

L'amour dans le Thirukkural lu à la lumière des poèmes de Sri Aurobindo et Kamala Das

Bénédicte Letellier

► **To cite this version:**

Bénédicte Letellier. L'amour dans le Thirukkural lu à la lumière des poèmes de Sri Aurobindo et Kamala Das. Colloque international "Thirukkural, éthique et représentations: La Vertu, la Fortune et l'Amour", Université de La Réunion; INALCO, Apr 2016, Saint Denis, La Réunion. pp.89-96. hal-02087346

HAL Id: hal-02087346

<http://hal.univ-reunion.fr/hal-02087346>

Submitted on 2 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Maître de conférences en littérature comparée à l'Université de La Réunion depuis 2008

En 2012, Bénédicte Letellier a publié *Penser le fantastique en contexte arabe* aux éditions Honoré Champion. De 2011 à 2013, elle a dirigé le département de langues orientales à la Maison des langues de l'Université de La Réunion et y a enseigné l'arabe. Ses recherches, essentiellement consacrées aux littératures arabes depuis sa thèse, se sont enrichies d'un corpus de textes de l'océan Indien à partir duquel elle étudie les liens entre la poésie, les textes sacrés, les mysticismes et la science. Elle vient de publier en janvier 2016, aux éditions La Différence, une traduction en français d'un essai du poète syrien Adonis, *Soufisme et surréalisme*.

“L’amour dans le Thirukkural lu à la lumière des poèmes de Sri Aurobindo et Kamala Das”

Sri Aurobindo (1872-1950) et Kamala Das (1932-2009) sont deux poètes indiens de langue anglaise qui ont en commun le souci de trouver de nouveaux champs d’expression pour chanter l’amour. Si la forme, le style et l’esthétique de leurs poèmes respectifs divergent grandement, leurs poèmes semblent naître d’une réelle expérience de l’amour vécue jusque dans le corps physique. Même si une certaine critique indienne a pu qualifier la poésie de Kamala Das de pornographique et celle de Sri Aurobindo d’universelle, voire selon Aurobindo lui-même de « supra-mentale », il n’en reste pas moins vrai que l’œuvre poétique de ces deux poètes fait de l’amour leur seule religion et qu’ils s’accordent à dire que leurs poèmes sont une réponse à la question du bonheur.

Sans doute doit-on ces traits communs à des sources d’inspiration communes, parmi lesquelles il faut citer les poèmes de Walt Whitman, de Kalidasa (traduits par Sri Aurobindo en anglais) et la mythologie hindoue consignée dans le Mahabharata. Mais ces modèles ne permettent pas de comprendre comment le paradigme archétypal de l’amour constitutif des poèmes de Sri Aurobindo, hérité notamment du Thirukkural (œuvre qu’il a aussi traduite), prend une forme plus personnelle mais non moins universelle dans les poèmes de Kamala Das. Dans quelle mesure la « poésie future » entrevue par Sri Aurobindo aurait-elle pris forme à travers la poésie de Kamala Das, convertie à l’islam à la fin de sa vie ?

A partir d’une étude comparée des poèmes de Sri Aurobindo, notamment Savitri et L’amour et la mort, et des poèmes de Kamala Das, notamment dans *Summer in Calcutta*, *Encountering Kamala* et *Personal Poetry*, je propose de montrer dans un premier temps les divergences formelles d’une poésie à l’autre qui pourraient laisser penser que l’amour chanté n’est qu’une question de mesure tantôt exemplaire tantôt rebelle. Mais, pour prendre la juste mesure de l’amour représenté, il faut précisément pouvoir sentir les variations de voix inscrites dans une sorte de continuum poétique. Alors apparaît de manière plus flagrante la démesure de l’amour que le poème ne peut que suggérer à travers la conscience de ce que Shakespeare appelait « perjured eye/I ». En somme, quelle que soit l’éthique de l’amour sur laquelle s’appuient les poètes, leur pratique poétique est nécessairement l’expérience d’un embrasement créateur, d’une nécessité pour survivre. Plus encore, leurs poèmes montrent que notre vie est un paradoxe avec l’amour pour clef.

