse naissance, Satyavatī n'hésite pas, comme le feraient les hautes castes, à mettre sous les projecteurs son fils illégitime⁹. Elle en fait le facteur décisif de la fortune d'Hastināpura, un rival de l'autorité ombrageuse de Bhīṣma qu'elle contrôle. Son mépris de la discrimination sociale est particulièrement mis en lumière quand nous voyons que Kuntī, sa royale petite-fille par alliance, n'ose pas rivaliser avec elle. C'est Karṇa, le fils illégitime de Kuntī, qui devient le soutien des fils de Dhṛtarāṣṭra et qui défie Bhīṣma maintes fois. C'est Satyavatī qui fait de la dynastie des Kuru la lignée d'une fille Dāśa et apporte un renversement fascinant dans l'histoire puranique. Le monarque originel, d'après le *Viṣṇu Purāṇa* (I, 13) et le *Mahābhārata* (Śāntiparvan, 59, 94), fut Vena, tué par les brahmanes parce qu'il refusait d'obéir à leurs ordres. Pour trouver un successeur, ils brisèrent sa cuisse droite et en tirèrent un homme petit, noir, au nez retroussé, qu'ils appelèrent niṣāda et envoyèrent habiter dans la forêt, car son aspect n'avait rien de royal.

⁷ P. Lal: *The Mahabharata* (verse-by-verse transcreation) Writers Workshop, Calcutta, 1968 ff. Toutes les traductions sont tirées de cette version, à moins qu'il n'en soit spécifié autrement. Les références au texte Sanskrit sont celles de l'édition Āryaśāstra (Calcutta).

⁸ M. Esther Harding: *Woman's Mysteries*, Rider, 1971, London, p. 103

⁹ Elle est de la race des Dāśa. Bhīṣma explique dans l'Anuśāsana Parvan, 48, 21, que le descendant d'un Niṣāda et d'une Sairamdhri (une orpheline travaillant comme servante) de Magadha est appelé Madgura ou Dāśa, et que leur profession est batelier, ce que faisait précisément Gandhakālī.

C'est cette race déchue des niṣāda dont Satyavatī restaure la fortune. Bien avant que Mahāpadma Nanda établisse ce qui est connu comme étant la première dynastie sūdra¹⁰ en Inde, Satyavatī Dāśeyā (comme l'appelle Bhīṣma), l'avait accompli à Hastināpura. Elle s'occupa particulièrement de Vidura, fils de Vyāsa et d'une servante de basse caste d'Ambikā, s'assurant grâce à Bhīṣma qu'il serait élevé comme le frère des deux princes Dhṛtarāṣṭra et Pāṇḍu; il deviendra la conscience indiscutable du trône et le protecteur des Pāṇḍava nés sous lévirat.

Le *Devībhāgavata Purāṇa* rapporte un détail très important, omis dans le *Mahābhārata*. En VI, 24, 15, Vyāsa se lamente d'avoir été abandonné par sa mère immédiatement après sa naissance, et attribue à la chance le fait d'avoir survécu (en ceci également, Kuntī, comme Satyavatī, a abandonné au destin son premier-né, né hors mariage). Profondément bouleversé par la mort de son fils Śuka, Vyāsa revient à son lieu de naissance à la recherche de sa mère, apprend des pêcheurs qu'elle est maintenant reine, et, pour être proche d'elle, s'installe sur les rives de la Sarasvatī. Il se réjouit d'apprendre la naissance de ses demi-frères, il refuse d'engendrer des fils avec les veuves de Vicitravīrya: elles sont comme ses filles, et avoir des rapports sexuels avec la veuve d'un autre est un grave péché. Le lévirat n'est permis qu'à la demande du mari (comme dans le cas de Kuntī, sur l'ordre de son époux), pas à celle de la belle-mère. Vyāsa va jusqu'à dire à sa mère que préserver la dynastie par des moyens aussi odieux était malséant (VI, 24, 46-48). Satyavatī, une fois encore, démontre sa maîtrise de la realpolitik. "Affamée de petits-fils", voulant à tout prix propager sa lignée (Pāṇḍu hérita de ce trait de caractère), elle soutient que les directives, même malséantes, des anciens devaient être suivies et qu'agir en conformité avec elles n'entraînait aucun blâme, spécialement si cela adoucissait le chagrin d'une mère en deuil. Et quand Bhīṣma lui demande d'obéir à sa mère, il cède et s'engage dans ce qu'il désigne comme "cette tâche répugnante" (VI, 24, 56). Vyāsa se demande si une descendance née d'un adultère, vyabhicārodbhava (VI, 25, 28), peut être pour lui une source de satisfaction. Combien prophétique de sa part !

Parāśara et Śaṃtanu ne sont pas les seules conquêtes de Satyavatī; il y en eut une autre qui montre quelle beauté ravissante elle dut avoir. Dans le *Harivaṃśaparvan*, XX, 50,73, Bhīṣma raconte à Yudhiṣṭhira qu'après la mort de Śaṃtanu, pendant la période de deuil, l'usurpateur des Pāñcāla, Ugrayudha Paurava, lui demanda de lui remettre Gandhakālī en échange de richesses considérables. Les ministres ne permirent pas à Bhīṣma outragé d'attaquer Ugrayudha, invincible grâce à son disque éblouissant, et essayèrent de le dissuader pacifiquement. Cela échoua, et, à la fin de la période de deuil, Bhīṣma attaqua et tua Ugrayudha dont le disque, entre-temps, avait perdu de sa puissance parce qu'il convoitait la femme d'un autre. Cet incident du *Harivaṃśa* aide à comprendre le désespoir de Satyavatī, consciente des regards avides des voisins du trône vide

¹⁰ NdT: sūdra, la caste des serviteurs, la plus basse.

d'Hastināpura, de n'avoir pas d'héritiers. Poursuivant inlassablement ses buts, elle nous rappelle les deux anciennes reines de la dynastie lunaire, Devayānī et Śarmiṣṭhā.

Revenons à Kuntī, la petite-fille par alliance de Satyavatī, un remarquable exemple de féminité¹¹. Elle choisit le beau Pāṇḍu lors de son svayaṃvara¹², juste pour voir son bonheur immédiatement détruit par Bhīṣma qui le mariait également à la captivante Mādrī. Elle insiste pour accompagner son mari impuissant dans son exil et se trouve placée devant une situation horripilante où son mari bien-aimé insiste pour qu'elle enfante fils après fils avec d'autres. C'est dans cette rencontre mari-femme (Ādiparvan, 120-124) que la personnalité de Kuntī éclate au grand jour. Au début, elle refuse fermement en disant: "Même en pensée, je ne souhaite pas être embrassée par un autre (121,5) !" Bien que ce soit quelque peu ironique, puisqu'elle a déjà embrassé Sūrya et retrouvé sa virginité après avoir donné naissance à Karṇa, cela montre bien sa résolution à garder une réputation immaculée. Elle n'imité donc pas sa grand-mère par alliance en avouant le fils qu'elle a eu avant son mariage. Rien ne doit s'opposer à la restauration du trône. C'est pourquoi elle ne parle pas de Karṇa à Pāṇḍu, même quand, énumérant les différentes sortes de fils, il inclut le fils né de la femme avant mariage. Des enfants nés avec l'approbation de son mari, c'est une toute autre affaire qu'un enfant né durant son adolescence à une princesse non mariée. Elle exhorte Pāṇḍu à être héroïque et à imiter Vyūṣitāśva, mort prématurément en abusant du sexe, comme le père de Pāṇḍu, mais dont la femme Bhadrā eut sept fils en embrassant son cadavre. Pāṇḍu refuse d'inviter Kuntī à une relation sexuelle, mortelle pour lui (ce qu'il fera pourtant plus tard avec Mādrī), et la presse de faire ce qui est autorisé par les Kuru du Nord (122, 7), la coutume d'être fidèle à son mari étant très récente; il cite les précédents de Śāradaṇḍāyanī, Madayantī, Ambikā et Ambālikā (curieusement il omet le cas bien plus approprié d'une de ses ancêtres, Mādhavī). Finalement, il cite la directive de Śvetaketu selon laquelle il faut obéir sans réserve aux ordres de son mari. (122, 19)

La femme qui refuse
L'ordre de son mari
De procréer des enfants
Est coupable du péché d'infanticide.

Cela ne fait aucune impression sur Kuntī: elle ne peut pas être intimidée, et son caractère est bien plus fort que celui de son mari. Elle ne cède que quand Pāṇḍu la supplie misérablement (122, 29).

11 Pradip Bhattacharya: *Themes & Structure in the Mahabharata*, Dasgupta & Co., Calcutta, 1989.

12 NdT: svayaṃvara, cérémonie au cours de laquelle la jeune fille noble choisissait elle-même son mari parmi les prétendants rassemblés.

Douce Dame,
J'incurve mes paumes,
Joignant le bout
de mes doigts, feuilles de lotus,
Et je t'implore
De m'écouter.

Et voyez la grâce pure et la force de sa réponse (122, 32)

Meilleur des Bhārata ! C'est une grande humiliation
Pour un mari de demander
Plusieurs fois une faveur: une femme ne devrait-elle pas
Anticiper ses désirs.

D'une manière délicieusement féminine, elle lui révèle que là où il voulait qu'elle approche quelqu'éminent brahmane, elle avait le pouvoir de faire venir dans son lit n'importe quel dieu. Comme sa grand-mère par alliance révélant à Bhīṣma seulement au dernier moment son arme finale, Vyāsa, Kuntī révèle le secret de son mantra seulement après que Pāṇḍu a été mis à genoux.

Vyāsa rapporte la rencontre de Kuntī avec Dharma avec une concision ô combien éloquente (123, 4):

Il sourit.
Kuntī, que puis-je te donner ?”
Elle sourit;
“Un fils.”

