



**HAL**  
open science

## Résonances et métaphores corporelles dans l'astrologie appliquée aux temples (Kérala)

Gilles Tarabout

► **To cite this version:**

Gilles Tarabout. Résonances et métaphores corporelles dans l'astrologie appliquée aux temples (Kérala). Véronique Bouillier, Gilles Tarabout. Images du corps dans le monde hindou, CNRS Editions, pp.135-159, 2002, Monde indien. Sciences sociales XVe-XXe siècle. hal-00524114

**HAL Id: hal-00524114**

**<https://hal.science/hal-00524114>**

Submitted on 6 Oct 2010

**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.

[Publié in *Images du corps dans le monde hindou*, dir. Véronique Bouillier et Gilles Tarabout, CNRS Editions (collection « Monde indien »), 2002, pp.135-159]

/p.135/

## CHAPITRE IV

### Résonances et métaphores corporelles dans l'astrologie appliquée aux temples (Kérala) \*

Gilles Tarabout (CNRS)

"Le corps de l'homme est toujours la moitié possible d'un atlas universel"  
Michel Foucault, *Les mots et les choses*, p.37.

#### L'astrologue empêché

*Dimanche 21 mars 1999, 9 heures 30*, devant un petit temple des faubourgs de Trivandrum, la capitale de l'Etat régional du Kérala. J'attends avec une vingtaine de personnes - des membres du comité du temple, quelques dévots, des étudiants en astrologie, et deux astrologues assesseurs - l'arrivée de M. Iyer, l'astrologue qui dirigera la séance des "questions /p.136/ divines", *dēvaprāśnam*<sup>1</sup>, qui y est organisée. L'Ambassador blanche, dépêchée par le comité, arrive enfin. M. Iyer en sort. C'est un homme élancé d'environ soixante-dix ans, distingué et affable. Respectueusement accueilli, il n'entre cependant pas dans le temple, et entame une discussion sur le bord de la route avec le comité et les assesseurs. Il a tout juste appris, ce matin même, qu'un fils de son frère, habitant aux Etats-Unis, vient d'avoir une fille. M. Iyer est donc lui-même frappé d'une impureté temporaire (découlant de l'impureté attachée à la naissance de la petite-fille de son frère)<sup>2</sup>, et ne peut entrer dans le sanctuaire pour diriger la phase rituelle du *dēvaprāśnam*. Il est décidé que celle-ci sera menée par les deux assesseurs, puis que M. Iyer conduira comme prévu le débat au cours duquel s'élabore l'interprétation finale, mais dans une salle extérieure au temple - salle de réunion gérée par une association du quartier, et servant à l'occasion d'école maternelle.

---

\* Ce texte a bénéficié d'une première lecture critique de D. Berti, V. Bouillier et G. Colas, que je remercie.

<sup>1</sup> Lorsqu'ils seront translittérés, les termes vernaculaires seront en italiques ; l'orthographe suivie est toujours celle du *malayālam* (la langue du Kérala), y compris pour les mots d'origine sanskrite ou tamoule (sauf précision contraire).

<sup>2</sup> Le mécanisme a été décrit par de nombreux auteurs, en particulier Harper 1964.

Jusqu'ici, rien que de très banal. Une pollution temporaire empêche l'accès à un temple. Cela crée dans le cas présent une difficulté, puisque l'intégralité de la consultation astrologique ne peut être menée par la personne qui en a la charge, mais un compromis est rapidement trouvé pour contourner cet obstacle. Il n'y aurait donc plus guère, pour l'ethnologue, qu'à éventuellement méditer sur le degré de littéralité à accorder aux interprétations substantialistes de la pollution parfois rencontrées dans le domaine indien - qu'il s'agisse des théories sur la substance corporelle partagée par un groupe de parenté ou de celles sur la nature fluide de la souillure à distance<sup>3</sup>. Ce n'est pas mon propos, et l'histoire ne s'arrête pas là.

*Lundi 29 mars 1999, 15 heures.* Dans le cabinet de consultation de M. Iyer, encombré de livres d'astrologie, de chimie électronique et de mécanique quantique (il a été professeur de Physique à l'Université), celui-ci répond patiemment à mes questions. La séance des "questions divines" effectuée le 21 mars a abouti - comme il arrive souvent dans ce cas - à un jugement globalement négatif de l'état actuel du temple. Il y a en particulier des signes d'une forte pollution due à la présence de mauvais morts (un diagnostic récurrent des *dēvapraśnam* dont j'ai eu /p.137/ connaissance<sup>4</sup>). M. Iyer ajoute: "Dans le cas présent, l'astrologue [c'est-à-dire lui-même] n'a pu exécuter la cérémonie du matin, et n'a même pas pu entrer dans le temple du fait de la naissance qui a eu lieu dans sa famille. Cela montre qu'il y a beaucoup d'impureté (*aśuddhi*) dans le temple, qu'il faut éliminer".

L'impureté temporaire de M. Iyer ne devait donc pas seulement être vue, en ce qui concernait le sanctuaire, comme l'empêchant de pénétrer dans celui-ci. Dans le contexte de sa fonction d'astrologue chargé de la consultation, cette impureté pointait vers une autre, celle du temple même. Dès l'instant où l'astrologue avait été contacté pour mener la procédure, son corps et le "corps" du temple (il faudra revenir sur cette expression) étaient entrés en sympathie, au sens où l'altération de l'un marquait une atteinte correspondante de l'autre. La pollution du sanctuaire trouvait une résonance dans la vie de l'astrologue, et celui-ci devenait alors lui-même simple signe, intégré à une succession d'événements formant discours et qu'il lui incombait, précisément, d'explicitier et d'élucider.

Ainsi, l'intelligibilité du monde se fonde pour partie sur une pensée du corps. La présente contribution se propose d'explorer cette logique, qui peut être qualifiée "d'indiciaire", dans le cas particulier des procédures astrologiques consacrées à l'examen des temples : ce

<sup>3</sup> Pour deux discussions des vues de l'école de la *Mitākṣarā* (Skt.) sur la nature corporelle des relations de parenté, voir Dumont 1980 : 31sq.; Trautmann 1981 : 250sq. Pour une théorie substantialiste des échanges interpersonnels en tant que circulation de "substances codées", voir Marriott 1976, et les débats ultérieurs autour de "l'ethnosociologie" (cf. la présentation succincte en introduction au présent volume).

<sup>4</sup> La documentation, recueillie en mars-avril 1999 dans le sud et le centre du Kérala, comprend l'observation de quatre *dēvapraśnam*, dont deux enregistrés et retranscrits, et de cinq *praśnam* individuels, la réalisation d'interviews d'une dizaine d'astrologues (certains rencontrés à plusieurs reprises), la participation à des leçons dans des "cours" de *praśnam* dirigés par M. Iyer, et la collecte d'une vingtaine de rapports écrits. La transcription et la traduction d'une partie importante de ces matériaux n'a été possible que grâce à l'aide de MM. L.S. Rajagopalan, N. Rajasekharan Nair, M. Sivasankaran Nair, que je tiens à remercier - de même que ma reconnaissance va aux spécialistes que j'ai rencontrés et qui se sont toujours montrés d'une inlassable patience face à ma curiosité.

sera l'objet de la première partie. Mais l'observation de ces procédures révèle, dans certains contextes, que le sanctuaire est lui-même considéré comme le "corps" de la divinité : cela pointe vers un autre usage, plus métaphorique, du mot, qui fera l'objet de la deuxième partie. L'ethnographie de la pratique astrologique concernée est ainsi destinée à mettre en évidence un double emploi du corps, comme indice et comme métaphore, et par là toute une logique de description du monde, et d'action sur lui.

/p.138/

## Les corps signifiants

*Qu'est-ce qu'un dēvaprāśnam?*

Avant d'examiner ce que les corps (plusieurs vont être en fait concernés) peuvent "dire" dans un *dēvaprāśnam*, voyons brièvement ce que sont ces "questions divines", au sens de questions concernant la ou les divinités d'un temple. Pour mémoire, l'astrologie indienne se subdivise en trois grandes branches : la fixation des horoscopes (*jātakam*), la détermination des moments opportuns (*muhūrttam*), et la résolution des questions (*prāśnam*). Dans toute l'Inde, cette dernière activité concerne habituellement des clients qui consultent l'astrologue (parfois d'autres spécialistes rituels) à titre privé, afin de résoudre des problèmes personnels. Le principe théorique général en est simple : le moment où la question est posée est assimilé à une "naissance", dont les configurations astrales sont alors établies, ce qui permet diagnostic et prédiction.