« La fâcherie est la volupté de l’amour ; sa volupté naît de l’unisson des étreintes »¹⁷⁰. Cette phrase finale du Livre de l’amour, troisième livre du Thirukkural, précédé du Livre de la sagesse et du Livre de la Fortune, nous renseigne d’emblée sur les trois caractéristiques principales de ce petit livre : 1. la brièveté de l’expression, 2. la pertinence et la vérité des observations, vérifiables par l’expérience personnelle des lecteurs, 3. un sujet d’intérêt commun : l’art d’aimer et donc l’art de vivre ensemble. De cette phrase, il ressort plus particulièrement une observation sur le besoin profondément humain de ressentir l’amour par tous les moyens, y compris la fâcherie. Certes ce livre d’observations et de sentences, comme le montre cette phrase, peut sembler inutile aux lecteurs tant ce qu’il rapporte a quelque chose d’évident. Mais, ce livre très accessible au premier abord s’avère riche d’enseignements lorsque le lecteur recourt à ces observations générales pour les appliquer à lui-même. En effet, l’auteur de ce livre fait le constat général de l’amour humain vécu et ressenti intensément par et dans la souffrance dès lors que se pose la question de sa durabilité ou de sa permanence. Il pose donc la

¹⁷⁰ Tiruvalluvar, *Le Livre de l’amour*, traduit du tamoul, présenté et annoté par François Gros, Paris, Gallimard, 1992, p. 151.

question plus générale suivante : comment réaliser et façonner dans l'organisation de la vie quotidienne l'amour spontané et passionnel des premières rencontres ? Ou pour le dire autrement, l'amour foudroyant, vécu comme une expérience émotionnelle et esthétique de l'instant, a-t-il une forme de vie possible en tant qu'expérience sociale et éthique ?

L'art d'aimer durablement

On voit déjà, à la lecture de cette simple phrase, que ce livre répond à la préoccupation éthique qui domine la littérature du sangam, du moins dans les premiers siècles (entre 100 et 650 après J.C.) et que sa visée n'a rien de religieux, de dogmatique ou d'idéologique. Elle est avant tout pratique et donc universelle. Par exemple, cette phrase finale peut se lire plus simplement comme une stratégie amoureuse pour revivifier les sentiments de l'autre. Toutefois, outre cet aspect didactique, ce livre a une particularité thématique par rapport aux deux premiers livres : il traite de tout ce qui affecte la vie intérieure de l'être humain et donc l'amour. C'est la notion d'agam distincte de la notion de pouram qui, elle, renvoie à l'extériorité, à tout le reste. En somme, ce petit livre transmet la connaissance des rouages du cœur humain. Il montre et enseigne comment intérioriser la loi d'attraction et de répulsion des cœurs, comment appliquer intérieurement cette loi pour accéder au bonheur. Il n'y a pas vraiment de réponse claire à cette question. Quelques sentences révèlent cependant une vérité importante dont je reprends la formulation à François Gros, extraite de son introduction au Livre de l'amour : « l'ivresse de l'amour [naît] du regard et de la pensée »¹⁷¹. Cela s'observe lorsque, par exemple, l'autre est absent : « À la pensée du retour de l'absent et du plaisir de l'étreindre, mon cœur gonflé s'exalte. »¹⁷² ou bien encore « sa seule pensée crée une extase infinie : plus doux l'amour que le vin! »¹⁷³ Et plus l'amant(e) veut ressentir intensément l'amour, plus il/elle est en mesure de constater que l'amour a la forme que lui donne son regard et l'intensité que lui accorde sa pensée. Ainsi, énonce-t-il implicitement deux lois dont la deuxième est le corollaire de la première : 1. plus l'amour de l'autre nous manque, plus nous le nourrissons de notre pensée et de notre regard pour ressentir son ivresse. Autrement dit, plus on veut être aimé de l'autre, moins on est comblé par lui. 2. l'amour, vécu intérieurement devient une aventure individuelle et infinie dans laquelle l'autre n'est plus seulement une rive à atteindre mais une sorte d'inconnu. « Sur les flots impétueux de l'amour, [dit l'amante], je nage sans voir de rive; seule à minuit y suis encore. »¹⁷⁴ Ces lois sont plus évidentes dans le cas de deux sortes d'amour marginales dont je reprends la formulation à François Gros : « l'amour non partagé et l'amour excessif »¹⁷⁵. Le Livre de l'amour n'aborde absolument pas ces deux sortes d'amour. C'est la raison pour laquelle ces lois n'apparaissent pas explicitement dans le livre. En fait, comme l'explique François Gros dans l'introduction de sa traduction, ce livre présente cinq formes d'amour ou états d'âme qui renverraient à une théorie du lyrisme amoureux fondée sur des correspondances poétiques. Ainsi chaque état d'âme fait-il écho à un paysage intérieur et un symbole. Par exemple, l'union est représentée par la montagne et symbolisée par le santal. Je pense que si ce livre n'aborde pas les cas extrêmes de l'amour, c'est notamment parce qu'il privilégie un questionnement pratique et éthique sur la dimension sociale de l'amour notamment après le mariage.