Il n'y a pas ici de fausse modestie, pas de timidité. Un besoin est exprimé à quelqu'un que l'on connaît et ce besoin est comblé. Quand Kuntī fait venir Vāyu (123, 15), on la décrit comme souriant timidement, parce qu'il est un nouveau venu. Est-ce que cela ne nous rappelle pas une autre femme, dont le sourire était également si adulte et si significatif, l'adolescente Kālī souriant au frénétique Parāśara ? De plus, Kuntī ne laisse pas Pāṇḍu lui dicter qui devra la féconder. Son sourire indique précisément son assertion de sa liberté de choix, élisant quatre fois le père de son enfant.

Après cela, Kuntī a également le dernier mot en ce qui concerne les volontés de Pāṇḍu. Tout à fait comme sa grand-mère, Pāṇḍu presse Kuntī de lui donner toujours plus de fils. Kuntī refuse franchement d'abuser de ce rare pouvoir par complaisance, lui citant les Écritures, juste comme il lui avait cité Śvetaketu (123, 83) .

Le sage n'autorise pas

Une quatrième conception, même en crise.
La femme qui fait l'amour
Avec quatre hommes, a une morale relâchée;
La femme qui fait l'amour
Avec cinq hommes, est une prostituée.

Kuntī montre ici un remarquable contrôle de sa libido. Elle ne veut pas continuer sans discernement à satisfaire ses désirs maternels ou sexuels. Cependant, tandis que sa maîtrise des Écritures est admirable, ses mots la trahissent. Arjuna est son quatrième enfant, et elle a eu des relations avec quatre hommes différents. Si elle avait fait venir des dieux, elle n'aurait pas dû invoquer cette prohibition. Et Pāṇḍu aurait saisi cette faille et lui aurait ordonné de satisfaire son envie de fils. Le fait qu'il accepte ses arguments montre que les pères de ses trois enfants n'étaient pas des dieux. Ainsi, Kuntī semble se condamner elle-même inconsciemment par ses propres paroles. Cela explique aussi qu'elle n'ait rien avoué au sujet de Karṇa, car cela l'aurait placée dans la catégorie à "morale lâche". Ses derniers mots sont remplis d'une ironie tragique: c'est précisément le destin qu'elle imposera à sa belle-fille. Durant la partie de dés, c'est Karṇa, son premier-né qui, sur la base de cette citation même, traite Draupadī de prostituée.

La détermination de Kuntī à protéger ses intérêts, semblable à celle de Satyavatī, est mise en avant quand elle refuse la demande de Pāṇḍu d'aider Mādrī à avoir plus d'enfants. Malgré ses vantardises devant Mādrī (Je sais que si je demande à Kuntī / Elle ne me refusera pas), Pāṇḍu s'esquive devant la furie de Kuntī (124, 26-28)

Elle m'a trahie, dit Kuntī.
Avec le seul mantra que je lui ai donné
Elle s'est arrangé pour avoir deux fils !
Je crains qu'elle n'ait
Plus de fils que moi, l'intrigante.
Quelle idiote j'étais !
Si j'avais su, moi aussi
J'aurais fait venir les Aśvin
Et obtenu des jumeaux.
Ne reviens pas vers moi, Seigneur
En disant: "Donne-lui le mantra."

Il y a aussi une pointe de jalousie dans cela, parce que dans cette compétition entre femmes Mādrī l'a constamment emporté. Kuntī elle-même dit à Mādrī dans les bras du défunt Pāṇḍu (125, 23):

Princesse des Bāhlīka !

Tu es vraiment fortunée —
Je n'ai jamais eu la chance de voir
Son visage radieux pendant l'amour.

Ceci renforce 123, 83 et implique qu'elle n'a pas eu de relations sexuelles avec Pāṇḍu, car elle aurait alors eu des relations avec quatre hommes et donc ferait déjà partie des caractères relâchés. En fait, c'est précisément ce qui arrive dans le *Brahmavaivartata Purāṇa* (4, 115, 72). Bāna, réprimandant le clan d'Aniruddha, parle de Kuntī comme ayant eu quatre amants. L'hommage de Mādrī à Kuntī fait ressortir la force de son caractère qui en fait un vrai leader: "Pourrais-je élever tes enfants / Comme si c'étaient les miens ?" (125, 42) demande Mādrī, manquant de cette force de volonté qui s'élève au dessus des limites mesquines de l'ego. (Kuntī a toujours eu grand soin des Mādreya¹³, surtout du plus jeune, Sahadeva. Mādrī continue (125, 66-68):

Tu es heureuse. Il n'y a personne comme toi.
Tu es ma lumière,
Mon guide, très digne de respect,
Très grande en prestige, très pure en vertu.

Quel portrait fidèle de Kuntī ! Privée de parents et d'alliés, elle élève cinq enfants dans une cour hostile. Ni Kuntibhoja, ni les Vṛṣṇi ne se présentent pour lui apporter abri ou soutien. Rapidement, elle se tourne vers Vidura, le petit-fils préféré de Satyavatī né d'une servante. Il se montre un ami fidèle, et même plus. C'est lui qui leur évite d'être brûlés vifs, et c'est chez lui que Kuntī trouve refuge quand ses fils sont exilés. Il l'accompagne même dans la forêt, à la fin. Ce n'est pas pour rien qu'Iravati Karve¹⁴ suppose que le premier "dieu" appelé par Kuntī n'est autre que Vidura, désigné dans l'épopée comme incarnation de Dharma, parce que c'est le plus jeune frère (demi-frère dans ce cas), le devara (frère du mari), la première personne vers laquelle il convient de se tourner pour le niyoga (lévirat). Après que Bhīṣma a fourni un toit pour leurs têtes, c'est Kuntī qui garde ses enfants. Leur insécurité est telle qu'elle n'ose informer personne d'autre que Vidura, pas même Bhīṣma, de la tentative d'empoisonnement sur Bhīma. C'est elle qui demande à Yudhiṣṭhira de repenser au message secret contenu dans les étranges paroles d'adieu de Vidura, en dialecte mleccha¹⁵. Quelle implacable volonté se révèle à nous par la suite. C'est elle qui enivre la femme Niṣāda et ses cinq fils dans la maison de laque, de façon qu'aucune évidence ne subsiste de la fuite des Pāṇḍava hors de la maison saccagée: "à pousser Macbeth-Bhīma (à mettre le feu à la maison) ce fut Kuntī,

13 NdT: Mādreya, les fils de Mādrī.

14 Iravati Karve: *Yuganta— the end of an era* (Deshmukh Prakashan, Bombay, 1969).

15 NdT: mleccha, tribu sauvage, barbare.

génitrice d'enfants mâles seulement.”¹⁶ Avec cet impitoyable holocauste des six Niṣāda, il convient de constater que la dynastie que Satyavatī cherchait à établir, continue seulement à travers Dhṛtarāṣṭra, et non pas à travers Pāṇḍu. Ainsi la dynastie Niṣāda d'Hastināpura dure juste deux générations, à travers Dhṛtarāṣṭra et ses fils, qui sont tous tués.

Et même la forêt, que Kuntī rejoint avec un infaillible instinct, ranime leurs esprits abattus (153, 13).

Hé ! Je suis Kuntī
Mère de cinq fils, et j'ai soif
D'eau, assise au milieu d'eux !

Quand Yudhiṣṭhira s'arrête net en empêchant Bhīma de tuer Hiḍimbā, amoureuse de lui, Kuntī, avec un remarquable discernement, saisit cette occasion fortuite pour sceller une alliance au bénéfice de ses cinq fils privés d'alliés (157, 47-49)

Je ne vois pas le moyen
De prendre une juste revanche
Pour les terribles injustices
Que Duryodhana nous a infligées.
Nous sommes devant un grave problème.
Tu sais qu'Hiḍimbā t'aime.
Aie un fils avec elle,
Je le veux. Il sera utile
À notre intérêt. Mon fils,
Je ne veux pas de refus
De ta part. Je veux que tu promette,
Maintenant, devant nous deux.

Nous savons combien le fruit de cette union, Ghaṭotkaca, leur a été utile, durant leur exil, et en sauvant Arjuna de l'arme infaillible de Karṇa au prix de sa propre vie. C'est encore Kuntī qui instruit son premier petit-fils afin d'assurer sa loyauté (157, 74):

Tu es un des Kuru,
Pour moi, tu es comme Bhīma lui-même,
Tu es le fils aîné des Pāṇḍava,
Et donc, tu dois les aider.

¹⁶ P. Lal: Introduction au fascicule 19 du *Mahabharata* (Writers Workshop, Calcutta, 1970).

Ainsi, la dynastie des Pāṇḍava est doucement mais sûrement organisée en un tout avec des affinités multiraciales. Auparavant, sur les instances de Kuntī, Bhīma s'était lié d'amitié avec le nāga¹⁷ Āryaka, le grand-père maternel de son père. Maintenant, s'établit une alliance avec les Rākṣasa¹⁸, habitants de la forêt. Plus tard, Arjuna fera alliance avec des nāga et d'autres.

Kuntī donne une leçon à ses fils: s'occuper du bien-être des hommes du commun, même au risque de leur vie. À Ekacakrā, elle fait cesser les remontrances frénétiques de Yudhiṣṭhira, et elle envoie Bhīma rencontrer l'ogre Baka à la place du brahmane indigent qui leur avait donné refuge. Dans cet échange entre mère et fils, Kuntī, comme autrefois avec Pāṇḍu, triomphe complètement. Yudhiṣṭhira s'exclame (164, 11):

Mère, quel droit as-tu
De l'exposer ainsi ?
As-tu perdu la tête ?
Nos souffrances t'ont-elles déstabilisée ?

Il ne fera jamais plus de reproches en termes si violents à sa mère, sauf une fois, après la guerre, quand elle lui révèle que Karṇa était son frère aîné. Cet éclat de Yudhiṣṭhira montre seulement son incapacité à apprécier la sagesse profonde et le sens pratique de cette décision, apparemment irréfléchie et lourde d'un risque mortel pour leur seul protecteur. Après avoir fait remarquer qu'ils devaient payer de retour la gentillesse de leur hôte car: "Il est en effet un homme dont la gratitude / excède les faveurs qu'il reçoit." (164, 15), elle rappelle à Yudhiṣṭhira la force extraordinaire de Bhīma, puis lui donne une leçon de conduite royale (164, 28):

C'est le devoir d'un roi de protéger
Même un śūdra, si le śūdra
Demande protection.