Régionalement, dans la partie sud-ouest de l'Inde, une telle consultation peut également être demandée par le représentant d'un temple, agissant au nom de ce dernier, afin de décider de toute question pouvant concerner la vie du sanctuaire, ses bâtiments, les divinités qui y sont installées, ou le culte qui leur est rendu : il s'agit alors spécifiquement d'un *dēvaprāśnam*. Pour cela, une délégation ira généralement trouver l'astrologue à son cabinet de consultation. Cette visite est déterminante et constitue elle-même, sous l'appellation de *prccha*, "interrogation", la première étape du processus d'élucidation.

D'ordinaire, deux types de motifs poussent un comité (ou un propriétaire) de temple à effectuer cette démarche. Ou bien il s'agit de rendre compte de difficultés rencontrées - un éléphant du temple est malade, il y a eu un accident lors d'une procession, etc. Ou bien le comité souhaite procéder à des travaux d'extension ou d'embellissement - construction d'un porche d'entrée, installation de boutiques, déplacement et agrandissement d'un autel secondaire, réfection du toit, etc. Or, quelle que soit la diversité de ces motifs, du point de vue de l'astrologue ils se ramènent tous à un seul : le temple est en difficulté. En effet, selon lui, si une délégation vient le trouver (même dans le seul souci affirmé d'embellir le sanctuaire), c'est qu'elle est envoyée par la divinité principale de celui-ci. Et si cette divinité agit de la sorte, c'est qu'il y a des problèmes - elle tire ainsi, en quelque sorte, la sonnette d'alarme. Pour l'astrologue, donc, le chef de la délégation n'est qu'un "messenger" (*dūtan*) du divin, et les motifs explicites qui l'animent ne sont qu'un discours de surface, humain, /p.139/ derrière lequel il faudra déceler les véritables raisons de l'intervention divine.

Il faut toutefois nuancer : il s'agit là du discours des astrologues rencontrés, discours quelque peu chargé d'accents dévotionnels qui tendent à mettre en valeur une intervention divine dans la logique des signes. A lire les textes, les principes plus généraux de l'astrologie ne présupposent pas la nécessité d'une telle action personnelle directe d'une divinité de temple dans le déclenchement des signes : les traités n'en font en tout cas pas mention. Autant que je puisse m'en rendre compte, c'est donc là un discours comparativement récent dans ce domaine particulier. Néanmoins, étant donné que les astrologues interrogés y ont eu recours sans exception, je maintiendrai ce point de vue tout au long de cette contribution.

Le moment choisi par le messenger pour venir ne saurait ainsi être dépourvu de signification : il manifeste déjà la volonté divine, comme le feront tous les événements pouvant survenir à cette occasion. L'astrologue procédera donc à un diagnostic astrologique (fondé sur les positions planétaires) et divinatoire (fondé sur des présages) des circonstances de "l'interrogation". Il en garde sur le moment les conclusions pour lui, et se contente de fixer et d'annoncer à ses visiteurs le jour où la deuxième étape du processus se déroulera, cette fois au temple.

Cette deuxième étape est publique, souvent annoncée dans les journaux locaux, et réunit plusieurs astrologues sous la présidence de celui qui a été initialement contacté. Elle comporte deux parties : l'une est un rituel, le "rituel des huit objets propices" (*aṣṭamaṅgalam kriya*), qui se déroule obligatoirement devant le saint des saints du sanctuaire - ce que M. Iyer n'avait pu conduire ; l'autre, qui lui succède immédiatement, est une discussion générale, non ritualisée, avec le comité du temple. Au cours de cette discussion, l'astrologue et ses assesseurs interprètent l'ensemble des éléments jugés pertinents, depuis la visite de "l'interrogation" (le diagnostic en est présenté à cette occasion aux membres du comité) jusqu'au "rituel des huit objets propices". Plus tard, un compte-rendu écrit de plusieurs pages sera remis au temple ; dans le cas de certains grands temples, ce compte-rendu est même exceptionnellement imprimé.

Les *dēvapraśnam* ont des effets considérables sur la façon dont s'opèrent les modifications et les éventuelles créations de temples au Kérala à l'heure actuelle. Ce n'est cependant pas le lieu, ici, d'évoquer ces changements et leur dynamique, ni le détail des techniques astrologiques et des interactions qui les permettent. Un seul point va retenir notre attention : l'usage des corps, ou des références au corps, pour penser le temple et la volonté divine.

**/p.140/**

### *L'astrologue et le messenger*

Plaçons-nous du point de vue de l'astrologue lors de la visite préliminaire, "l'interrogation". Le "messenger" (le chef de la délégation) arrive. Son nom et son "étoile" de naissance (*nakṣatram*, c'est-à-dire l'une des 27 maisons lunaires) sont notés. L'astrologue a devant lui, sur sa table, une planche portant un quadrillage gravé dans le bois et dont les cases correspondent aux douze signes du zodiaque : le Bélier est placé à l'est, les signes se succèdent dans le sens des aiguilles d'une montre (chaque signe est ainsi en relation avec une direction cardinale). Il repère en face de quel signe s'arrête le messenger lorsque ce dernier

s'adresse à lui, et quel est le moment précis de la demande, moment assimilé, nous l'avons vu, à une "naissance" dont la configuration astrale sera établie. Le messenger se présente et expose le motif de sa visite. Mais ce sont les sons qu'il emploie, plus que le contenu de son discours, qui sont pertinents - aussi les paroles du messenger sont-elles appelées "le son", "le bruit" (*śabdā*). Voici par exemple en quels termes M. Iyer rappelle au comité, lors de la discussion finale, comment s'était déroulée "l'interrogation" :

"Nous étions le 19 du mois du Verseau [cette année-là, le 3 mars], mercredi à 9 heures 50, lorsque le bruit a été entendu. [...] Ce jour-là, à 9 heures 50, il y avait quatre personnes comme messagers. Leur chef, *Utrattāṭi* [nom d'un *nakṣatram*] Gopinathan Nair, fit le bruit alors qu'il prenait refuge dans le signe des Poissons. [...] Le bruit survient comme conséquence de la colère divine. Aussi a-t-il eu lieu ce jour-là."

La parole du messenger est donc chosifiée. Sa signification au plan du discours n'est pas prise en compte, seule sa réalisation devient signe à interpréter et s'intègre à ce titre à un ensemble d'événements dont il convient d'effectuer l'herméneutique. Un astrologue le dit, "la nature vous montre tout, et il vous faut la comprendre : c'est là qu'est la compétence". Le message que la divinité envoie à l'astrologue se décrypte davantage dans le corps et le "bruit" du messenger, que dans le sens explicite de ce qu'il énonce.

Deux des astrologues avec lesquels j'ai discuté ont ainsi tenu à énumérer les signes qu'il convient de prendre en compte lors de "l'interrogation". Notons cependant qu'il s'agit là d'un discours normatif, qui ne préjuge pas de son éventuelle application effective. Il reproduit sensiblement les termes du principal texte de référence utilisé au Kérala pour mener les *dēvapraśnam*, le *praśnamārggam* (Skt. *praśnamārga*, ci-après noté PM), littéralement "la voie des questions", ouvrage sanskrit composé au Kérala vers 1650 et abondamment commenté depuis /p.141/ lors<sup>5</sup>. Il s'agit d'un traité de l'élucidation des "questions", en général, c'est-à-dire avant tout des problèmes personnels de consultants privés. Seule une fraction minimale, 37 stances (PM XXIV.1-37) sur près de 2500, concerne nommément les "questions divines". La majeure partie du processus suivi par l'astrologue lorsqu'il a affaire à un temple résulte alors d'une transposition des méthodes indiquées pour les *praśnam* personnels, la "personne" de référence étant, selon le contexte, le messenger qui contacte l'astrologue, ou bien la divinité elle-même.