Néanmoins, même si cet aspect social de l'amour après le mariage est toujours d'actualité en Inde, il y a deux poètes indiens de la fin du XIXe et du XXe siècles, d'expression anglaise, qui explorent justement ces deux sortes d'amour démesuré et qui laissent entrevoir une autre lecture possible du Livre de l'amour. C'est l'idée que ce livre serait une sorte d'initiation du regard critique et observateur. Par conséquent, il aurait une double fonction didactique : 1. enseigner les jeux et les enjeux de l'amour, 2. donner les moyens de dépasser ses effets douloureux et ses frustrations. Le regard observateur serait alors à utiliser comme un élargissement de la conscience du sujet. Cette deuxième lecture émerge progressivement avec l'élan mystique de plus en plus marqué dans la littérature du sangam.

¹⁷¹ *Ibid.*, Introduction de François Gros, p. 39.

¹⁷² *Ibid.*, p. 124.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 97.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 80.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 28.

L'une, Kamala Das (1934-2009) est une poétesse connue pour sa plume agressive, confessionnelle et rebelle à l'égard d'une société patriarcale et dont les poèmes affichent un amour non partagé. L'autre poète est Sri Aurobindo (1872-1950), connu surtout pour ses longues épopées poétiques et symboliques qui donnent une représentation de l'amour excessif. Ce qu'il y a de plus frappant dans leurs poèmes, a priori incomparables, c'est que la dimension éthique et sociale de l'amour est secondaire. Ils évoquent avant tout une relation amoureuse du point de vue d'une destinée individuelle et d'une aventure spirituelle. Plus globalement, il y a le constat, qui me semble-t-il n'est pas spécifique à la poésie indienne, d'une émergence de plus en plus patente depuis le XIXe siècle d'une conscience individuelle. Cela se traduit, dans toute poésie, par l'évocation d'une libération du sujet et cela s'accompagne souvent d'une libération de l'expression poétique (comme le vers libre dans la poésie de Kamala Das). Comme on le sait maintenant, le langage est la première puissance de création du monde. Le monde est tel que je le vois et tel que je le pense. Si l'on admet qu'il en est ainsi de toute chose y compris l'amour, pour se libérer, il est donc inévitable de transformer son regard et sa pensée (conclusion déjà lisible à travers une lecture approfondie du Livre de l'amour). Concrètement, cela suppose de pouvoir se défaire des stéréotypes, des lieux communs, des idiomes, du tout pensé, comme on dit du tout fait, et de se vivre dans le langage. Dans le Livre de l'amour, l'amour est extrêmement codifié, légiféré, notamment parce qu'il est appréhendé dans sa dimension extérieure. Sri Aurobindo et Kamala Das partagent le souci de transmettre un autre regard plus intériorisé sur l'amour. Et, ils m'ont, de manières très différentes, convertie à une autre conception. Leurs poèmes apportent des éléments de réponse à une question essentielle liée au du bonheur : comment combler le désir d'être aimé ?

Amour, mariage, renoncement

Dans son autobiographie, Histoire de ma vie, Kamala Das note qu'en ce qui la concerne le mariage ne peut pas répondre à son désir :

J'aspirais à un mot gentil, à un regard vers moi. Je me rendis compte alors que mon mari ne m'avait épousée que pour mon statut social et pour l'argent. Une froideur s'empara alors de mon cœur. Je compris que je ne trouverais pas l'amour que je cherchais au sein du mariage mais à l'extérieur. De tout mon être, je désirais qu'on m'aime.¹⁷⁶