N'être pas capable de protéger; c'est là que se trouve le plus grand échec de Bhīma en tant que kṣatriya. Kuntī réprimande magistralement son fils, puis explique les raisons de sa décision (164, 20-22) :

Je ne suis pas folle; ne pense pas
Que je sois ignorante; je ne suis pas égoïste;
Je sais exactement ce que je fais.

17 NdT: nāga, serpent mythiques.

18 NdT: rākṣasa, sorte d'ogre, dévoreur de chair humaine, rôdeur de nuit. Il peut modifier son apparence à volonté.

Ceci est un acte de dharma.
Yudhiṣṭhira, deux bénéfiques
Découleront de cet acte:
Un, nous payerons de retour un brahmane,
Deux, nous acquerrons un mérite moral.
Un kṣatriya qui aide
Un brahmane atteint le ciel
Le plus haut après sa mort.

La maturité et la clairvoyance de Kuntī, sa capacité à observer la vie de près et à tirer les leçons de son expérience pour arriver à des décisions rapides qui profitent à la fois à la société et à ses enfants, la placent à part et au dessus de tous les personnages de l'épopée, à part peut-être Kṛṣṇa.

En demandant à Bhīma d'épouser Hiḍimbā, Kuntī montre clairement son désir de redresser les injustices subies par elle et ses fils. Sa décision d'aller à Pāñcāla est un autre pas dans cette direction, destiné à convaincre Draupadī de forger une alliance princière avec l'ennemi traditionnel d'Hastināpura et à défier les Kaurava. À Pāñcāla, elle choisit d'habiter dans la hutte d'un potier, encore plus modeste par la caste et le rang dans la hiérarchie sociale que le brahmane chez qui ils habitaient à Ekacakrā. Elle élève ses fils depuis l'échelon pratiquement le plus bas de la société pour en faire les souverains du royaume. Dans ce processus, elle transforme la nécessité en merveilleux avantage. L'exil forcé amène ses fils à un contact intime avec les gens du peuple, de sorte qu'ils développent une compréhension des besoins ressentis par la vaste majorité, ce qui les prépare à être de vrais rāja¹⁹, ceux qui s'acquittent du devoir de plaire à leurs sujets.

L'exil forcé amène ses fils à un contact intime avec les gens du peuple, de sorte qu'ils développent une compréhension des besoins ressentis par la vaste majorité, ce qui les prépare à être de vrais rāja²⁰, ceux qui s'acquittent du devoir de plaire à leurs sujets.

De plus, à Ekacakrā, Vyāsa les a déjà informés que Draupadī était destinée à avoir cinq maris par suite du don que Śiva lui avait donnée dans une naissance précédente, et leur a conseillé de se rendre à Pāñcāla pour la gagner et en faire leur femme commune (Ādiparvan, 168). Ainsi, elle joue cette sinistre comédie, prétendant ne pas savoir ce que veulent dire Bhīma et Arjuna quand ils lui demandent de regarder ce qu'ils ont ramené à la maison. Dans l'Ādiparvan, 190, 29, nous voyons Yudhiṣṭhira et les deux Mādreya dormir en dehors de l'aire du svayaṃvara après que Draupadī a été gagnée. Ces trois-là sont déjà avec leur mère quand Draupadī arrive. Kuntī sait que le seul moyen de forger un lien indissoluble entre ses cinq fils est de ne pas permettre qu'ils soient accaparés par différentes femmes. Jusqu'ici, leurs vies avaient été dirigées par elle, et n'avaient tourné

¹⁹ NdT: rāja, roi.

²⁰ NdT: rāja, roi.

qu'autour d'elle. Elle ne pouvait être remplacée que par une seule femme, pas par cinq, si elle voulait que ce centre d'union persiste. C'est comme si elle mettait en pratique cette injonction de l'*Atharva Veda*²¹ (III, 30, 6)

Puisse votre boisson être la même, puisse votre nourriture être identique,
Je vous lie ensemble par un lien unique.
Unis, rassemblez-vous autour du feu sacrificiel,
Comme les rayons d'une roue de chariot autour du moyeu.

Draupadī, bien sûr, est pratiquement née de l'autel du feu sacrificiel..

Alors Kuntī demande délibérément que, quoiqu'ils aient apporté, cela soit partagé et utilisé en commun. Après avoir "découvert" son "erreur", son seul souci est de faire ce qu'il faut pour que sa parole ne devienne pas vaine (*Ādiparvan*, 193, 4-5). L'entretien de Yudhiṣṭhira avec Drupada montre clairement que cette décision est celle de Kuntī, quoique les frères y aient acquiescé avec enthousiasme, chacun portant Draupadī dans son cœur (193, 12). C'est aussi un magnifique tribut au respect total et à l'obéissance absolue des frères vis à vis de Kuntī, sans égal dans l'épopée. Malgré toutes les louanges aux vertus de Gāndhārī, son échec total en tant que mère à obtenir quelque respect de Duryodhana sert seulement à mettre en lumière les qualités qui rendent Kuntī prééminente dans le *Mahābhārata* (197, 29; 198, 17).

La volonté de ma mère est ma volonté
Parce que je pense qu'elle a raison.
N'est-il pas dit que l'obéissance
Au guru est la suprême vertu ?
Quel guru est-il plus grand que sa propre mère ?
Pour moi, c'est le dharma le plus haut.

Il est significatif de voir combien Kuntī tient à ce que son stratagème ne soit pas déjoué. Dès que Yudhiṣṭhira se tait, elle en appelle à Vyāsa (198, 18).

Ce que dit Yudhiṣṭhira, ferme dans le dharma,
Est vrai. Je crains que mes paroles ne deviennent
Aussi vaines que des mensonges.
Et si cela arrive, ne serai-je pas
Accusée de contrevérité ?

²¹ A.C. Bose: *The Call of the Vedas* (Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1988, p. 262).

Elle se protège aussi elle-même, peut-être inconsciemment. En manœuvrant de sorte que Draupadī aie cinq maris (le même nombre d'hommes que Kuntī a connus), elle s'assure effectivement que sa bru ne sera jamais en mesure de pointer sur elle un doigt accusateur pour avoir eu des relations sexuelles avec des hommes autres que son mari²². Comme toujours, Kuntī s'assure que les choses iront à sa façon, cette fois-ci avec l'aide de Vyāsa, son beau-père. Elle exprime enfin ouvertement son ambition pour ses fils quand elle bénit officiellement Draupadī après le mariage (209, 9):

Puisses-tu être la reine
Du royaume des Kuru,
Avec ton mari, épris du dharma,
Dans la capitale des Kurujāṅgala.

Son neveu, Kṛṣṇa, se présente avec les richesses des Yādava, pour établir la puissance des Pāṇḍava. L'efficacité de la stratégie de Kuntī se révèle quand les Kaurava projettent de détruire l'unité des Pāṇḍava en leur envoyant de belles hétaires pour les séduire. Karṇa fait remarquer que comme ils sont mariés à une femme d'une extraordinaire beauté, leur plan ne peut qu'échouer.

Après cela, Kuntī passe à l'arrière-plan, laissant à Draupadī la fierté de son rang. On trouve la preuve de son effacement volontaire dans le fait que les Pāṇḍava ne lui demandent pas conseil lors de la partie de dés, ce qui aurait été très étonnant dans le contexte de son influence prépondérante jusqu'au mariage. Et la première fois qu'elle se démet de son rôle de décideur, cela tourne à la catastrophe. Après cela, elle émerge de l'ombre pour intervenir trois fois de façon décisive. Quand ses fils sont exilés, elle décide de rester à Hastināpura, reproche silencieux mais constant à Dhṛtarāṣṭra concernant ses fils spoliés. Plus tard, dans l'Udyogaparvan, elle dit à Kṛṣṇa qui est venu en ambassadeur de paix de presser Yudhiṣṭhira de combattre pour ses droits, comme le doit un kṣatriya. Elle le réprimande d'avoir abandonné son devoir de roi et d'avoir cru à tort qu'embrasser la paix était le dharma adapté. Pour l'encourager, elle lui répète une tactique utilisée durant l'exil à Vānaravatā (132, 32-34):

Peut-il y avoir chose plus humiliante
Que le fait que ta mère,
Seule et sans amis, doive
Manger la nourriture d'autrui ?
Ô, bien armé, recouvre le royaume

²² C'est précisément ce que fait Draupadī, brillamment interprétée par Roopa Ganguli, dans la série télévisée *Draupadi* (1999)I. Voir aussi l'excellente étude du Dr Nrisingha Prasad Bhaduri's, *Karna Kunti Kaunteya* (Ananda, Calcutta, 1998).

Ancestral de ton père.
Utilise l'aménité, la dissension, les dons, la force
Ou la négociation,
Suis le dharma des rois, restaure
L'honneur de ta famille.
Ne regarde pas, avec tes frères,
Vos mérites dépérir.

Pour l'encourager encore, elle assume le personnage de Vidurā face à son fils Samjaya/Yudhiṣṭhira qui rechigne à se battre après la défaite (133, 14).

Embrase-toi, même un instant,
Comme le bois de tinduka²³.
Ne te consume en fumée
Tourbillonnante sans flammes.

Après ces deux incitations à se réveiller, Kuntī ajoute maintenant une motivation suprême: l'insulte faite à sa belle-fille; elle ne mâche pas ses mots de reproche aux cinq frères, pour exciter leur fierté masculine en hibernation (137, 16-18 *ibid.*):

La princesse des Pāñcāla suivait tous les dharma,
Et pourtant en ta présence,
Ils se sont moqués d'elle — Comment peux-tu
Oublier cette insulte ?
La perte du royaume ne me touche pas,
La défaite aux dés
Ne me touche pas, l'exil de mes fils
Ne me touche pas
Autant que l'humiliation de Draupadī
Pleurant dans la sabhā²⁴
Tandis qu'ils se moquaient d'elle. Rien n'est
Plus douloureux que cette insulte.