En ce qui concerne l'observation et l'interprétation des signes survenant lors de la première rencontre entre celui qui vient consulter (le messenger, dans le cas des "questions divines") et l'astrologue, voici ce qu'indique le PM (II.12)<sup>6</sup> :

<sup>5</sup> Sur l'auteur, cf. Sarma (1972 : 66sq.). Il existe bien d'autres traités de *praśnam*, mais celui-ci est de loin le plus employé à l'heure actuelle au Kérala. Pour une édition récente, en caractères *malayālam*, voir Govindan (1987, 1990). Pour une édition en *devanagari* (avec de nombreuses coquilles) et une traduction commentée en anglais (malheureusement très approximative), cf. Raman (1991-1992).

<sup>6</sup> La numérotation des stances suit celle de l'édition Raman (l'édition Govindan sera précisée lorsqu'elle diffère). Les traductions proposées s'appuient sur les deux éditions. Gérard Colas a bien voulu en revoir une première version, et je l'en remercie vivement ; la rédaction finale est mienne, et donc les erreurs qui pourraient subsister.

"Lors de l'interrogation, l'astrologue, l'esprit concentré, doit pour prédire les fruits identifier tout ceci : moment, lieu [de la rencontre], [caractéristiques de] son propre souffle, son propre état, ce que le demandeur touche, l'étoile [le signe zodiacal selon le commentaire] et la direction cardinale qui lui sont associées [c'est-à-dire où il se tient], les lettres de sa question, son maintien, ses gestes, son expression, son regard, etc., ses vêtements, et tous les présages associés à l'instant".

Le texte avait auparavant indiqué (PM II.10) que le signe zodiacal en face duquel se tient le demandeur lorsqu'il s'adresse à l'astrologue, et par lequel le commentaire indique qu'il faut comprendre la mention "étoile associée", s'appelle "signe de l'ascendant" (*ārūḍha rāśi*) - à ne pas confondre avec le signe ascendant à l'est au moment considéré (comme dans l'astrologie occidentale), appelé *lagna*, "point d'intersection". C'est à partir de l'*ārūḍha*, donc de la position physique du messenger, que s'effectuera le diagnostic de "l'interrogation" en termes de "maisons" (cf. *infra*), le signe de l'ascendant constituant la première de ces maisons.

Le traité poursuit en précisant un par un les points énumérés à la stance II.12. "Ce que le demandeur touche" s'avère être en fait, pour l'essentiel, la partie de son propre corps entrant en contact avec ses mains. **/p.142/** Deux classifications, en partie contradictoires, se succèdent dans le texte. L'une oppose en bloc la poitrine - s'il la touche, prédire un résultat favorable- à diverses parties du corps avec lesquelles un contact est signe d'une issue néfaste : "nombril, nez, bouche, cheveux, poils, ongles, dents, parties génitales, anus, pointes des seins, cou, ventre, annulaire, etc., neuf orifices [bouche, deux oreilles, deux yeux, deux narines, organes de l'excrétion et de la génération], paumes, plantes des pieds, articulations du corps", et "tout creux du corps" (II.65-67 [Govind.66-68]). Une autre classification suit, où huit parties du corps sont mises en correspondance avec huit *yōni*, "matrices" emblématiques (Etendard, Fumée, Lion, Chien, Taureau, Ane, Eléphant, Corbeau), elles-mêmes liées aux huit directions cardinales (PM II.68-70 [Govind.69-71]). Ainsi la tête ressort-elle de l'Etendard, lié à l'est ; le nez est mis en relation, par l'intermédiaire de Fumée, avec le sud-est, la bouche ou le visage (Lion) avec le sud, les yeux ou les oreilles (Chien) avec le sud-ouest, le cou (Taureau) avec l'ouest, les bras et les mains (Ane) avec le nord-ouest, la poitrine (Eléphant) avec le nord, et les jambes (Corbeau) avec le nord-est. Que peut en déduire l'astrologue lorsqu'il observe le messenger ?

"Se trouvant en Etendard [est], s'il touche sur son corps les emplacements de l'Etendard [tête], du Lion [bouche, visage], du Taureau [cou] ou de l'Eléphant [poitrine], l'homme [le messenger] obtient [respectivement] richesses, vaches, véhicules et ornements. Se trouvant en Lion [sud], s'il touche [l'endroit du] Lion, Taureau, Eléphant, Etendard, il obtient [respectivement] la destruction des ennemis, la prospérité, de bons fils, l'arrivée de parents " (II. 71 [Govind.72])

Et ainsi de suite. L'opposition poitrine / "creux" n'est plus ici pertinente, et l'on remarquera au passage que sept des huit parties énumérées concernent le haut du corps, une seule le bas. Ce qui nous retiendra, cependant, est une autre caractéristique : les prédictions ne considèrent comme significatifs que quatre points du corps (et non huit), pour chacune des positions que peut occuper le demandeur par rapport aux directions cardinales. S'il se tient à l'un des quatre principaux orientés - l'est, le nord, l'ouest ou le sud - et qu'il se touche le corps, les parties significatives sont celles des *yōni* de ces orientés (c'est-à-dire la tête, le visage ou la

bouche, le cou, la poitrine), et le fait de les toucher est une indication favorable. Si le demandeur se tient dans une direction intermédiaire - au sud-est, au sud-ouest, au nord-ouest, ou au sud-ouest - et qu'il se touche le corps, les parties significatives sont celles dont la *yōni* correspond à ces orientes (nez, yeux ou oreilles, bras et mains, jambes), et le fait de les toucher est une indication défavorable. Que le messenger, situé à l'un des orientes principaux, touche par contre les parties du corps correspondant aux *yōni* des directions intermédiaires, et réciproquement, le résultat ne sera "ni bon, ni **p.143/** mauvais" : ces items de la combinatoire sont dépourvus de pertinence. Par conséquent, la logique présidant aux groupements et aux permutations, bien que passant par un groupe de huit "matrices", est avant tout celle des orientes (répartis en deux groupes de quatre) : c'est celle-ci qui détermine quelles parties du corps prendre en considération, parmi les possibles. Le corps du messenger est un répertoire d'où il est possible de dégager du sens, mais les règles de pertinence sont imposées par les orientes.

D'autres signes corporels sont détaillés. Le maintien : selon que le demandeur est debout, pied gauche ou pied droit en avant, ou bien assis sur un bon ou un mauvais siège, etc., la prédiction sera favorable ou non (II.115-119 [Govind.116-120]). Les gestes permettent également de discerner le résultat prévisible de la démarche, selon une logique d'association ou de similitude (II.120-124 [Govind.121-125]) :

"S'il noue une corde, marque le sol de ses ongles, est obligé de changer de place ou est bloqué dans ses mouvements, a le corps oint d'huile, est en train de porter des cendres ou des os, du plomb ou de la bouse, est malade, porte un tissu autour du cou, est sale, dit des choses cruelles ou de mauvais augure, offre des boulettes funéraires aux trépassés - le *praśnam* ne s'oriente pas [dans un sens] propice" (II.123 [Govind.124]).

L'expression, le regard, les vêtements du messenger sont tout autant révélateurs (II.125-129 [Govind.126-130]) - notons au passage que là où le texte sanskrit ne mentionne que l'attitude et l'activité du messenger, le commentaire *malayālam* de l'édition Govindan signale explicitement qu'il convient de prendre aussi en considération l'astrologue lui-même.

J'avoue cependant ne pas être en mesure d'évaluer à quel point les astrologues observent effectivement, dans la pratique, l'ensemble de ces injonctions<sup>7</sup>. Hormis les déclarations de principe qui tendent à répéter purement et simplement ces préceptes, les commentaires oraux recueillis comme les rapports écrits consultés ne font état, au mieux, que du nom et de l'étoile du messenger, de sa position dans l'espace (ce qui détermine l'*ārūḍha*), de l'heure de sa demande (ce qui détermine le *lagna*), et de la syllabe initiale qu'il profère. Ces trois derniers éléments, en particulier, sont essentiels, et orientent largement l'ensemble de l'interprétation. Ainsi, le messenger du temple évoqué en prologue (en l'occurrence le trésorier du comité de gestion) s'adresse à M. Iyer lors de **p.144/** "l'interrogation" en faisant assez logiquement commencer sa phrase en *malayālam* par "*ñān*", "moi, untel...." pour se présenter. Mauvais début : la consonne "*ñ*", comme toutes les nasales, est dite "eunuque", et correspond à la planète Mars, fauteuse et indicatrice de troubles, de ruptures, de désordres. La nature du

<sup>7</sup> Comme la liste de la strophe II.123 le suggère, certaines des conditions énumérées ont de toute façon peu de chance de se produire dans des circonstances ordinaires, ce qui pose d'ailleurs la question de la perspective présidant à l'élaboration de telles listes.