La poésie de Kamala Das naît de ce constat et se construit comme une défense de soi-même face à cette première usurpation du droit d'être aimé. Contrairement au Livre de l'amour, ses poèmes évoquent soit l'amour lointain (surtout celui de sa grand-mère) soit l'amour fraternel et amical soit l'amour après le mariage. Son exemple de vie présente un élément totalement absent du livre tamoul : étant donné qu'elle a été mariée à Madhava Das à l'âge de 15 ans selon le souhait de son père, elle n'a probablement pas vécu la spontanéité de l'amour sauvage des premières rencontres. C'est à partir de cette situation contraignante qu'elle interroge implicitement non pas la permanence de l'amour mais sa nature et sa vérité. Elle cherche donc l'amour à partir de sa négation. Si Le livre de l'amour fait d'emblée l'hypothèse que l'amour est dans le regard et la pensée, ses poèmes font l'hypothèse que l'amour est avant tout un besoin ou un désir. L'un enseigne aux amants comment ne pas désaimer, l'autre enseigne comment apprendre à aimer. Là où l'art d'aimer de Tiruvalluvar insiste sur l'étiollement du sentiment, la poésie de Kamala Das porte son attention sur la décomposition du corps. Quelle que soit la problématique - incarner le sentiment amoureux ou sentir l'amour dans et par le corps - il y a le constat que l'amour nous échappe et qu'il s'agit de le retrouver. Il y aurait donc bien un amour humain heureux, celui que nous vivons de manière éphémère ou que nous regrettons dans l'absence d'amour. Mais cette rapide comparaison montre qu'il existe deux comportements différents face à l'amour qui induisent deux conceptions de l'amour : un comportement extraverti qui se détermine en fonction de l'autre et un comportement introverti qui se détermine de soi à soi.

En fait, les deux œuvres se complètent au point parfois de dire presque la même chose. Les vers de Kamala Das apparaissent alors comme un prolongement exégétique du texte ancien. Par exemple, dans

¹⁷⁶ Kamala Das, L'histoire de ma vie, (My story) traduit de l'anglais par Isabelle Vassard, Paris, Kailash, 1999, p. 103.

le chapitre « Perte de la constance », l'auteur tamoul observe que « nous ignorons toute honte si par amour l'adoré se plie à nos désirs. »¹⁷⁵ « Maris et femmes, / Voici mon conseil » dit la poétesse dans l'un de ses plus longs poèmes intitulé « composition » : « Obéissez à chacune des folles demandes de l'autre, / Ignorez ce qui est sain »¹⁷⁶, c'est-à-dire n'ayez pas honte de vos désirs. Le message principal des deux extraits est donc que, dans l'union consacrée des amants, tous les désirs sont bons et sains. Mais, il faut nuancer toutefois ce message car le mode d'énonciation n'est pas le même. D'une part, le texte anglais et contemporain évoque la situation d'un couple marié (par amour ou non) tandis que le texte tamoul pose une condition qui change tout : il faut que celui qui comble nos désirs le fasse par amour, alors l'autre n'aura aucune honte. Revenons donc aux vers de Kamala Das et l'on voit tout de suite qu'ils sont plus extrêmes : si l'on est marié, on doit se soumettre aux désirs de l'autre. Telle est la principale vertu à respecter. Tout ce que l'on pense être bon ou mauvais n'est qu'une question morale secondaire voire inutile. Certes, cette radicalisation de l'expression peut se lire comme une invitation à entretenir des relations amORAles et abusives au sein du couple ou comme un érotisme exacerbé, malsain et provocateur. Mais, elle s'accompagne d'une tonalité ironique qui dénonce la fausse moralité des personnes mariées et montre que cette union est une sorte d'arrangement caricatural propre à cette période où, précise-t-elle, l'on doit tout pardonner parce qu'on aime. Or tout est justement une question de définition de l'amour. Dans la suite du poème, loin de bannir l'amour, elle nous fait comprendre implicitement que le mariage (qu'elle ne remet pas en question) est plus un sacrifice amoureux qu'une consécration de l'amour et que précisément parce qu'il est vécu comme un échec, il a renforcé en elle son désir d'immersion totale dans l'amour. Ainsi, conseille-t-elle, de « tomber amoureux d'une personne (qui nous est) incompatible, / de se jeter sur elle / comme un papillon dans la flamme ». La consécration de l'amour sera alors d'autant plus réelle qu'il y aura sacrifice et d'autant plus totale que l'amour sera un renoncement à ses propres besoins et ses propres désirs, comme le suggère le symbole soufi (emprunté à la poésie mystique persane) du papillon mort dans la flamme.

En somme, pour Kamala Das, le mariage n'est que le symbole d'un renoncement à soi. Plus il la confronte à un rapport de domination dans lequel elle ne trouve aucun espace de liberté et peu de réconfort, plus elle « étudie les attributs / du corps », dit-elle dans un poème intitulé « le prisonnier », pour y trouver une échappatoire. Le corps est ici appréhendé comme un moyen de libération et non de jouissance. Il faut le connaître pour le libérer de ses désirs et de ses besoins. En ce sens, la poésie de Kamala Das articule la problématique de l'amour heureux à celle de la liberté concrète et physique de l'individu. Liberté accessible au sein même du couple grâce à l'expérience du mariage. Par sa poésie, elle présente donc sa vie comme un cas pratique, un anti-modèle puisqu'il y a échec du couple amoureux mais un exemple possible d'accès à un autre type d'amour (soufi, mystique, si l'on prend cette comparaison avec le papillon).