Pour garantir la sécurité de ses fils, elle décide, en toute lucidité, de révéler sa honte à son fils premier-né, si longtemps gardé caché. Ne sachant pas que Kṛṣṇa avait déjà échoué en révélant à Karṇa le même secret, elle l'appâte avec la perspective que Draupadī puisse devenir sa femme (Udyogaparvan 144, 29 *ibid.*)

²³ NdT: tinduka, arbre brûlant très bien.

²⁴ NdT: sabhā, salle de l'assemblée.

La princesse Vṛṣṇi, la femme des Kuru
Attendait,
Elle se fanait au soleil comme
Une guirlande de lotus défraîchie.
Elle s'abritait à l'ombre du vêtement de Karṇa.

Bien que Karṇa la rejette, la victoire de Kuntī réside dans cet échec apparent. Car elle obtient la promesse de ne tuer aucun Pāṇḍava, sauf Arjuna. De plus, elle l'affaiblit effectivement de l'intérieur. Car, alors qu'il apprend qu'il combat les fils de sa mère, ceux-ci savent seulement qu'il est ce détestable fils de cocher qui doit être tué pour ses crimes contre Draupadī et Abhimanyu.

Kuntī possède cette rare faculté de nous surprendre qui distingue la kanyā. Quand tout ce pourquoi elle a œuvré a été achevé, elle étonne tout le monde en se retirant dans la forêt avec Dhṛtarāṣṭra et Gāndhārī, juste eux, pour passer ses derniers jours à servir les responsables de ses souffrances. Et Kuntī répond aux questions angoissées de ses fils déconcertés, qu'elle les a poussés à combattre pour qu'ils ne soient pas opprimés, mais que, comblée de joie durant le règne de son mari, elle ne désire pas jouir d'un royaume gagné par ses fils. Combien facilement elle surmonte les liens symbiotiques de la maternité ! Tranquillement assise, elle accepte la mort lors qu'un incendie de forêt la dévore. Il est profondément significatif que l'épopée déclare qu'elle est l'incarnation de Siddhi, la perfection. Elle est en effet l'accomplissement de la femme, et l'archétype de ce phénomène moderne auquel on attache aujourd'hui tant d'importance: la Mère Célibataire.

Kuntī est l'exemple par excellence dans notre mythologie de la kanyā. Une personnalité marquée, avec sa libido sous contrôle, elle n'a qu'un seul fils avec chacune de ses relations masculines et ne profite pas des volontés de Pāṇḍu pour avoir des relations sexuelles avec d'autres hommes²⁵. Traçant sa propre route dans un monde hostile, elle établit ses fils et, à la fin, sublime son ego. Elle transcende son moi et meurt réconciliée, réalisée, l'esprit pacifié, toutes passions éteintes.

Plus même que Satyavatī, Kuntī est une "vierge" au sens jungien. À l'origine, ce mot désignait précisément le contraire de ce qu'il est venu à signifier. Ishtar et Aphrodite, les déesses de l'amour dans la Grèce antique, étaient appelées "vierges". Les cultures patriarcales postérieures les dénoncèrent comme immorales et impudiques. L'avantage de la virginité n'est pas seulement un état physique, mais se réfère à un état intérieur de la psyché, non entravée par une dépendance servile à un autre, à un homme en particulier. La vierge est elle-même, une personnalité assumée "qui s'appartient à elle-même bien qu'elle soit vierge et non mariée: elle ne peut être forcée ni à préserver sa chasteté, ni à

²⁵ Je dois cet aperçu à Smt. Suprobhat Bhattacharya, MA (Applied Psychology).

céder à une étreinte non désirée. Cette liberté d'action implique le droit de refuser les relations sexuelles aussi bien que de les accepter. Elle peut être le lot d'une femme qui a eu de nombreuses expériences sexuelles, même d'une prostituée. La signification réelle de ce terme peut être définie dans son utilisation en tant que contraire de femme mariée²⁶. Mādrī, Ambikā, Ambālikā, Gāndhārī et Subhadrā en sont l'exact opposé: des femmes mariées, dépendantes de ce que pensent les autres et qui, en conséquence, font ce qu'elles n'approuvent pas forcément. Ambikā et Ambālikā acceptent en silence l'ordre de leur belle-mère d'accueillir le répugnant Vyāsa. Mādrī s'immole sur le bûcher funéraire de son mari. Gāndhārī se rend aveugle pour ne pas voir mieux que son mari. "Elle n'est pas elle-même, mais agit comme un double, en syzygie avec quelque mâle"²⁷. D'autre part, "la femme qui est psychologiquement vierge n'est pas dépendante de cette manière. Elle est comme elle est parce que c'est ce qu'elle est. La femme qui est vierge est en accord avec elle-même, elle fait ce qu'elle fait, non pas par désir de plaire, ni d'être approuvée, même par elle-même, non pas par désir d'obliger quelqu'un à suivre son intérêt ou à l'aimer, mais parce que ce qu'elle fait est juste. Elle n'est pas influencée par les considérations qui font que la femme non vierge, mariée ou non, grée ses voiles et s'adapte aux circonstances en tenant compte de ce que les autres pensent. Et ses actes peuvent ne pas être conventionnels"²⁸. Cela ne décrit-il pas Ahalyā, Satyavatī et Kuntī ?

Qu'en est-il de Draupadī ? Comme Ahalyā et Sītā, Draupadī est ayonijā, non née d'une femme. Alors que Ahalyā est le prototype de Tilottamā, et Sītā sortie d'un sillon par la charrue, Draupadī est évoquée dans un rite sacrificiel pour assouvir une vengeance. En fait, elle arrive comme un bonus: Drupada offrait le yajña (sacrifice) pour obtenir un fils qui le vengerait de Droṇa, et n'avait en rien demandé une fille. Comme Athéna, elle naît complètement adulte, dans la splendeur de sa jeunesse, de l'autel du sacrifice, sans avoir besoin d'une matrice humaine, ignorant l'absence de la femme de Drupada qui est incapable de répondre à la convocation des prêtres parce que sa toilette est inachevée. C'est la seule kanyā dont l'apparence est décrite en détail, et cela vaut d'être noté (Ādiparvan, 169, 44-46, Sabhāparvan, 65, 33-37)

Ravissante Pāñcālī
 Yeux noirs et souriants,
 Ongles cuivrés brillants,
 Cils doux,
 Poitrine gonflée,
 Cuisses galbées...
 Ni petite ni grande,

²⁶ M. Esther Harding op.cit.

²⁷ ibid. p. 125.

²⁸ ibid. p. 126.

Ni sombre ni pâle,
Avec des cheveux bleu-nuit ondulés,
Des yeux comme les feuilles de lotus en automne,
Odorante comme le lotus,
Extraordinairement accomplie,
Gentille, à la voix douce...
Elle est la dernière à se coucher,
La première à se lever,
Plus tôt même que les bergers
Et les vachers lève-tôt.
Son visage en sueur est beau
Comme le lotus, comme
Le jasmin. Elle a la taille fine comme le milieu
Du vedi²⁹ sacré, les cheveux longs, les lèvres roses,
Et la peau douce ...

Sombre de peau comme Gandhakālī, et nommée Kṛṣṇā pour cela, ayant une bonne odeur de lotus bleu qui se répand sur un plein krośa³⁰, elle “connaît” plus d’un homme, comme sa belle-mère Kuntī et sa grand-mère par alliance Satyavatī. Comme Kuntī; elle est décrite comme une femme amoureuse (draupadī bhratṛpatī ca pañcanaṃ kāmīnī tathā, *Brahmavaivarta Purāṇa*, 4, 115, 73). Cependant sa situation est incomparablement plus difficile; alors que les rencontres de Satyavatī sont successives, Draupadī doit partager sa vie entière entre cinq hommes qui sont ses maris³¹. Comme Satyavatī et Kuntī, elle reste vierge, regagnant cet état après chaque mariage. le devaṛṣi Nārada, racontant cet événement surnaturel, merveilleux et excellent, dit (Ādiparvan, 197, 14) :

La taille fine et l’âme noble,
Elle redevient vierge après chaque mariage.

D’après la version tamoule de Villiputtur, Draupadī se baigne dans le feu après chaque mariage et en ressort chaste comme l’étoile polaire³². Le culte de Draupadī dans l’Inde du Sud la représente tenant un bouton fermé de lotus, symbole de virginité, au contraire du lotus ouvert que tient Subahdrā, symbole de fertilité. Comme Ahalyā, elle se transforme elle-même en pierre en invoquant sa chasteté quand le démon Kempinacuran

29 NdT: vedi:, autel

30 NdT: krośa, portée de la voix, mesure de distance

31 Pratibha Ray dépeint cela en détail dans son roman: *Yajnaseni: the story of Draupadi* (Rupa, New Delhi, 1995).

32 Alf Hiltebeitel: *The Cult of Draupadi*, University of Chicago Press, Vol. I, 1988 p. 438.

la touche³³. Comme Kuntī, elle ressemble à Mādhavī, en ce qu'elle garde sa virginité bien qu'ayant plusieurs maris. Kuntī elle-même décrit Draupadī à Kṛṣṇa comme sarvadharmopacāyinī, qui honore toutes les vertus, (Udyogaparvan 137, 16), le même mot avec lequel Yayāti décrit sa fille Mādhavī quand il la donne à Gālava³⁴. La rencontre de ces deux occurrences du même adjectif dans le même parvan est sûrement délibérée de la part du ṛṣi-poète, pour attirer notre attention sur ces correspondances.

Comme une vraie "vierge", Pāñcālī a bien ses propres idées. Kṛṣṇa et Pāñcālī apparaissent tous deux ensemble pour la première fois dans la sabhā du svayaṃvara et font des interventions décisives. C'est le refus catégorique - totalement inattendu - d'accepter Karṇa comme prétendant qui transforme entièrement la nature de l'assemblée et, en fait, le cours de l'épopée elle-même. Cet affront à Karṇa est la semence qui conduira aux agressions qu'elle subira au cours de la partie de dés. C'est un sakhā-to-be³⁵, Kṛṣṇa, qui intervient pour mettre un terme aux accrochages entre les rois furieux et les Pāñḍava déguisés.