"bruit" du messenger, s'ajoutant à d'autres signes, confirme alors la nécessité et l'urgence d'un examen astrologique complet de l'état du temple, qui apparaît bien menacé.

Je n'ai pas rencontré, à l'inverse, de mention et d'analyse de l'expression, des gestes ou du maintien des membres de la délégation. De même pour la respiration de l'astrologue : alors que la stance II.12, citée en premier, indiquait qu'il fallait la prendre en considération, et bien qu'une section comparativement longue du texte (II.28-64 [Govind.28-65]) en développe toute une herméneutique en fonction des jours de la semaine, je n'ai trouvé aucune mention qu'elle ait été intégrée à l'interprétation, que ce soit dans les commentaires recueillis sur les séances ou dans les rapports écrits dont j'ai pu avoir connaissance.

Cependant, quel que soit le recours effectif à l'ensemble de ces techniques, l'existence d'un lien entre, d'une part, les corps du messenger et de l'astrologue, et, d'autre part, la situation du temple, est constamment réaffirmé par tous. Il est en tout cas régulièrement mis en évidence au moins pour ce qui est de l'identité astrologique du messenger, de sa position dans l'espace au moment de la demande, des sons qu'il émet, et pour tout ce qui peut survenir d'exceptionnel à l'astrologue - comme le montrait l'épisode de la pollution temporaire de M. Iyer.

Il existe par ailleurs un deuxième "messenger" dont le corps est pris en compte de façon encore plus impérative. Il faut nous transporter pour cela au temple, lors de la partie ritualisée du *dēvaprāśnam*.

### *L'enfant*

Lors du "rituel des huit objets propices", le comité dispose devant l'astrologue, assis juste devant la divinité principale du sanctuaire mais à l'extérieur du saint des saints, et lui tournant le dos, une lampe à huile et une bassine contenant les huit objets dont l'ensemble donne son nom à la cérémonie : riz, safran, vermillon, tissu neuf, pièce ou anneau en or, livre pieux, miroir, feuilles de bétel avec noix d'arec. Puis un membre du comité trace avec de la cendre consacrée un diagramme astrologique, carré de 16 cases dont les 12 extérieures marquent les signes du zodiaque (ainsi que les maisons zodiacales). Tous ces éléments, et la façon de procéder, sont l'objet d'interprétations divinatoires ultérieures de la part de l'astrologue. Après qu'un culte aux planètes et aux signes zodiacaux ait été rendu dans ce diagramme, l'astrologue fait venir un enfant, choisi au préalable par le comité du temple. Supposé "innocent", il sera le **p.145/** meilleur véhicule de la volonté divine<sup>8</sup>. L'astrologue lui met dans la main une pièce en or, et lui demande de tourner plusieurs fois autour du diagramme avant d'y déposer la pièce, dans la case de son choix. Tandis que l'enfant tourne, toute l'assistance, debout, prie la divinité de faire connaître clairement ses volontés. Lorsque la pièce d'or est déposée, la case où elle est mise constitue le signe de l'ascendant principal (*ārūḍha*).

L'enfant est considéré comme un messenger, et l'observation montre que l'astrologue note cette fois effectivement beaucoup plus de détails que pour le premier messenger lors de "l'interrogation" - le nom, l'étoile de naissance, les vêtements, le comportement. Écoutons

---

<sup>8</sup> L'ethnologue peut à l'occasion, de par son ignorance, parfaitement jouer ce rôle dans le contexte des consultations, faites pour d'autres, lors des "cours" de *praśnam*.

comment M. Iyer, dans le cas du temple pris en exemple, évoque lors de la discussion finale "l'activité de l'enfant", une fillette :

"Son nom est Gauri [nom propice de la déesse, littéralement "la pâle"], son étoile *bharaṇi* [dont la divinité associée est le dieu de la mort]. La couleur de la robe est rouge, mêlé de noir. L'enfant a exécuté correctement ce qui lui a été demandé. Lorsqu'elle a placé le signe zodiacal [c'est-à-dire posé la pièce d'or dans une case] son visage est devenu pâle [...]. Elle est restée mains jointes face au nord. Elle a placé le signe zodiacal en mettant sa jambe gauche en arrière."

Ces indications s'ajoutent à d'autres, par exemple, ici, le fait que la séance a eu lieu le jour de l'étoile *bharaṇi*, ou, plus essentiel, que la pièce d'or a été placée dans un signe où se trouve alors Mars. Les signes corporels proprement dits apparaissent de ce fait secondaires à bien des égards, par rapport à l'ensemble des calculs astrologiques qui fondent l'interprétation. Mais ils sont toujours systématiquement notés, et présentés comme venant confirmer ce que le comput est censé démontrer.

Dans le centre du Kérala, au moins, où les *dēvapraśnam* sont comparativement plus longs et plus élaborés que dans le sud, cinq autres ascendants sont également déterminés, dont l'un nous concerne ici : le *spr̥ṣṭāṅgam ārūḍha*, "l'ascendant du membre touché", c'est-à-dire le signe zodiacal déterminé par la partie de son corps que l'enfant touche immédiatement après avoir déposé la pièce d'or. Il y a douze signes zodiacaux : le corps est dans ce cas lui aussi subdivisé en douze parties, et non plus huit comme dans la classification où le corps était mis en correspondance avec les "matrices" et les orientes. Le détail de ce découpage connaît quelques variations selon les sources. Le PM (XIV.22), quant à lui, en indique un : tête, visage, cou, épaules, cœur, estomac, taille,

/p.146/



Fig.1. *Dēvapraśnam* : lors du « rituel des huit objets propices », une enfant laisse tomber une pièce d'or sur le diagramme zodiacal (cliché G.T.)

/ 147/ organes sexuels, cuisses, genoux, jambes et pieds, que les astrologues pratiquant les *dēvapraśnam* font correspondre, dans l'ordre, aux signes du Bélier, du Taureau, des Gémeaux, etc. Si l'enfant touche, par exemple, son cou (troisième de la liste), "l'ascendant du membre touché" sera Gémeaux.

Il s'agit en fait là de la transposition d'une autre correspondance, plus habituelle et lue en sens inverse : la position des planètes dans certains signes zodiacaux, ou (plus souvent) dans les maisons zodiacales comptées à partir de l'ascendant principal (cf. *infra*), permet d'évaluer l'état des membres et organes correspondant à ces signes ou à ces maisons. Une conjonction astrale néfaste en Gémeaux, par exemple, peut être interprétée comme signalant des problèmes au niveau du cou. La logique du *dēvaprasnam* se perçoit bien là : tandis qu'il est usuel dans la pratique astrologique de considérer l'action des astres sur le corps, la perspective est ici inversée, et une particularité corporelle - le fait pour l'enfant de toucher une portion de son corps - devient un signe qui permet d'identifier un repère astral, révélateur, à son tour, de la situation du temple.

Que le corps fonctionne ainsi comme signe appelle, dans ce contexte, deux remarques. Il faut noter d'abord la relative pauvreté des découpages catégoriels : l'astrologie elle-même fournit dans d'autres situations des grilles d'analyse corporelle nettement plus complexes, par exemple lorsqu'il s'agit de déterminer plus finement la localisation de maladies et les soins à y apporter. Dans les *dēvaprasnam*, le corps qui fonde les diagnostics est au contraire, essentiellement, un corps vertical vu de l'extérieur, de face, et découpé, pour ainsi dire, en tranches superposées (ou, si l'on tient compte de la disposition des signes zodiacaux dans les diagrammes, comme un corps enroulé dont les pieds, en Poissons, touchent la tête, en Bélier - cf. Beck 1976 : 231).

Les catégories corporelles prises en considération sont en outre variables : le corps est divisé en huit (ou, plus exactement, en deux fois quatre) parties lorsqu'il s'agit de le rapporter aux orientes, et en douze lorsque la correspondance se fait avec les signes du zodiaque ; en outre, une fraction seulement des parties du corps ainsi distinguées est commune aux deux listes (la typologie en douze n'isole ainsi pas le nez, ou bien les yeux et les oreilles). Loin que le corps signifiant impose sa logique d'organisation aux choses qu'il signifie, ce sont celles-ci, en définitive, qui semblent en déterminer le mode de partition. Les corps du premier messenger, de l'astrologue, ou de l'enfant, fourmillent d'indices provoqués par la divinité pour faire connaître sa volonté quant au temple. Mais ces corps ne sont pas véritablement considérés pour eux-mêmes, et apparaissent en réalité structurés par les catégories auxquelles ils renvoient.