Dans Le guide du yoga, ouvrage qui rassemble quatre recueils de lettres adressées à des disciples (1933-1948), Sri Aurobindo observe, bien avant Kamala Das et dans la continuité même du Livre de l'amour (qu'il a traduit) que si les hommes aiment, c'est en général à cause du plaisir d'être aimés, du plaisir qu'ils éprouvent à élargir l'ego par contact avec autrui, par interpénétration des esprits, par la gaieté des échanges vitaux qui nourrissent leur personnalité - et il y a aussi d'autres mobiles, encore plus égoïstes, qui se mêlent à ce mouvement essentiel.¹⁷⁷

Avec plus de force dans l'expression poétique, les longs poèmes de Sri Aurobindo racontent les tragédies mystérieuses qui se nouent au fond de l'être humain et montrent à travers des figures mythiques les moyens d'en sortir vainqueur. Ce sont plusieurs tragédies inspirées des mythologies hindoues et grecques. Les protagonistes sont empruntés aux plus grands textes de la littérature sanskrite (le Rig-Véda, les épopées du Mahabaratha et du Râmâyana, la poésie classique de Kalidasa). L'esthétique de ces textes se fonde sur la théorie de la suggestion ou Dhvani qui contraste fortement avec la poésie de Kamala Das franchement plus dénotative. Ses poèmes ne sont pas de l'art pour l'art

¹⁷⁵ Tiruvalluvar, Le Livre de l'amour, traduit du tamoul, présenté et annoté par François Gros, Paris, Gallimard, 1992, p. 120.

¹⁷⁶ Kamala Das, The Old Playhouse and other poems, New Delhi, Orient BlackSwan, 2014, p. 8.

¹⁷⁷ Sri Aurobindo, Le guide du yoga, Paris, Albin Michel, 2007, p. 252.

mais, ce qu'il appelle, de « l'art pour l'âme ». Et l'amour est représenté comme le moyen d'une conquête spirituelle.

Les souffrances humaines qu'observe l'auteur du Livre de l'amour n'apparaissent pas dans la poésie de Sri Aurobindo comme le ressort de l'amour. À la question de Tiruvalluvar : « Pourquoi souffrir s'il n'est un être aimé pour le savoir et se dire que l'on souffre ? »¹⁷⁸, le Rishi, dans le poème éponyme, répond à Manu et, si je puis dire, à Tiruvalluvar :

Nous nous aimons nous-mêmes et nous nous haïssons,
Nous sommes torturés de chagrins, de fatigues
À nous tuer nous-mêmes ou à nous arracher
Un butin chimérique ;
À travers tout cela, la rumeur, le vacarme,
Vagabondent des voix,
Voix de harpes, voix de houles océaniques,
Qui rarement nous atteignent
Et nous invitent à renouer
Avec nos vieilles affinités innées.¹⁷⁹

Que faut-il entendre dans ce dernier vers ? Quelles sont « nos vieilles affinités innées » dont parle le Rishi ? Elles sont le lien sacré avec des forces invisibles qui nous dominent et nous gouvernent. Le poète en donne un exemple dans un poème sur Ruru et Priyumvada, intitulé « L'Amour et la Mort » dont les protagonistes sont directement empruntés à un passage tardif du Mahabharata. Le poème s'ouvre sur l'amour heureux des jeunes époux aux cœurs libres. Comme dans Le livre de l'amour, le poète note la correspondance de « ce flot heureux de la passion » avec les paysages environnants et montre déjà les affinités de l'homme avec la nature :

(...) Les champs foisonnaient ;
Riches, solitaires étaient les forêts, dont les innombrables
Faîtes oscillants inspiraient aux hommes
Des pensées en affinité avec leur vaste musique.
(...)
Et Ruru sentait la douceur de la terre des premiers âges
Le parcourir comme une sève, tout entier ; de la vie brève il faisait une éternité
Par la possibilité sans borne, et de l'amour,
De la douceur suprême de l'insondable amour,
Une gloire qui ne fléchissait pas.¹⁸⁰

Par la suite, Priyumvada, la bien-aimée, se fait piquer par un serpent. Ruru la découvre un peu plus tard morte. Sa peine et son chagrin sont sans commune mesure et il erre, solitaire et malheureux, dans la forêt. Les deux textes partagent le même symbole poétique de la forêt. Mais, dans le poème de Sri Aurobindo, elle n'est pas seulement le lieu d'une attente patiente et plaintive, elle est pleinement actrice. Je dirais qu'elle éveille l'être humain à une dimension spirituelle dans le sens où les éléments naturels sont animés par des forces supérieures ou des esprits qui entrent en communication avec l'être humain.