Elle seule jouit de cette relation d'amitié avec son sakhā (ami) Kṛṣṇa. Elle seule, parmi tous les puissants caractères de l'épopée, peut lui faire des remontrances (Vanaparvan 10, 125):

Je n'ai pas de mari, ni de fils,
Ni de frère, ni de père, et
Ô Madhusūdana, même toi,
Tu n'es pas à moi. (Trad. P. Bhattacharya)

Elle lui remontre qu'il doit quatre fois la protéger (Vanaparvan 10, 127):

Pour quatre raisons, Kṛṣṇa,
Tu dois toujours me protéger:
Je suis ta parente, je suis renommée,
Je suis ta sahkī (amie) et
Tu règnes sur tout. (Trad. P. Bhattacharya)

Pāñcālī est pleinement consciente de sa beauté et de son pouvoir, et elle s'en sert pour arriver à ses fins avec Bhīma dans la cuisine de Virāṭa (Virāṭaparvan, 20) et avec Kṛṣṇa en transformant l'ambassade de paix en déclaration de guerre (Udyogaparvan, 82). La pose captivante qu'elle prend quand elle est seule dans la forêt Kāmyaka et qui enchante Jayadratha, en est une illustration éloquente. Appuyée à un arbre kadamba, se

³³ ibid. p. 220, 290.

³⁴ ibid. p. 115, 11.

³⁵ NdT: sakhā-to-be, ami à venir.

tenant à une branche, le bras levé, son vêtement de dessus déplacé, elle étincelle comme un éclair dans les nuages, ou comme la flamme d'une lampe tremblant dans la brise nocturne³⁶. Belle comme Sītā abandonnée dans la jungle, aucun Rāvaṇa n'aurait réussi à la convaincre de partir. Quand Jayadratha l'enlève, elle le repousse avec une telle force qu'il tombe à terre. Gardant le plein contrôle de ses facultés, elle monte dans son chariot quand elle le voit prêt à la violer, demandant calmement au prêtre de la famille de rapporter la chose à ses maris. Pas de lamentation à la manière de Sītā ici, pas d'appels stridents au secours ! Et lorsque ses maris s'approchent de Jayadratha, elle le provoque avec une description élaborée des prouesses de chacun d'eux et de l'inévitable raclée qui va suivre.

La façon dont Draupadī manipule Bhīma pour qu'il tue Kīcaka est une fascinante leçon dans l'art et la force du pouvoir du sexe. Elle ne se tourne pas vers Arjuna, sachant qu'il est un disciple fidèle de Yudhiṣṭhira, comme il l'a montré dans la partie de dés. Alors, seul Bhīma avait hurlé son indignation. Elle le cherche donc, lors l'obscurité de la nuit. Le trouvant endormi dans la cuisine, elle se serre contre lui comme une femme passionnée, comme une grue se presse contre son mâle, comme une vache de trois ans en chaleur se frotte contre un taureau. Elle étreint Bhīma comme une liane enlace un arbre śala sur les rives de la Gomatī, comme une lionne serre le roi des animaux endormi dans une dense forêt, comme un éléphant femelle embrasse un grand mâle. Quand Bhīma se réveille, Draupadī lui porte le coup de grâce, d'une voix douce comme la vīṇā³⁷, perchée à la note gāndhāra, la troisième de l'octave. Pour attiser sa colère, elle lui raconte tous ses malheurs, et même comment elle, une princesse, elle doit aller chercher de l'eau pour la toilette de la reine, et elle raconte particulièrement comment elle s'évanouit quand il lutte avec des bêtes sauvages, ce qui donne lieu à des commentaires acérés de la part des servantes. Enfin, avec une ineffable touche féminine, elle tend vers lui ses paumes crevassées à force de broyer des onguents pour la reine. Sa réaction est bien celle qu'elle avait prévue avec un art si consommé (Virāṭaparvan, 20, 30)

Bhīma Ventre-de-loup, écraseur d'ennemis, couvrit
 Son visage avec les
 Délicates mains crevassées de sa femme
 Et éclata en sanglots.

Le destin de Kīcaka est scellé. Après qu'il a été écrasé à mort, au lieu de se mettre en sûreté, elle exhibe imprudemment le corps devant les parents de Kīcaka, se délectant de sa vengeance. Ceux-ci l'enlèvent et il faut encore que Bhīma la sauve d'une mort sur le bûcher.

³⁶ Vana Parva 264.1.

³⁷ NdT: vīṇā, sorte de luth.

Plus tôt, dans la partie de dés, Yājñasenī choque tout le monde en s’opposant aux anciens sur le concept même du dharma, là où une femme, aujourd’hui, se serait effondrée dans une crise d’hystérie. Au lieu d’obéir docilement aux ordres de son mari, elle répond par une question à laquelle personne ne peut répondre: Comment Yudhiṣṭhira, qui s’était perdu lui-même au jeu, pouvait-il encore la mettre en jeu ? Elle est brillante, totalement elle-même, elle n’hésite pas à reprocher aux anciens des Kuru d’admettre cette cruauté. Quand Karṇa ordonne qu’on la conduise au quartier des servantes, elle interpelle ses maris silencieux. N’obtenant aucune réponse, avec une présence d’esprit immédiate, elle se raccroche à un rituel social pour gagner quelque moment de répit devant les mains qui l’emmènent. Ses paroles sont empreintes de sarcasme. Les anciens qu’elle salue, employant délibérément le mot “devoir”, sont restés silencieux devant les exhortations de Vidura de faire leur devoir et de protéger la royale belle-fille³⁸. Voyons le choix de ses mots (Sabhāparvan, 67, 30) :

Un devoir me reste
À remplir maintenant. Traînée
Par ce puissant héros,
J’avais presque oublié !
J’étais si troublée !
Messieurs, je m’incline devant vous tous, mes anciens
Et mes supérieurs. Pardonnez-moi
De ne pas l’avoir fait plus tôt.
Ce n’était pas entièrement ma faute,
Messieurs de la sabhā (assemblée)

C’est un “puissant héros” qui traîne par les cheveux sa belle-sœur à demi vêtue, indisposée. Elle a “presque oublié” son devoir, alors que les anciens sont totalement oublieux des leurs, bien que le fils d’une servante les leur ait rappelés. Ce n’est sûrement pas sa faute si elle est outragée, et certainement ce n’est pas elle qui est “si troublée”, mais plutôt les anciens des Kuru dont Bhīṣma dit (Sabhāparvan, 69, 20):

Nos anciens, qui connaissent le dharma,
Droṇa et les autres, sont assis
Ici, les yeux baissés, comme des hommes morts
Dont le souffle vital s’en est allé.

³⁸ De façon significative, c’est seulement Vidura et le fils d’une servante qui expriment leur indignation. L’épopée dit aussi que c’est Dharma qui protège Draupadī quand on veut la déshabiller. Dharma est un autre nom de Vidura.

Yājñasenī réussit à reconquérir la liberté pour ses maris asservis. Karṇa lui paye un tribut remarquable, affirmant qu'aucune des femmes renommées ici-bas pour leur beauté n'a accompli un tel exploit: comme un bateau, elle a sauvé ses maris qui sombraient dans un océan de chagrin (Sabhāparvan, 72, 1-3). Avec une dignité remarquable, elle refuse le troisième don que lui offrait Dhṛtarāṣṭra, parce que, ses maris en liberté et en possession de leurs armes, elle n'a besoin de rien d'autre de personne. Aucune féministe du vingt et unième siècle ne peut la surpasser dans cette façon d'être en charge d'elle-même. Pouvons-nous seulement imaginer qu'une femme qu'on a tenté de dévêtir en public devant ses maris qui restaient muets, qu'on a menacée d'être enlevée dans la forêt et devant convaincre son mari de pardonner au ravisseur, qu'on a de nouveau molestée devant la cour et que son mari a réprimandée pour avoir fait une scène, qu'on a emmenée ensuite pour être brûlée vive, puis, alors que la guerre était imminente, qui a vu ses maris demander à Kṛṣṇa de solliciter la paix et finalement a trouvé tous ses amis, ses parents et ses fils tués — pouvons-nous imaginer qu'elle ne devienne pas folle?

Quel contraste éclairant avec Śaivyā, l'épouse d'Hariścandra³⁹. Elle ne dit pas un mot quand Viśvāmitra la conduit hors de son royaume, la rouant de coups avec son bâton parce qu'elle est trop épuisée pour marcher vite (VII, 29). Elle suggère elle-même à Hariścandra que, puisqu'elle a rempli son rôle en lui donnant un fils, il devrait l'envoyer à Viśvāmitra pour lui payer ce qu'il demande (VIII, 30-31). Quand le brahmane auquel elle est vendue la traîne par les cheveux, elle reste silencieuse (VIII, 56). C'est précisément la conduite d'une satī⁴⁰, qui balaye complètement son propre moi et vit seulement dans, à travers et pour son mari. La personnalité de la kanyā par contre, brille presque indépendamment de son époux et de ses enfants. Elle cherche à s'accomplir elle-même, sans tenir compte des normes sociales et familiales. Ainsi Draupadī ne s'arrête pas jusqu'à ce que la vengeance pour laquelle son père a évoqué sa manifestation soit complète et que l'injure qu'elle a subie soit effacée dans le sang. Durant ses treize années d'exil, elle ne permet jamais à ses maris et à son sakhā (ami) d'oublier à quel point elle a été outragée, ni qu'ils ont été dépouillés de façon malhonnête de leur royaume. Quand elle trouve tous ses maris, excepté Sahadeva, d'accord pour solliciter la paix, elle met en jeu tout son charme féminin pour renverser inexorablement le cours des événements vers la guerre. Versant une litanie d'injures, elle relève ses épais cheveux luisants semblables à des serpents, et, les yeux plein de larmes, elle exhorte Kṛṣṇa à se souvenir de ses tresses quand il sollicitera la paix. Sanglotante, elle déclare que ses cinq fils, conduits par Abhimanyu, la vengeront si ses maris ne le font pas. La réponse de Kṛṣṇa est tout ce qu'elle voulait (Udyogaparvan, 82, 45-48):

Considère déjà morts

³⁹ *Mārkaṇḍeya Purāṇa* VII-VIII.