**/p.148/**

## **Le corps métaphore**

*Le temple est comme un corps*

Les temples sont couramment assimilés à un corps divin, selon diverses acceptions d'ailleurs, dont les plus connues concernent l'architecture sacrée ("mâle du site" fondant

l'utilisation du terrain, métaphores corporelles de la structuration verticale des chapelles)<sup>9</sup>. Dans un article récent, B. Dagens (1996) a montré que certains textes régissant les rituels de temple vont d'ailleurs plus loin dans une telle identification que les traités proprement architecturaux. Je limiterai cependant ici exclusivement mes observations à la seule pratique du *dēvapraśnam*, et à ce qui s'y dit concernant cette corporéité attribuée aux sanctuaires - ce qui n'est du reste pas sans rejoindre, voire reprendre, certaines affirmations trouvées dans des textes rituels du type de ceux évoqués par Dagens.

"Le temple (*dēvālayam* - "résidence divine") est comme un corps (*śārīram*). La conscience (*caitanya*) est due à l'âme (*jīvan* - "l'être vital") dans le corps. C'est ce qui donne aux membres la capacité de travailler. De même, le temple (*kṣētram*) est le corps grossier (*sthūla śārīram*) du dieu" (astrologue Shanmugham Master, 4 avril 1999).

C'est là, en quelque sorte, le présupposé de toute l'opération du *dēvapraśnam*. La déclaration précédente reprend sensiblement ce qu'expose le PM dans sa brève partie consacrée à cette activité (XXIV.1-37), où sont du reste cités plusieurs versets d'un texte régissant le rituel des temples composé vers le XVe siècle et aujourd'hui très employé au Kérala, le *tantrasamuccayam* (= TS)<sup>10</sup>. Le PM (après le TS) précise ainsi que la divinité existe dans son effigie comme une "présence", *sānnidhya* (Skt.), qui assure le bien-être de tous ses dévots, et dont l'intensité peut diminuer à la suite de diverses fautes ou pollutions (XXIV.4-7 / TS X.1-4). Le sanctuaire est le corps grossier de la divinité, et son effigie son corps subtil (*sūkṣma śārīram*) :

"Une affliction (*dōṣam*) de l'un affecte l'autre ; si l'un est atteint d'une affliction, les deux sont à purifier" (XXIV.8 / TS X.5).

La présence divine est donc intimement dépendante de deux corps emboîtés, le corps subtil et le corps grossier, à l'image d'une représentation courante de la présence de l'âme vitale (*jīvātman*) dans l'homme - parfois, cependant, c'est l'effigie divine elle-même qui est assimilée au corps grossier. Et les afflictions frappant le temple, qui entraînent une atténuation de la "présence" ou de la "conscience", sont pour l'essentiel ramenées à des souillures, à des atteintes "corporelles".

<sup>9</sup> Sur le "mâle du site", *vāstupuruṣa*, voir Dagens (1970 : 94 sq. - qui préfère "esprit du site") ; Kramrisch (1976). L'assimilation des bâtiments du sanctuaire au corps divin est par ailleurs détaillée par S. Kramrisch (1976: 133sq.) et B. Dagens (1996). Une telle assimilation est élaborée dans un sens militant par un membre du mouvement nationaliste hindou, fondateur d'un institut de rituel au Kérala, P. Madhavan (1988): l'identification du temple à un corps humain y est systématique, et s'articule sur une commune opposition entre corps grossier et corps subtil, l'existence de cinq "enveloppes", le repérage de "membres", une série de centres vitaux, etc. Voir également Appukkuttan Nair (1988) (mêmes figures que l'article précédent, mais préoccupations plus architecturales).

<sup>10</sup> Je suis reconnaissant à Gérard Colas d'avoir découvert et de m'avoir signalé ces citations. Pour une édition récente (en caractères *malayalam*) du *tantrasamuccayam* (=TS), cf. Bhattatiripad (1990-1992). Pour une présentation générale, cf. Unni (1989). Les correspondances avec les premiers versets de PM (XXIV) s'établissent comme suit (selon l'édition Bhattatiripad) : PM XXIV.2 = TS VI.38 ; PM XXIV.3 = TS IX.1 ; PM XXIV.4-8 = TS X.1-5 ; PM XXIV.9 = TS XI.86.

C'est sur la base de ces principes généraux que l'astrologie appliquée aux temples va opérer. Elle ne va s'intéresser cependant qu'à un aspect très partiel - mais central - de la métaphore corporelle. Pour le comprendre, il nous faut tout d'abord voir brièvement comment procède l'interprétation.

### *Principes d'interprétation*

Pour l'astrologue, la discussion qui suit l'exécution du "rituel des huit objets propices" est l'occasion d'interpréter l'ensemble des signes perçus comme signifiants, de discourir sur les problèmes du temple que ces signes révèlent, et de convaincre le comité de la nécessité de prendre toutes les mesures réparatrices nécessaires. C'est alors seulement que l'astrologue répondra, comme incidemment, à la demande explicite formulée initialement par ce comité. Ainsi, au détour d'un rapport écrit de 46 pages consacré pour l'essentiel à l'exposé des rites réparateurs dans un temple de la région de Trichur, une dizaine de lignes mentionne en passant la possibilité de construire des boutiques et une salle pour repas cérémoniels, sans aucun doute la réponse à la question explicite posée par le comité concerné (temple de Muthuvara, 1999).

En dehors d'interprétations qui relèvent de la divination simple, l'essentiel du diagnostic s'établit en prenant en considération les positions planétaires, que l'on rapporte au signe de l'ascendant principal, *ārūḍha*, c'est-à-dire le signe zodiacal en face duquel se trouvait le messager lors de "l'interrogation", ou bien le signe zodiacal où l'enfant dépose la pièce d'or dans le cas du "rituel des huit objets propices". Cet ascendant détermine une première "maison", l'écliptique étant divisé en douze de ces **/p.150/** "maisons", numérotées de 1 à 12 à partir du signe de l'ascendant. Leur position et leur dimension est en principe variable, et demande un calcul spécifique ; dans la pratique, il est courant que les astrologues n'effectuent ces calculs que lorsqu'il convient de dissiper certains doutes, et qu'ils mènent la majeure partie de leur discussion en considérant des maisons d'étendue uniforme (30°), superposées aux signes du zodiaque. Ainsi, dans l'exemple du temple mentionné au début, Gauri, la fillette, place la pièce d'or dans le signe de la Balance, qui devient dès lors la première maison. La deuxième est alors Scorpion, la troisième Sagittaire, et ainsi de suite. Chacune de ces maisons "régente" un ensemble de phénomènes qui lui est propre.

Nous l'avons vu, le *dēvaprasnam* est une extension, une adaptation au domaine des cultes, d'une pratique d'élucidation exposée en détail pour les problèmes d'une personne consultant à titre privé. Le champ possible de ces problèmes personnels est classifié en douze catégories, correspondant aux douze maisons. En voici une liste possible (PM. XIV. 3-14 ; dans cette citation, la première maison est déterminée non par l'*ārūḍha*, mais par le signe émergeant à l'est au moment de la question, ou "point d'intersection", *lagna*) :

"Beauté du corps, santé, condition, bien-être, renommée, bonheur, succès : réfléchir à tout ceci au moyen de la maison du *lagna*.

Maisonnée, richesse, parole, œil droit, toutes les formes de connaissance : réfléchir à tout ceci au moyen de la deuxième maison.

Courage, force vitale, sottise, frères et sœurs, héroïsme, oreille droite, aide : y réfléchir au moyen de la troisième maison.

Mère, ami, oncle maternel, neveu, terre agricole, bonheur, véhicules et sièges, charme, eau, couches, prospérité, troupeau, maison de naissance : y réfléchir au moyen de la quatrième maison.

Intelligence, intuition, compréhension, pouvoir de discrimination, mérites obtenus de naissances précédentes, conseil, ministres, enfants, capacité de jugement : y réfléchir au moyen de la cinquième maison.