Lorsque Ruru erre dans la forêt, torturé par le chagrin, non seulement « de grandes forêts, et les branches crient / brûlant vers le ciel en une torture éblouissante » mais surtout « le Destin [en est] ébranlé, / Et les Dieux pour lui s'affligent ». Ainsi apparaît un autre acteur du drame : Agni, le feu divin, qui, comme l'explique Syamala Kallury dans son étude sur la poésie de Sri Aurobindo : le dieu

¹⁷⁸ Tiruvalluvar, Le Livre de l'amour, traduit du tamoul, présenté et annoté par François Gros, Paris, Gallimard, 1992, p. 143.

¹⁷⁹ Sri Aurobindo, Longs Poèmes, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002, p. 120.

¹⁸⁰ Ibid., p. 47-48.

principal du Rig-Véda - est celui qui donne la lumière aux êtres destinés à mourir. Il est aussi le protecteur de la Loi. Il est triple - il a trois mères, trois naissances et trois stations, constituant la base de la trinité - matière, vie et esprit, lesquels correspondent à la division tripartite du monde : terrestre, atmosphérique et céleste.¹⁸¹

Agni est donc une sorte de protagoniste sacré qui fait le lien entre l'homme et la forêt et qui, dans cette représentation mythique du monde, appartient à ces vieilles affinités innées de l'homme avec la nature. C'est, dans un premier temps, par l'intermédiaire de l'arbre du nom d'Aswattha, arbre de la vie au pied duquel Siddhartha Gautama obtint l'éveil, qu'il illumine Ruru et génère en lui la vision de sa bien-aimée. De ce contact avec l'arbre dont une branche mue par le vent lui caresse la joue, Ruru voit sa détermination à lutter contre la Mort se renforcer en lui. Il poursuit sa route et rencontre alors Kama, dieu du désir, avec lequel il finit par négocier la moitié de sa vie contre celle de sa bien-aimée afin de la sauver des ténèbres. Autre renoncement à soi qui ici est présenté comme un sacrifice qu'il offre à la Mort en échange de l'Amour. Comme dans les poèmes de Kamala Das, il faut constater que les poèmes de Sri Aurobindo font du corps le lieu même du renoncement à soi : lieu de transformation symbolique. Mais alors renoncer à soi n'est-ce pas renoncer à être aimé ? Nous allons voir que la poésie de Sri Aurobindo et celle de Kamala Das nous suggèrent plutôt de renoncer à la part de nous-mêmes qui aime, selon l'expression de Sri Aurobindo, « la passion aussi aveugle que la mort et aussi sourde que les glaives »¹⁸².

Le pur désir

Les sentences de Tiruvalluvar déterminent les jeux et les enjeux de l'amour à partir de l'idée de réciprocité à l'origine du bonheur. Le corps dans sa dimension charnelle et érotique, vécu de l'intérieur, apparaît donc très peu. Les bras, les yeux ou les parures sont avant tout les signes d'un langage codé et silencieux qui révèlent les intentions de l'autre et mesurent le désir réciproque des amants. De ce point de vue, le désir d'être aimé est plus fort que le désir d'aimer. C'est, me semble-t-il, ce qui distingue fortement ce texte tamoul des textes plus modernes comme ceux de Sri Aurobindo et Kamala Das qui montrent que le désir d'être aimé ne peut être véritablement comblé que par le désir d'aimer ou le pur désir.

Dans la poésie de ces deux poètes indiens d'expression anglaise, le corps est à la fois siège des souffrances et lieu de libération, exploré pour soi-même avec une visée plus large de l'amour. Ce double aspect corporel exige une conscience précise des limites et des capacités insoupçonnées du corps qui prend la forme d'un renoncement à soi et qui relève de la part des amants d'un choix conscient. Renoncer à soi, c'est voir les limites de l'ego autant que leur dépassement possible, c'est aspirer au divin.