⁴⁰ NdT; satī, épouse fidèle.

Ceux que tu désapprouves.
Les montagnes de l'Himavant peuvent bouger,
La terre se fracasser
En cent morceaux, le ciel s'effondrer,
Ma promesse tient.
Tu verras tes ennemis tués.

Le cours de l'épopée est déterminé par les cinq personnages sombres de peau et Kuntī, dont trois sont des kanyā: Gandhakālī, Kṛṣṇa Dvaipāyana Vyāsa, Vāsudeva Kṛṣṇa, Yājñasenī, Arjuna et Kuntī. Les trois premiers, de plus, sont liés par les eaux noires de la Yamunā, tandis que Satyavatī, Kuntī et Draupadī sont des prototypes l'une de l'autre.

Draupadī est le seul cas que nous rencontrons dans la mythologie épique d'une satī devenant une kanyā. La recension sud de l'épopée établit que, dans une naissance antérieure, en tant que Nalayānī (ou Indrasenā), elle était mariée à Maudgalya, un sage irascible affecté de la lèpre. Elle était si totalement dévouée à son grossier époux que, quand un de ses doigts tomba dans leur nourriture, elle l'en retira et mangea calmement le riz sans dégoût. Content, Maudgalya lui offrit un don et elle lui demanda de lui faire l'amour sous un bel et bon aspect. Comme elle était insatiable, Maudgalya en eut assez, et revint à l'ascèse. Quand elle protesta et insista pour qu'il continue leur vie amoureuse, il la maudit en la condamnant à renaître et à avoir cinq maris pour satisfaire ses envies. La dessus, elle se livra à une sévère pénitence, et obtint de Śiva satisfait le don de retrouver sa virginité avec chaque mari⁴¹. Ainsi, en assumant sa féminité et en refusant d'accepter une vie de soumission aveugle à son mari, Nalayānī la satī s'est transformée en Yājñasenī la kanyā. Selon le *Brahmavaivarta Purāṇa* (4, 116, 22-23), elle est la réincarnation de l'ombre-Sītā qui, à son tour était Vedavatī renée après avoir été agressée sexuellement par Rāvaṇa, et deviendra la Lakṣmī des Indra au svarga⁴². Dès 1887, le grand écrivain bengali Bankimchandra Chattopadhyay⁴³ faisait une comparaison éclairante entre Sītā et Draupadī, notant que si la première est avant tout une épouse, qui exprime les qualités les plus douces de la femme, la dernière est surtout une reine terriblement énergique, chez laquelle la volonté d'acier, l'orgueil et l'esprit brillant sont des plus évidents, une épouse appropriée au puissant Bhīmasena. Il notait aussi que Draupadī représente le dévouement féminin, s'acquittant de toutes les tâches ménagères d'une façon irréprochable, mais détachée. Il voit illustrée en elle la prescription de la Gītā: contrôler ses sens par un moi plus achevé. Puisqu'une femme est sensée donner un fils à son mari, elle en donne un,

⁴¹ Vettam Mani: *Puranic Encyclopaedia* (Motilal Banarsidass, Delhi, 1975, p. 549. Elle ne donne pas la référence à la source de cette histoire). M.V. Subramaniam: *The Mahabharata Story: Vyasa & Variations* (Higginbothams, Madras, 1967, p. 46-47).

⁴² NdT: svarga, ciel.

⁴³ Bankimchandra Chattopadhyay: "Draupadi" in *Bibidha Prabandha* Part 1, 1887.

mais pas plus, à chacun des Pāṇḍava, et en cela illustre la maîtrise de ses sens, comme c'est le cas chez Kuntī. Une fois son devoir accompli, il n'y a plus de relation sexuelle entre elle et les Pāṇḍava. C'est pourquoi, bien qu'elle ait cinq maris, Draupadī est l'acmé de la chasteté. Semblable à son sakhā Kṛṣṇa, elle appartient totalement, comme le lotus, au monde des sens, mais n'y est jamais immergée. La floraison de sa personnalité unique répand partout son parfum, s'élevant au dessus du borbier de ce monde où il a ses racines.

Enfin, le fait que Draupadī se tienne à l'écart de ses cinq maris est révélé de façon significative quand aucun d'entre eux — pas même Sahadeva, dont elle avait pris soin avec une sollicitude maternelle, pas même son favori, Arjuna — ne demeure à ses côtés quand elle tombe et meurt sur les pentes de l'Himālaya, nathavatī anathavat⁴⁴ (mariée mais sans protecteur). C'est là que nous réalisons que cette remarquable "vierge" n'a jamais rien demandé pour elle-même. Née non désirée, brutalement jetée dans un mariage polyandrique, elle semble avoir eu une conscience aiguë d'être un instrument de l'extinction d'une époque décadente, de sorte qu'un nouvel âge puisse voir le jour. Et entièrement consciente, Yājñasenī offre tout son être comme un sacrifice flamboyant dans cet holocauste dont Kṛṣṇa est la divinité tutélaire Transcender son moi, devenir l'instrument d'un dessein supérieur, cela semble être un trait commun à ces jeunes femmes et il faut sans cesse le garder en mémoire. En les évoquant chaque jour, en apprenant d'elles comment sublimer notre petit ego pour atteindre le moi supérieur, nous transcendons le péché.

Ces jeunes femmes fournissent un parallèle avec les trois aspects de l'ancienne déesse de l'Arcadie, Héra: jeune fille, femme accomplie et femme affligée. Héra aussi sort vierge de nouveau de son bain dans la source Kanathos. De même qu'Héra est aussi sa fille Hébé, de même que Déméter est aussi Koré-Perséphone, Satyavatī est aussi Kuntī et Kuntī est aussi Draupadī. De même que Déméter-Némésis est la terrible Perséphone, reine de l'Hadès qui suscite à la fois l'admiration et la peur, Draupadī est Kṛṣṇā, la déesse noire, la vierge Vīrā-Śaktī dont le culte existe toujours dans l'Inde du sud, une manifestation de la déesse Kālī, dégustant plein d'horreurs la nuit sur le champ de bataille, le premier personnage, incontrôlé, chaotique, de la prakṛti⁴⁵. Draupadī, comme la Koré-Hélène, apparaît avec un avertissement céleste: elle sera la destruction des guerriers. Draupadī, comme Déméter et Hélène, est toujours soumise à la violence; son svayaṃvara se termine en conflit, on lui impose un mariage quintuple; elle est outragée à la cour royale deux fois; Jayadratha et Kīcaka essayent de la violer, les Upakīcaka veulent la brûler vive. De même que la vengeresse Déméter Erinnye et de même qu'Hélène, Draupadī semble attirer le viol et assouvir sa vengeance après-coup. Encore, de même

⁴⁴ Un terme utilisé par Dhṛṣṭarāṣṭra pour décrire Draupadī lors de ses lamentations dans le Anukramaṇikāparvan, sloka 157.

⁴⁵ Hiltebeitel, op.cit. p. 291, Vol. 2, 1991, p. 400.

que la vengeresse Ambā, dont le suicide par le feu symbolise l'angoisse intérieure qui la brûle, et qui renaît pour exiger le prix du sang pour sa féminité outragée en causant la mort de Bhīṣma sur le champ de bataille, Draupadī est vraiment une déesse-vierge de la guerre comme Artemis et Athéna.

Une caractéristique que ces jeunes femmes partagent est le fait de ne pas avoir de mère. Les naissances d'Ahalyā, de Satyavatī et de Draupadī ne sont pas naturelles, aucune n'a de mère. Nous ne savons rien de la mère de Tārā. La mère de Maṇḍodarī est Hemā, c'est tout ce que nous en savons. Gandhakālī et Pṛthā adolescentes sont laissées par leurs pères adoptifs à la merci de deux sages excentriques et deviennent des filles-mères sans autre choix que de se débarrasser de leur premier né. La mère de Pṛthā n'est jamais mentionnée, même quand celle-ci est donnée à adopter par son père. Quant à Kuntī, elle ne trouve pas de mère adoptive, et son seul soutien est une vieille sage-femme. Si Draupadī a espéré trouver sa mère manquante dans sa belle-mère, elle est tragiquement déçue quand Kuntī la pousse à un mariage polyandrique, l'exposant à des commérages salaces qui trouvent leur horrible paroxysme lorsque Karṇa la traite de femme publique: qu'elle soit habillée ou nue est sans importance ! Comme si cela n'était pas suffisant, Kuntī lui enjoint de prendre un soin particulier de son cinquième mari, Sahadeva, comme une mère ! Aucune autre femme n'a eu à faire face à cette difficulté de traiter ses cinq maris tantôt comme un époux, tantôt comme un beau-frère plus ancien ou plus jeune (qu'il faut traiter respectivement comme un père ou comme un fils), dans un cycle sans fin.