Voleurs, ennemis, obstacles, préoccupations, maladies, blessure ou mort causée par l'arme d'un ennemi : y réfléchir au moyen de la sixième maison.

Mariage, désir amoureux, vision, épouse, mari, association, lits, maison de l'épouse, propriétés perdues, relations sexuelles : y réfléchir au moyen de la septième maison.

Ruine totale, malheur, blâme, cause et lieu de la mort, serviteur, monastère et maison secondaire, maladies, obstacle : y réfléchir au moyen de la huitième maison.

Chance, devoir, compassion, bonnes actions, ascèse, père, petits-enfants, don, service des dieux, bonne conduite, précepteurs : y réfléchir au moyen de la neuvième maison.

Lieu de culte, ville, lieu où l'on tient conseil, auberge, serviteur, tous les actes, autorité, subordination : réfléchir à tout ceci au moyen de la dixième maison.

**/p.151/**

Obtention de tous les désirs, frère aîné, fils obtenus, oreille gauche et gains d'argent : y réfléchir au moyen de la onzième maison.

Faute, dépense, chute en enfer, œil gauche, perte de position, défaut physique : y réfléchir au moyen de la douzième maison."

Le domaine régi par chacune des maisons relève de différents ordres de phénomènes - corps, entourage, événements, conduite - dont le regroupement même illustre tout un système de valeurs. Une telle classification (et il en existe bien d'autres utilisées en astrologie) mériterait à elle seule une analyse spécifique. Ce ne peut être le propos de la présente contribution, et je me bornerai ici à deux brèves remarques destinées à souligner certains usages :

- d'une part, cette énumération est parfois mise en correspondance avec d'autres listes semblables - par exemple le découpage du corps humain en douze parties, de la tête aux pieds.

- d'autre part, elle est à l'origine de listes dérivées : par exemple, dans le cas des *praśnam* spécifiquement organisés pour les questions concernant le roi et le royaume, les maisons correspondent, dans l'ordre : au corps physique du roi (1), au trésor (2), à l'armée (3), aux véhicules (4), à la diplomatie (5), à l'ennemi (6), aux routes (7), à la longévité (8), à l'esprit du roi (9), au commerce (10), aux gains (11), aux pertes (12) - PM XIV.19.

C'est une dérivation du même ordre qui est appliquée dans le cas des *dēvapraśnam*. Elle est rendue possible par l'assimilation de la divinité à une personne, dont le corps est son effigie et/ou l'ensemble du temple.

### *Les maisons zodiacales appliquées au temple*

La grille de lecture des maisons zodiacales que nous avons vue est l'objet d'une adaptation minimale. Le traité énonce d'abord quatre typologies concurrentes (XXIV.13-16) correspondant à de telles adaptations, avant de proposer une "thèse qui suit tous ces points de vue" (XXIV.17). Il s'agit en réalité du simple cumul des indications fournies par les quatre listes pour chacune des maisons concernées. Ainsi, tandis que l'une affirme que la première maison régente la présence divine, deux autres l'effigie, une quatrième les bâtiments du temple, la solution finalement adoptée est de considérer que cette maison régente, à la fois, la présence divine, les bâtiments du temple et l'effigie (XXIV.18). Et ainsi de suite (XXIV.18-23). Quatre des astrologues interrogés ont fourni pour leur part des listes très voisines de cette typologie "synthétique", et leur opinion, telle que je l'ai recueillie, peut être résumée ainsi (les numéros indiquent la maison correspondante) :

**/p.152/**

- (1) : présence divine (*sānnidhyam*), image divine (*bimbam*), ensemble du temple
- (2) : autorité gérant le temple, finances
- (3) : offrandes (*nivēdyam*), entretien, serviteurs
- (4) : sanctuaire principal, bâtiments, alentours
- (5) : présence divine, image divine
- (6) : ennemis, voleurs, souillures
- (7) : dévots, ornements divins
- (8) : présence divine, offrandes, serviteurs
- (9) : "propriétaires", patrons, mérites accumulés, pureté
- (10) : cultes quotidiens et festifs, officiants
- (11) : mérites accumulés, gains, revenus
- (12) : dépenses, maître du rituel (*tantri, ācārya*)

De prime abord, le temple est ainsi analysé selon les mêmes principes que peut l'être une personne, comme le montre la comparaison avec la typologie utilisée pour les *praśnam* personnels ou pour le roi et son royaume (je ramène à l'essentiel) :

| <u><i>praśnam</i> personnels</u><br>(PM)            | <u>Roi, royaume</u><br>(PM) | <u>Temple</u><br>(PM, entretiens)      |
|---|-----------------------------|--|
| (1) corps, santé, condition, succès                 | corps                       | présence divine, image, temple         |
| (2) maisonnée, richesse, connaissance               | trésor                      | gestion, finances                      |
| (3) courage, frères et sœurs, héroïsme, aide        | armée                       | offrandes, entretien, serviteurs       |
| (4) mère, ami, terre, véhicules, sièges, prospé.    | véhicules                   | bâtiments, alentours                   |
| (5) esprit, mérites, ministres, enfants             | diplomatie                  | présence et image divines              |
| (6) ennemi, obstacles, maladies, mort               | ennemi                      | ennemi, souillures                     |
| (7) désir, vision, épouse, association              | routes                      | dévots, ornements                      |
| (8) ruine, serviteur, possessions extérieures       | longévit                    | présence divine, offrandes, serviteurs |
| (9) chance, devoir, père, piété, précepteur         | esprit du roi               | patrons, mérites, pureté               |
| (10) lieux publics, serviteur, actes, autorité      | commerce                    | cultes réguliers, officiants           |
| (11) satisfaction, frère aîné, fils, gains d'argent | gains                       | mérites, revenus                       |
| (12) faute, dépense, perte de position, défaut      | pertes                      | dépenses, maître du rituel             |

**/p.153/**

Il faut cependant remarquer une particularité de la typologie employée pour le temple : la multiplicité des redoublements produits par l'agrégat de quatre listes initialement distinctes. Ainsi la présence divine est analysable dans les 1e, 5e et 8e maisons ; l'image divine dans les 1e et 5e ; les bâtiments du sanctuaire dans la 1e et la 4e ; les finances dans la 2e et la 11e (complétée par la 12e) ; les offrandes dans la 3e, la 8e et la 10e ; la pureté ou l'impureté dans la 6e et la 9e. Ces redoublements, du strict point de vue de la logique classificatoire, ne sont pas sans produire un certain flou. Au plan de la pratique astrologique, ce sont au contraire des instruments permettant d'affiner et de renforcer le discours interprétatif, en particulier dans un domaine qui tient à la spécificité du temple, par rapport à la personne humaine : l'analyse de la "présence".

*Qui est là ?*

La première préoccupation de l'astrologue, lors des interprétations énoncées au cours de la discussion finale, sera d'examiner les présences divines que l'analyse de "l'interrogation" et du "rituel des huit objets propices" permet de déceler dans le temple. Pour ce qui est de la divinité principale, en particulier, il faut s'assurer de deux choses : d'une part, si une telle présence est effectivement perceptible, et quelle est son intensité ; d'autre part, quelle est sa nature, c'est-à-dire si la divinité présente est bien celle que l'on croit. Ainsi :

"Le but premier, fondamental, du *dēvapraśnam* est que l'astrologue dise aux gens qui est ce dieu, en recourant à différentes preuves. Les autres questions sont élémentaires et dépourvues d'intérêt. La question importante, c'est, quel est le "style" de ce dieu. [...] En fait, les gens ordinaires ne s'intéressent qu'à des trivialités : comment mener la fête annuelle ? Peut-on y inclure davantage d'éléphants ? Comment collecter davantage d'argent ? Comment attirer plus de monde ? Comment construire un portique d'entrée ? Peut-on offrir un feu d'artifice ? Y a-t-il eu pollution des lieux ? Ce ne sont là que des enfantillages en comparaison de la question essentielle" (astrologue Unnirajan Kurup, 8 avril 1999).

Et à une question sur les priorités des *dēvapraśnam*, un autre astrologue répond sans hésiter : "le *sānnidhyam*", la présence.