Première étape : connaître le fonctionnement de l'ego et la domination qu'il exerce sur notre manière d'appréhender le monde extérieur. C'est une manière certaine de voir l'amour attachement et les souffrances qu'il génère. Dans le poème de Sri Aurobindo, « L'Amour et la Mort », Ruru n'est pas un amant ordinaire qui « offre sa peine pour théâtre », qui crie, se lamente et pleure pour finalement s'écrouler, exténué par une brève angoisse. Ruru est de ces « esprits nés divins » qui sent « l'inutilité esseulée de la souffrance »¹⁸³ et s'annonce lui-même comme un guerrier implacable face à la Mort à défaut de vivre l'Amour : « J'affronterai, esprit terrible, ta ténèbre, l'empoignerais de mes propres mains / Et ferai l'épreuve de ce que tu es et de ce qu'est l'homme. »¹⁸⁴ Sa jeune épouse est morte et donc physiquement séparée de lui. Mais lorsqu'il s'adresse à la Mort comme dans cette citation, il parle à « un esprit terrible » qu'il ne connaît que comme un principe de séparation. Ainsi, lutter contre la Mort consiste à rejoindre l'Amour. Au principe inexorable de séparation des corps, l'homme doit faire l'épreuve du principe de leur union. Or pour s'unir à l'autre perdu dans la ténèbre, il doit sacrifier la

¹⁸¹ Syamala Kallury, *Symbolism In The Poetry Of Sri Aurobindo*, New Delhi, SHakti Malik Bhinav Publications, 1989, empl. 71.

¹⁸² Sri Aurobindo, *Longs Poèmes*, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002, p. 59.

¹⁸³ Sri Aurobindo, *Longs Poèmes*, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002, p. 53.

¹⁸⁴ Ibid.

part de lui-même qui le sépare le plus des autres : son ego. Telle est l'argumentation de Ruru face au discours de Kama :

Qui accepterait de survivre jusqu'à un âge avancé,
De devenir un vieil homme las qui pèse au monde impatient,
Et, regardant en arrière, de voir le temps écoulé égoïste et mal employé
À extorquer ainsi qu'un usurier
De petits plaisirs séparés à la grande vie prodigue,
Sans aucun riche sacrifice ni aucun acte large
Permettant de se trouver dans les autres,
Et sans la charmante dépense de la Nature dans ses explosions
Passionnées d'amour et de don, premiers des besoins de l'âme ?¹⁸⁵

La force héroïque de Ruru est à la mesure de sa détermination et de son aspiration à vivre l'Amour plutôt que la séparation, à privilégier le contact des corps et des âmes plutôt que la soumission à des plaisirs égoïstes. Le poème se termine par les retrouvailles des amants aux corps embrassés et aux âmes réunies dans l'étreinte. « C'était le matin du monde. »¹⁸⁶ Cette dernière image du poème associe l'amour au recommencement, à ce qui jamais ne cesse, à la vie.

Dans un poème de Kamala Das qui a pour titre « Le suicide », cette continuité de la vie prend la forme d'un tourbillon dans l'écoulement fluide de la mer. Le corps qui s'y abandonne touche à l'illimité. La poétesse s'adresse donc à la mer, comme Ruru s'adressait à la Mort. « Sans âme / Mon corps est nu / Sans corps / mon âme est nue. / Lequel des deux préférerais-tu avoir / Ô bonne Mer ? / Lequel est le plus mort / L'âme ou le corps ? »¹⁸⁷ Mais la mer renvoie aussi à un principe de vie qui en-deçà du froid superficiel et hostile recèle des cavités profondes et chaleureuses comme si, précise le poème, « un soleil sommeillait dans le vortex de la mer ». Contrairement à la Mort, la mer est amie de la poétesse, de cette femme qui, dit-elle, a plus le courage de mourir que d'obéir à l'époux, plus exactement de tuer ce corps rompu par la soumission, les interdits, la décomposition et la destruction. Ce poème offre donc un point de vue très original par rapport à la tradition du lyrisme amoureux qui bien souvent aborde l'amour du point de vue masculin. Il donne forme à une voix féminine, en apparence « heureuse épouse », qui se plaint de ses devoirs conjugaux, de ses peines, de sa soumission à « l'homme blanc ». Dans ce poème, le corps de la femme n'est pas le symbole de la beauté et du charme. Il est aussi mort qu'un « bout de bois flottant » et dérivant, « porté par la vague et qui s'écrase contre les récifs coralliens ». Et cette femme le souhaite : « Je veux être morte, juste morte / au moment où je m'enfonce profondément » dans la mer. Car, il est plus facile pour elle de se fondre dans la mer que de faire l'amour à cet homme blanc qui la blesse. Il est sans doute bien plus délicieux d'ouvrir son corps à l'immensité à tel point qu'il n'est pas séparable du reste et que l'on pourrait reprendre la formulation de Sri Aurobindo : « le délice désir(e) le monde ». À l'inverse, le désir égoïste peut faire délirer le monde comme en témoigne la poétesse : « Quand il faisait l'amour, / Crois-moi / Tout ce que je pouvais faire était de sangloter comme une folle. »¹⁸⁸ Ainsi ce poème fait-il l'éloge d'un certain type de suicide. Il s'agit de mourir à ses propres désirs et plaisirs égoïstes, de tuer le corps superficiel et sentimental. Comme dans le poème de Sri Aurobindo, la mort du corps de la femme (même symbolique) est gage de libération et d'amour pérenne. « Dépourvu de corps / Mon âme est libre ». Plus encore, c'est le seul moyen de s'écouler dans le mouvement même de la mer, aussi tumultueux soit-il et d'être heureux : « Ô mer, je suis heureuse de nager ». Le corps est alors ressenti dans sa continuité avec le monde extérieur. Il baigne dans l'amour. Son désir est une aspiration divine à aimer et à embrasser le tout. Bref, ce poème suggère un art d'aimer qui exige de soi un renoncement authentique et une foi profonde.