Notons en même temps que Ahalyā, Satyavatī et Draupadī ne sont pas connues pour leurs qualités maternelles. Le fils d'Ahalyā l'abandonne et vit confortablement dans la cour de Janaka, se montrant soulagé quand, après la visite de Rāmā, elle est de nouveau socialement acceptable. Vālmīki ne dit pas un mot des relations mère-fils entre Ahalyā et Śatānanda. Vyāsa est abandonné par ses deux parents, et attribue sa survie à la chance. Les cinq fils de Draupadī ne sont que des noms et ne sont pas élevés par elle. Elle les envoie à Pāñcāla et suit ses maris en exil pour être sûre que les blessures dues aux injustices et aux insultes qu'ils ont subies restent toujours fraîches. De fait, des chercheurs, à commencer par Bankimchandra il y a plus d'un siècle, ont mis en doute sa maternité même, puisque, contrairement aux autres fils des Pāṇḍava (Ghaṭotkaca, Abhimanyu, Babruvāhana), ses cinq fils ne sont que des noms et peuvent avoir été introduits par la suite. Le culte de Draupadī spécifie que ses fils n'étaient pas le produit de relations sexuelles, mais étaient nés de gouttes de sang qui tombèrent quand, sous sa forme terrifiante de Kālī, ses ongles percèrent la main de Bhīma⁴⁶. Ces kanyā restent essentiellement vierges, et, excepté Kuntī, assument à peine le personnage de mère. En cela, comme dans beaucoup d'autres traits de son caractère flamboyant, Draupadī nous rappelle une ancêtre du clan des Kuru, Devayānī, volontaire, sûre de ses demandes, la préférée de son père, sans aucune mention de sa mère, racolant Kaca, poussant

⁴⁶ Hiltebeitel op.cit. vol. I, p. 293

pratiquement de force Yayāti au mariage, éclatant de colère pour amener son père à maudire Yayāti de sénilité et ne montrant aucune évidence d'un rôle maternel, à part avoir donné naissance à deux fils. Et cette similitude va même plus loin: dans les *Maitrāyaṇī-* et *Taittirīyā-Saṃhitā*, Devayānī est le nom de l'autel du feu. Yajñasenī tire son nom d'être née sur ce même autel.

Cette caractéristique d'être tour à tour rejetée et rejetante, un leitmotiv récurrent chez les *kanyā* n'a pas seulement un intérêt historique. On le retrouve dans une des études les plus significatives sur la lutte des femmes bengalies pour entrer dans l'ère moderne, en explorant de nouveaux modes de maternité, la trilogie d'Ashapura Debi, Pratham Pratisruti, Subarnalata et Bakul Katha. L'héroïne, nommée de façon significative Satyabati, est "abandonnée" par son père qui la marie à l'âge de huit ans. Quand elle donne naissance à un fils, elle apprend simultanément la mort de sa mère. Elle se bat pour élever son fils dans un milieu urbain nouveau pour elle et dans une famille nucléaire, mais sa fille Subarna est aussi mariée à l'âge de huit ans. Et là-dessus, Satyabati se détourne du mariage, abandonnant sa fille au seuil de la maternité, répétant l'abandon dont elle avait souffert elle-même. Le processus se reproduit avec Subarna qui, apprenant la mort de sa mère, se trouve incapable de penser à sa propre fille. C'est la tradition d'une société patriarcale où l'on force la mère à être absente, qu'il faut essayer de défier au prix d'être considérée comme une mère aberrante. Ashapura Debi remet en question le concept traditionnel de la maternité, qui confine la mère dans le rôle de parent biologique sans influence sur le futur de sa fille. C'est précisément ce que nous remarquons dans le cas des cinq *kanyā*⁴⁷. C'est aussi par là que la *kanyā* se distingue de l'*apsaras*, l'hétaïre céleste qui ignore l'instinct maternel. *Urvaśī* ne s'en cache pas au roi *Kukutstha* qui lui reproche d'abandonner sa fille: "Ô roi, mon corps ne change pas quand naissent des enfants, et, fidèle à ma nature de courtisane, je n'élève pas les enfants auxquels je donne naissance⁴⁸." On retrouve la même caractéristique chez *Menakā* qui abandonne à la naissance sa fille *Śakuntalā*.

Le thème de la perte est fréquent chez les *kanyā*. *Ahalyā* n'a pas de parents, elle perd et son mari et son fils et est bannie de la société. *Kuntī* perd ses parents, puis deux fois son mari (une fois au profit de *Mādrī*, puis quand il meurt dans les bras de *Mādrī*). *Satyavatī* perd son mari et ses deux fils royaux. Voyant ses arrières petits-enfants se prendre à la gorge, elle réalise que "les vertes années de la terre s'en sont allées." (*Ādiparvan*, 128, 6), et se retire dans la forêt pour ne pas être témoin du suicide de sa race (*Ādiparvan*, 128, 9). *Vyāsa* ne nous dit rien de sa fin. *Maṇḍodarī* perd mari, fils, parents. *Tārā* perd son mari. Toutes deux épousent leur jeune beau-frère, le responsable de la mort de leur époux. *Draupadī* a cinq maris qui la délaissent à plusieurs reprises:

⁴⁷ Indira Chowdhury: "Rethinking Motherhood, Reclaiming a Politics", *Economic & Political Weekly*, XXXIII.44, 31.10.1998, pp. WS-47 to 52

⁴⁸ *Kālikā Purāṇa*, 49.67, Nababharat Publishers, Calcutta, 1384 BS, p.462

chacun d'eux prend au moins une autre femme. Elle n'a jamais Arjuna pour elle seule, il épouse Ulūpī, Citrāṅgadā et a Subhadrā pour favorite. Yudhiṣṭhira la met en jeu aux dés, comme si elle était sa propriété. Et pour finir, ils la laissent mourir au bord de la route comme une pauvre, totalement riktā (démunie), épuisée dans tous les sens du terme. Dans son long poème "Kurukshetra", Amreeta Syam nous dépeint l'angoisse de Pāñcālī, non voulue à la naissance, privée de ses frères, de ses fils et de son bien-aimé sakhā (ami) Kṛṣṇa.

Draupadi a cinq maris — mais elle n'en a aucun —
Elle a cinq fils — et n'a jamais été mère ...
Les Pandava n'ont donné à Draupadi
Ni la joie, ni le sens de la victoire,
Ni l'honneur en tant que femme,
Ni le respect en tant que mère —
Seulement le statut de Reine.
Mais ils sont tous partis,
Et je suis restée avec un joyau sans vie,
Et une couronne vide.
Ma maternité bafouée
Se tord les mains et s'efforce de pleurer.⁴⁹

Parmi les cinq kanyā, Ahalyā reste unique par la nature de son audace et ses conséquences. Elle est la seule dont la transgression est révélée, et elle est donc punie pour avoir fait ce qu'elle désirait. Viśvāmitra et Vālmiki la glorifient tous deux pour son acceptation impassible de la sentence. Candra Rajan, un autre délicat poète d'aujourd'hui, saisit ces nuances:

Gautama maudit son impuissance et se mit en colère...
Elle resta pétrifiée,
Sans comprendre,
Dans un silence de pierre
Retirée dans l'ancre secret
De son moi intérieur inviolé.
Elle avait son refuge,
Son sanctuaire,
Sa bénédiction
Intérieure, parfaite, inviolée,
Dans l'unité d'esprit

⁴⁹ Amreeta Syam: *Kurukshetra* (Writers Workshop, Calcutta, 1991, pp. 38-9)

Avec la roche, la pluie et le vent,
Avec l'arbre flexible
Et le fruit mûrissant,
Et les graines, qui tombent en silence
En temps voulu,
Dans la riche terre noire.⁵⁰

Aucune de ces jeunes-filles ne s'effondre devant sa tragédie personnelle. Chacune d'elles continue à vivre sa vie, la tête haute. C'est une autre caractéristique qui place les kanyā à part des autres femmes.

Nous remarquons une sorte d'exploitation des kanyā. Sugrīva se cache derrière Tārā, et se sert d'elle pour calmer Lakṣmana en furie. Kuntī est utilisée par Kuntibhoja pour satisfaire Durvāsas. Draupadī est utilisée, d'abord par Drupada pour se venger de Droṇa en renforçant son alliance avec les Pāṇḍava, ensuite trois fois par Kuntī et Drupada pour regagner le royaume (d'abord par son mariage, ensuite lors de la première partie de dés, lorsqu'elle regagne leur liberté, enfin en les aiguillonnant sans cesse sur le chemin de la victoire)⁵¹. À son insu, même son ami Kṛṣṇa la propose à Karṇa comme ultime appât quand il essaye de l'amener à la cause des Pāṇḍava avant la guerre, l'assurant que Draupadī viendrait avec lui la sixième partie de la journée, *ṣaṣṭhe ca taṃ tathā kāle draupady upagamiṣyati* (Udyogaparvan, 134, 16). Cela est repris par Kuntī, enjoignant Karṇa de jouir (*bhuñkṣva*) de la Śrī de Yudhiṣṭhira (un autre nom de Draupadī), gagnée par Arjuna (Udyogaparvan, 135, 8). Il y a un rappel sans ambiguïté de l'ordre qu'elle donne à ses fils de jouir (*buñkteti*) ensemble de ce qu'ils ont rapporté, quand Bhīma et Arjuna annoncent leur arrivée avec Draupadī, comme s'il s'agissait d'aumônes. Il ne faut donc pas s'étonner que Draupadī se lamente de n'avoir personne dont elle puisse dire qu'il est à elle, quand même son sakhā l'utilise comme appât. Nous ne pouvons qu'être d'accord avec Naomi Wolf quand elle condamne les efforts machistes — sus à la traînée — pour punir la femme sexuellement indépendante qui traverse le lakṣmana-rekhā ambigu séparant le “bon” du “mauvais”⁵².

La kanyā, bien qu'elle ait mari et enfants, reste seule en fin de compte. C'est la solitude des sommets que les grands leaders portent comme une croix. L'absence des soins d'une mère, de son amour, de son exemple et de sa transmission des traditions laisse la kanyā libre de faire ses expériences, non liée par les chaînes des normes enseignées, de se façonner elle-même en accord avec sa lumière intérieure, et de satisfaire sa

⁵⁰ Chandra Rajan: *Re-visions* (Writers Workshop, Calcutta, 1987, p. 12)

⁵¹ La série télé bengalie Draupadi s'étend sur ce problème.

⁵² Naomi Wolf, auteur féministe de bestsellers, et conseillère du Président et du Vice-Président américains, dans *Promiscuities*, cité dans le TIME, 8 November, 1999, p. 25.

féminité en s'accomplissant à ses propres conditions. On est tenté d'utiliser le cliché moderne de "femme de tête"⁵³.