Deux termes sont employés dans ce domaine, et se recourent largement : le *sānnidhyam* désigne l'existence et l'intensité de la présence divine ; le *caitanya*, "conscience, force vitale", serait plutôt sa nature, mais c'est aussi une force dont on évalue quantitativement l'importance, elle peut croître ou décroître, être "pleine" ou non. Il m'a semblé que les spécialistes du rituel chargés d'installer la "conscience" divine dans son effigie (de même que les récits sur l'histoire de chaque temple) recou- **/p.154/** raient plus volontiers à la notion de *caitanya*<sup>11</sup>. Les astrologues, eux, enquêtant pour savoir qui est là, et avec quelle puissance, parlent plutôt de *sānnidhyam*.

<sup>11</sup> Pour une discussion de la notion, cf. Tarabout 1990, Freeman 1999 (en particulier mise au point critique p.175, n. 6). Sur l'installation de *caitanya* dans l'effigie, au Kérala, cf. Tarabout 1997, Freeman 1998.



Voyons un exemple, qui nous permettra de saisir en même temps comment fonctionne la typologie des maisons zodiacales et ses redoublements. Dans le cas du temple où M. Iyer n'avait pu pénétrer mais pour lequel il a ensuite mené les débats, Mars se trouve dans le signe de la Balance lorsque la fillette place la pièce d'or qui fait de ce signe la maison de l'ascendant, *ārūḍha*, et donc la première des douze maisons de notre liste, celle qui régente tout à la fois "la présence, l'image, le temple". Mars, en général, indique le conflit, la rupture, la cassure. L'astrologue en tire une première déduction : la divinité, l'effigie ou le temple sont endommagés. Comment préciser ? Il s'appuie sur l'observation des autres maisons. L'état dans lequel se trouve la présence divine peut s'apprécier également en étudiant les 5e et 8e maisons, l'état de l'effigie en examinant la 5e. Il n'y a pas de conjonction planétaire maléfique particulière affectant ces maisons. Par contre, il y en a dans la 4e maison, qui régente, entre autres, les bâtiments. L'indétermination qui résultait de la seule observation de la 1ère maison est levée : c'est uniquement la chapelle abritant la divinité qui est endommagée, il faudra la démolir et la reconstruire (...ce qui était l'un des vœux du comité).

La présence divine est donc confirmée, elle manifeste une certaine intensité. Encore faut-il l'identifier : contrairement à ce que l'on pourrait penser, il ne suffit pas de savoir que tel temple est dédié à telle divinité principale pour être sûr de la présence effective de celle-ci. Dans ce cas particulier, M. Iyer, après avoir examiné diverses configurations astrales, et après discussion avec ses assesseurs et ses disciples, parviendra à la conclusion qu'il y a erreur sur la personne divine : la déesse qui avait été initialement installée est partie, à la suite de fautes commises dans les cultes qui lui étaient destinés, et c'est une autre déesse qui est désormais présente - l'astrologue l'identifiera, puis prescrira les "rectifications" à accomplir, ainsi que diverses mesures de réparation rituelle pour les fautes passées. Plus tard, dans son cabinet, M. Iyer m'expliquera que "l'erreur" dans l'identité de la déesse était prévisible, puisque lui-même avait dû se faire remplacer (du fait de la période de pollution) pour mener le "rituel des huit objets propices". Selon le principe de résonance examiné au début, la substitution des personnes annonçait la substitution des divinités.

Comment, dans ces conditions, comprendre l'affirmation selon laquelle "le temple est le corps de la divinité", ainsi que les parallèles /p.155/ régulièrement établis avec la personne humaine ? Il est clair que lors des consultations privées, l'astrologue ne va pas examiner si l'âme de son client est bien celle qu'il avait à la naissance. Il présuppose que X est bien X et non Y. Il existe donc de ce point de vue une spécificité du temple, pour lequel un tel examen est jugé crucial. Cela semble notamment dû au fait que, tout en étant un corps divin, le sanctuaire est aussi une institution humaine, dans sa gestion, dans son entretien et dans ses cultes : l'examen de ces aspects fait d'ailleurs l'objet de l'essentiel du discours de l'astrologue une fois qu'il a déterminé la "présence". Du coup, le parallèle établi avec la personne humaine se limite à affirmer un lien entre une présence invisible et un "corps" visible. Nulle correspondance, dans le discours astrologique du moins, entre les diverses parties du temple et les organes et membres du corps humain (c'est par contre là, nous l'avons vu, une composante possible des discours sur le site, l'architecture et le rituel du temple). De son côté, la multiplicité des présences divines dans l'enceinte d'un sanctuaire, avec leurs autels ou leurs chapelles plus ou moins développés, ne trouve pas d'équivalent au plan de la personne humaine - sauf dans le cas particulier des rituels d'imposition de divinités sur différents

endroits du corps de la part de spécialistes lors des cultes (encore s'agit-il là d'une création rituelle, qui ne relève pas de l'état habituel du corps).

Du coup, la référence au corps humain semble relever surtout d'une métaphore qui se résume, pour l'essentiel, à l'affirmation de la nature visible et "grossière" du support ou de l'enveloppe d'une "présence", d'une "conscience". Penser le temple en tant que corps revient alors (dans le discours astrologique) non pas à projeter une organisation corporelle sur le temple, ni même un organicisme, mais à réitérer l'assertion de la nécessaire corporéité du divin pour recevoir un culte. Et constamment, l'astrologue découvre dans les temples qu'il examine des "présences" divines que les hommes ont "oubliées" ou qui décident de rester : il faudra alors leur rendre un culte régulier, leur installer un autel, voire leur édifier le cas échéant une chapelle séparée - bref les doter d'un corps.

Au yeux de l'astrologue, les problèmes censés motiver la tenue d'un *dēvapraśnam* sont attribués soit à l'atténuation de la présence de la divinité, soit à la colère de cette dernière. "Nous avons à découvrir si Dieu est d'humeur satisfaite, s'il est dans des dispositions favorables" (Shanmugham Master, 4 avril 1999). Mais pour cela, pour que sa satisfaction puisse être assurée par le culte, il faut que la divinité soit pourvue d'un corps qui lui permette de faire l'expérience des offrandes et de la dévotion : "Pour que Dieu nous bénisse, il faut qu'il le veuille. Pour que cela arrive, les cinq sens [de la divinité] jouent leur rôle" (id.).

Autrefois, dit-on, il n'y avait pas besoin de temples. Ceux-ci ont été rendus nécessaires lorsque l'homme est devenu incapable d'honorer le /p.156/ divin de façon abstraite. Discours banal, sans doute, qu'il ne faut cependant pas sous-estimer. La métaphore corporelle du temple et de l'image divine se fonde sur le sentiment d'une commune problématique de l'être - précisément ce rapport d'une "présence" à un/plusieurs "corps", de la conscience à un "corps grossier"<sup>12</sup>, et de l'existence au monde à l'expérience sensorielle. Cette relation, cette tension pourrait-on dire, trouve une expression symétrique dans le discours de cet astrologue qui, comme en miroir, rappelle que le corps humain est un temple :

"La notion de consécration [d'une image divine] est liée à celle de temple, *kṣētram*. Le corps de l'homme est un *kṣētram*. Tout ce qui prend forme sur terre se vit par le corps. Le corps [humain] est le *kṣētram* par lequel se vit Dieu" (astrologue et *tantri* N. Sharma, 24 mars 1999)."

Ce n'est pas sans faire écho à une affirmation courante dans certains courants dévotionnels, dont une expression radicale, plus de dix siècles plus tôt, se rencontre par exemple dans les poèmes tamouls de Civavakkiyar :

"Vous dites que Śiva est dans les briques et le granite,  
dans le linga frotté de rouge, dans le cuivre et le bronze !  
Si vous pouviez d'abord apprendre à vous connaître vous-mêmes,  
le dieu du temple danserait et chanterait en vous" (Zvelebil 1973 : 230)

<sup>12</sup> Cf. Augé (1988 : 144) : "La matière, l'identité et la relation seraient ainsi au principe de tout dispositif symbolique"

Temple-corps, ou corps-temple : ce n'est pas tant le détail de son corps (ni du temple) que l'homme pense par ces identifications, que son rapport à une "présence".

## Conclusion

Les pages qui précèdent ont tenté d'examiner, en analysant des aspects du discours de l'astrologie appliquée aux temples au Kérala, comment une compréhension de certains éléments du monde - ici l'état et l'évolution des sanctuaires - s'élabore à partir du corps humain. Deux logiques distinctes ont paru pouvoir être dégagées.