¹⁸⁵ Sri Aurobindo, *Longs Poèmes*, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002, p. 62.

¹⁸⁶ Sri Aurobindo, *Longs Poèmes*, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002, p. 74.

¹⁸⁷ Kamala Das, « The suicide », *The Old Playhouse And Other Poems*, Hyderabad, Orient Blackswan, 2014, p. 34.

¹⁸⁸ Kamala Das, « The suicide », *The Old Playhouse And Other Poems*, Hyderabad, Orient Blackswan, 2014, p. 37.

Plus globalement et pour conclure, la poésie de ces deux Indiens suggère une conception plus large de l'amour, à la fois individuel et collectif voire cosmique. Bien que ces deux poètes partagent cette conception, il faut noter qu'ils se différencient nettement par leur expression poétique (plus subjective, virulente et agressive chez Kamala Das), par l'esthétique de leurs poèmes (plus symbolique chez Sri Aurobindo), par leurs influences respectives et par leur façon de vivre leur foi (yogique chez Sri Aurobindo et musulmane chez Kamala Das, à la fin de sa vie). Mais, à la différence du Livre de l'amour, leurs poèmes fondent cette conception de l'amour sur la puissance féminine et la nécessité de sa libération. Ce qui peut paraître paradoxal car Sri Aurobindo est un homme et Kamala Das a fait le choix de se convertir à l'islam (l'une des religions la moins ouverte à la libération de la femme).

Références bibliographiques :

- Das, Kamala, *The Old Playhouse And Other Poems*, Hyderabad, Orient Blackswan, 2014.
- Das, Kamala, *L'histoire de ma vie, (My story)* traduit de l'anglais par Isabelle Vassard, Paris, Kailash, 1999.
- Kallury, Syamala, *Symbolism In The Poetry Of Sri Aurobindo*, New Delhi, SHakti Malik Bhinav Publications, 1989.
- Sri Aurobindo, *Longs Poèmes*, trad. Raymond Thépot, Auroville, Editions Latin Pen, 2002.
- Sri Aurobindo, *Le guide du yoga*, Paris, Albin Michel, 2007.
- Tiruvalluvar, *Le Livre de l'amour*, traduit du tamoul, présenté et annoté par François Gros, Paris, Gallimard, 1992.

Bibliographie critique :

- Aditya Behl, *Love's subtle magic, an Indian islamic literary tradition, 1379-1545*, New York: Oxford University Press, 2012.
- Bijay Kumar Das, *Critical essays on post-colonial literature*, New Delhi : Atlantic Publishers and Distributors, 2007.
- N. V. Raveendran, *The Aesthetics of sensuality, a stylistic study of the poetry of Kamala Das*, New Delhi : Atlantic Publishers and Distributors, 2000.
- U.S. Rukhaiyar & Amar Nath Prasad, *Studies in Indian English Fiction and Poetry*, New Delhi : Sarup & Sons, 2003.
- Sri Aurobindo, *La poésie future*, Paris : Buchet-Chastel, 1988.
- The Kural, http://aurobindo.ru/workings/sa/08/0281_e.htm, *The renaissance in India and other essays on Indian culture*, Pondicherry : Sri Aurobindo : Ashram, 1997.