Nous trouvons une peinture inestimable de ce qu'il y a de vraiment particulier à être femme — vierge, épouse et mère — dans ce qu'une mère abyssinienne disait à Frobenius. Nous y trouvons les raisons pour lesquelles nos kanyā restent une telle énigme à travers les âges: "Comment un homme peut-il savoir ce qu'est la vie d'une femme ? ... Il est le même avant qu'il ait trouvé une femme pour la première fois et après. Mais la façon dont une femme aime son premier amour la coupe en deux. L'homme passe une nuit avec une femme, et puis s'en va. Sa vie et son corps sont toujours les mêmes. Il ne connaît pas la différence entre avant l'amour et après l'amour, avant la maternité et après la maternité. Seule une femme peut la connaître et en parler. C'est pourquoi nous ne voulons pas que nos maris nous disent ce que nous devons faire. Une femme peut faire une seule chose. Elle doit toujours être ce qu'est sa nature. Elle doit toujours être jeune fille et toujours être mère. Avant chaque amour, elle est jeune fille, après chaque amour elle est mère⁵⁴. Il nous suffit de nous rappeler les rencontres de Sūrya, Dharma, Vāyu, Indra et Pāṇḍu avec Prthā, de Parāśara et Śaṃtanu avec Gandhakālī, de Draupadī avec ses maris, d'Ulūpī avec Arjuna, d'Indra avec Ahalyā, pour réaliser la profondeur de cette parole.

C.G. Jung, quand il discute du phénomène de la jeune fille, la décrit comme "pas entièrement humaine dans le sens habituel, elle est d'origine soit inconnue, soit particulière, ou elle semble étrange, ou elle subit des expériences étranges⁵⁵. Ceci vaut pour les kanyā dans leur ensemble. Les jeunes filles représentent l'archétype de l'Anima chez l'homme, dans le royaume de laquelle les catégories du bien et du mal n'existent pas: "la vie physique aussi bien que la vie psychique ont l'impudence de se porter bien mieux sans la moralité conventionnelle, et elles en sont souvent beaucoup plus saines"⁵⁶. Tant qu'une femme se contente d'être juste une femme, elle est dépourvue d'individualité et se comporte comme une réceptacle consentant des projections masculines. D'autre part la jeune fille utilise l'anima de l'homme pour atteindre ses fins naturelles (Bernard Shaw appelait cela "la force de la vie"). Nous voyons largement dans le cas de ces jeunes filles que l'anima est au-delà de toutes les catégories, et peut donc se passer de blâme comme de louange⁵⁷. L'anima n'est pas seulement caractérisée par une joie de vivre, mais aussi par "une connaissance secrète, une sagesse cachée, quelque

⁵³ Barbara Taylor Bradford: *A Woman of Substance* (Granada, 1980)

⁵⁴ Cité dans "Kore" in *Introduction to a science of mythology*, C.G. Jung & C. Kerényi, Routledge, p.141-2.

⁵⁵ C.G. Jung: "The Psychological Aspects of the Kore" in *ibid.* p.222.

⁵⁶ C.G. Jung: *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Routledge, p. 28-29.

⁵⁷ *ibid.* p. 31.

chose comme une résolution dissimulée, une connaissance supérieure des lois de la vie”⁵⁸, que nous voyons dans ce groupe de femmes de l'épopée. C'est pourquoi Śaṃtanu, Bhīṣma, Dhṛtarāṣṭra, Pāṇḍu, les Kaunteya, Sugrīva ne savent jamais comment prendre Satyavatī, Kuntī, Draupadī and Tārā et sont même impressionnés par elles.

Un des plus bel exemple du fonctionnement de l'anima est donné dans la relation Gaṅgā-Śaṃtanu. Gaṅgā est bien une autre kanyā, unie à Viṣṇu et à Śiva dans leurs propres domaines et aussi au roi d'Hastināpura, mais totalement indépendante dans tout ce qu'elle fait. La première fois qu'elle apparaît, elle s'assied sur la cuisse droite de Pratīpa et lui demande de la prendre (Ādiparvan, 97, 5-7):

Il n'est pas correct de refuser une femme amoureuse...
Je ne suis pas affreuse, dit-elle,
Je n'apporte pas mauvaise fortune,
Personne n'a dit du mal de moi,
Je ne suis pas inapte au plaisir
je suis céleste, je suis belle,
Je t'aime. Prends-moi, Seigneur.

C'est bien là la kanyā par excellence, que nous retrouvons en Devayānī sollicitant Kaca et Yayāti, en Ulūpī enlevant Arjuna, en Urvaśī approchant Arjuna. Après avoir été repoussée par Pratīpa, Gaṅgā ensorcelle son fils, Śaṃtanu, lui arrachant la promesse de ne jamais intervenir dans tout ce qu'elle fera. Derrière le mystère de son jeu cruel, noyer ses enfants à la naissance, se cache une signification plus profonde qui, lorsqu'on la comprend, l'absout de sa fantaisie chaotique et donne lieu à un nouvel univers de compréhension. C'est précisément ce que fait Vyāsa, créant un nouveau type de signification que les époux de ces merveilleuses jeunes filles n'arrivent pas à saisir.

Allant à la racine du problème moderne des mariages fragiles, Jung en indique la cause dans le monde désymbolisé dans lequel nous vivons actuellement, dans lequel l'homme se bat pour s'unir avec son anima en dehors de lui-même, en la projetant sur de nombreuses femmes, alors que, paradoxalement, c'est la psyché intérieure avec laquelle il doit communier. C'est peut-être là le message caché derrière cette incitation à garder toujours fraîche la mémoire des cinq jeunes filles: que nous soyons conscients de cette projection de l'anima.

Dans ce contexte, l'essai de Nolini Kanta Gupta sur ces jeunes filles est important, et correspond aux idées de Jung sur la signification de la virginité. Il note: “Chez ces cinq jeunes filles, nous avons une ombre d'indication de cette vérité que la femme n'est pas seulement satī, mais qu'elle est fondamentalement śakti (puissance)”⁵⁹. Il note combien

⁵⁸ ibid. p. 31.

⁵⁹ Mother India, June 1995, pp. 439-443.

l'épopée peine à établir leur grandeur en face du préjugé que la femme ne doit jamais être indépendante, mais toujours une satī (épouse fidèle), connue pour sa dévotion résolue à son mari. Il décrit cela comme l'asservissement de Prakṛti à Puruṣa, typique du moyen-âge. Le plus ancien type de relation, ajoute-t-il, était l'inverse: Śiva sous les pieds de sa parèdre. Dans le *Mahābhārata*, nous trouvons la confirmation de cette liberté dont jouissaient les femmes du passé. Kuntī raconte (Ādiparvan, 122, 4-8):

Dans le passé, les femmes
N'étaient pas limitées à la maison,
Dépendantes des membres de la famille;
Elles se déplaçaient librement,
Elles aimaient librement.
Elles dormaient avec tout homme qui leur plaisait
Dès l'âge de leur puberté;
Elles étaient infidèles à leurs maris,
Mais on ne leur en tenait pas rigueur...
Les plus grands ṛṣi ont loué
Cette coutume, basée sur la tradition;...
Les Kuru du Nord la pratiquent encore...
La nouvelle coutume est bien plus récente.

Pāṇḍu raconte l'histoire d'Uddalaka expliquant à son fils Śvetaketu choqué de voir, en leur présence, sa mère emmenée par un brahmane (Ādiparvan, 122, 13-14):

C'est le Sanātana Dharma.
Toutes les femmes, des quatre castes,
Sont libres d'avoir des relations
Avec n'importe quel homme. Et les hommes,
Eh bien, ils sont comme les taureaux.

Les récits du comportement d'Ulūpī et d'Urvaśī avec Arjuna, et de celui de Gaṅgā avec Pratīpa sont des exemples du type de liberté caractérisant la nature de la kanyā. Nous vérifions chez elles la manière dont Naomi Wolf célèbre la femme comme "un être magique sexuellement puissant"⁶⁰. Mais du temps de Pāṇḍu, les aryens installés dans la région Sarasvatī-Yamunā avaient cessé d'admirer leurs frères du nord et même les avaient classé — avec les Madra — comme des mleccha, des non-aryens. Karṇa s'en prend à Śalya en critiquant les mœurs dissolues des femmes Madra, qui vont avec qui bon leur semble.

⁶⁰ Naomi Wolf in *Promiscuities* cité dans le TIME, 8 November, 1999

“Nous autres modernes”, continue Nolini Kanta Gupta, “au lieu de considérer les cinq jeunes filles comme des jeunes filles, nous avons essayé, par quelque manipulation mentale, de nous les représenter comme des satī. Nous ne pouvons pas admettre aisément qu’il y ait eu, ou qu’il puisse y avoir, d’autre standard d’honneur féminin que la chasteté... Les âmes de ces jeunes filles n’acceptaient pas cette idée humaine que ce temps ou celui d’après soit unique et n’admettaient pas non plus que le dharma-adharma de l’éthique humaine soit la règle absolue de la vie. Leurs êtres étaient célébrés pour une qualité plus haute et plus grande. Dans cette célébration, la fidélité conjugale ou l’adultère étaient hors de propos. La femme avait recours à l’homme, non pas à cause de sa chasteté, mais pour le contact avec les dieux et leur manifestation, pour avoir des enfants nés sous une influence divine... c’était une personne qui suivait sa propre loi, son propre chemin de vérité, et établissait une relation plus libre et plus large avec l’autre”⁶¹.

À l’orée du nouveau millénaire, ne revenons-nous pas à des situations semblables, où la relation entre un homme et une femme n’est plus permanente ni exclusive, où les sexes se mêlent librement, à profusion, sur une base d’égalité, progressant vers un épanouissement du potentiel de chacun, comme à l’époque précédant Śvetaketu ? C’est pourquoi mon exhortation à se souvenir des cinq jeunes filles est si pertinente aujourd’hui. Le passé, en effet, porte l’avenir en son sein.

Pradip Bhattacharya
March 22, 2001

⁶¹ ibid.