L'une fait que des corps précis, à des moments donnés, sont des signes. Leur attitude, leur position dans l'espace, leurs gestes, etc., s'intègrent à un discours, ou à une écriture, constitué par la succession des événements, ce que l'astrologue a pour charge de lire et de comprendre. Dans cette logique indiciaire, les corps, y compris celui de l'astrologue lui-même, ne sont que des instruments temporaires au service de la volonté divine, qui rend par là visible, mais de façon cryptée, la réalité invisible du temple. Est-ce à dire que tout événement est significatif ? Dans le principe, sans doute oui. Mais en pratique, une partie seulement des possibilités ouvertes par le PM est effectivement prise en compte ; gestes et attitudes ne sont observés que durant de courts moments, à des instants particuliers d'un cadre temporel d'ensemble débutant par "l'interrogation" et s'achevant lors de la discussion finale ; enfin l'interprétation est une construction discursive complexe dans laquelle l'astrologue choisit de donner sens, ou non, à certains détails plutôt qu'à d'autres en fonction d'une appréciation qui lui est propre. Certes, des règles d'interprétation précises existent, et la présente contribution a tenté d'exposer en quoi elles s'appuient, entre autres, sur l'observation de certains corps. Mais elles supposent d'être toujours adaptées à chaque situation particulière, et, dans la multiplicité des possibles, l'art du bon astrologue est de convaincre son audience qu'il a effectué les bons choix.

L'autre logique est d'ordre métaphorique. Le sanctuaire est le "corps grossier" de la divinité, ce qui permet notamment de transposer au temple une grille d'interprétation formulée initialement pour la personne humaine. A la différence d'autres branches du savoir rituel, la métaphore ne fonde cependant pas une ressemblance de détail. Elle ne manque pas pour autant de force, dans la mesure où elle consiste à revendiquer une commune nature pour l'homme et pour la divinité en son temple. Mais cette identité met en lumière, du coup, une différence essentielle : le corps divin est un corps construit et entretenu par les hommes, et ceux-ci sont responsables du maintien de l'intégrité de la présence divine - au risque d'un amoindrissement, voire d'une disparition, de cette dernière par accumulation d'actions fautives. La métaphore trouve ainsi sa limite dans le fait que le temple est une institution humaine. Encore faut-il noter à ce sujet que le discours des astrologues comme des dévots tend constamment à présenter les faits autrement : si la rectitude rituelle garantit le maintien de la "conscience" divine, c'est l'éclat de cette dernière, dit-on, qui fait qu'un temple se développe ou périclité.

Deux façons distinctes, donc, pour penser les correspondances entre corps humain et divinité-de-temple. L'une insère des personnes précises dans une chaîne d'événements, selon un principe de participation entre hommes et dieux, afin d'en faire des éléments d'un discours

des choses, ce que Foucault, dans l'ouvrage cité en exergue, appelait "la prose du monde". L'autre, raisonnant en termes généraux et non plus à partir du corps de personnes spécifiques, se fonde sur un principe de ressemblance pour affirmer que le temple est un corps. Ces deux logiques ne sont néan- /p.158/ moins pas indépendantes. C'est parce que le dieu est présent dans son temple, donc pourvu d'un corps, qu'il peut protéger ses dévots, et c'est l'affliction de son corps qui se répercute dans les événements affectant ceux-ci. La logique "indiciaire" correspond à une résonance harmonique entre plusieurs corps, celui des dévots et celui de la divinité (ou, dans le cas plus général des consultations privées, du corps de l'astrologue, du messager, et de la personne pour qui l'examen astrologique est mené).

Indice ou métaphore, le corps n'est cependant guère pensé en tant que tel dans ce contexte. Dans le premier cas, nous l'avons vu, les découpages auxquels il donne lieu pour fournir une lecture sont en fait variables, déterminés avant tout par les catégories extérieures auxquelles il renvoie. Dans le second cas, il n'est pas vraiment considéré en tant qu'organisme, mais plutôt en termes existentiels - la corporéité d'une conscience. S'il ne s'agit donc pas ici d'une réflexion sur le corps, sinon comme témoin ou modèle de principe, c'est là une pensée forte de la présence divine qui fonde l'application aux sanctuaires de procédés élaborés pour les humains. Dans les deux cas, le corps - considéré comme modalité d'existence - ou des corps - dans leurs spécificités événementielles - servent à l'homme pour ordonner le monde en tant que lieu et forme du divin.

## Références

- Appukkuttan Nair, D., 1988, "Śiva Temple Worship in Kerala", in S.S. Janaki, éd., *Śiva Temple and Temple Rituals*, Madras, Kuppaswami Research Institute, pp. 1-21.
- Augé, Marc, 1988, *Le dieu objet*, Paris, Flammarion.
- Beck, Brenda, 1976, "The Symbolic Merger of Body, Space and Cosmos in Hindu Tamil Nadu", *Contributions to Indian Sociology* (n.s.), 10-2, pp. 213-243.
- Bhattattiripad, K.P.C. Anujan, 1990-2, *Tantrasamuccayam* (édition et commentaire), 3 vols., Kunnankulam, Pancamgam Press.
- Dagens, Bruno, 1970, *Mayamata. Traité sanskrit d'architecture*, 1ère partie, Pondichéry, Publications de l'IFI (n°40-1).
- Dagens, Bruno, 1996, "Le temple corps du dieu", in N.Balbir & G.-J. Pinault, éd., *Langue, style et structure dans le monde indien. Centenaire de Louis Renou*, Paris, Honoré Champion/ EPHE-IVe section, pp. 353-383.
- Dumont, Louis, 1980, "La dette vis-à-vis des ancêtres et la catégorie de *sapiṇḍa*", in Charles Malamoud, éd., *La dette*, Paris, EHESS (coll. *PuruSārtha* n°4), pp. 15-37.
- /p.159/
- Foucault, Michel, 1966, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- Freeman, J.R., 1998, "Formalized Possession Among the *Tantris* and *Teyyams* of Malabar", *South Asia Research*, 18-1, pp. 73-98.

- Freeman, J.R., 1999, "Dynamics of the Person in the Worship and Sorcery of Malabar", in J.Assayag & G.Tarabout, éd., *La possession en Asie du Sud. Parole, corps, territoire*, Paris, EHESS (coll. *PuruSartha* n°21), pp. 149-181.
- Govindan, Krishnalayam M.K., 1987-1990, *Praśnamārggam (sārabōdhini enna vyākhyānattōṭukūṭi)*, vol.1 & 2, Kottayam, National Book Stall.
- Harper, Edward B., 1964, "Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion", *Journal of Asian Studies*, XXIII, pp. 151-197.
- Kramrisch, Stella, 1976 [1946], *The Hindu Temple*, 2 vols., New Delhi, Motilal Banarsidass.
- Madhavan, P., 1988, "The Hindu Temple", *Tantra Vidya Peetha Souvenir*, Always (24 pages, non paginées).
- Marriott, McKim, 1976, "Hindu Transactions : Diversity Without Dualism", in Bruce Kapferer, éd., *Transaction and Meaning. Directions in the Anthropology of Exchange and Behaviour*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, pp. 109-142.
- Raman, B.V., 1991-1992, *Prasna Marga (English Translation with Original Text in Devanagari and Notes)*, Parts I & II, New Delhi, Motilal Banarsidass.
- Sarma, K.V., 1972, *A History of the Kerala School of Astronomy (in Perspective)*, Hoshiarpur, Vishveshvaranand Institute.
- Tarabout, Gilles, 1990, "Sacrifice et renoncement dans les mythes de fondation de temples au Kérala", in M.Détienne, éd., *Tracés de fondation*, Louvain-Paris, Peeters, pp. 211-232.
- Tarabout, Gilles, 1997, "Maîtres et serviteurs. Commander à des dieux au Kérala (Inde du Sud)", in A.de Surgy, éd., *Religion et pratiques de puissance*, Paris, L'Harmattan, pp. 253-284.
- Trautmann, Thomas R., 1981, *Dravidian Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Unni, N.P., 1989, *Tantrasamuccaya of Narayana. A General Introduction*, Trivandrum, Université du Kérala, Département de sanskrit.
- Zvelebil, Kamil, 1973, *The Smile of Murugan. On Tamil Literature of South India*, Leiden, E.J.Brill.