



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

université
Paris Ovest
Nanterre La Défense

Istituto Italiano di Studi Orientali
Corso di Dottorato in Civiltà, Culture e
Società dell'Asia e dell'Africa
Ciclo XXV

Maison Archéologie et Ethnologie,
René-Ginouvès
École Doctorale « Milieux, Cultures et
Sociétés du Passé et du Présent »

Discipline: ethnologie/anthropologie

Résumé de la thèse en langue français

**Les Brahmanes du complexe de temples de Kāmākhyā (Assam).
Droits héréditaires, relation avec les pèlerins et pouvoir administratif.**

THÈSE DE DOCTORAT DE IRENE MAJO GARIGLIANO

Directeurs de recherche: Raffaele Torella and Gilles Tarabout

Tutrice: Daniela Berti

Pré-rapporteurs: Michel Boivin and Marie Lecomte-Tilouine

Jury:
Antonio Rigopoulos
Federico Squarcini
Daniela Berti
Gilles Tarabout

29th April 2015

Le Temple de Kāmākhyā est situé à Guwahati, la capitale de l'Assam. Il se trouve sur le Nilachal (*nīlācala*, « la colline bleue »), qui est bordé par la berge Sud du grand fleuve Brahmaputra. Mis à part le Temple principal de la Déesse Kāmākhyā, la colline abrite aussi une vingtaine de temples mineurs et un village, habité par les serviteurs des temples¹ (Brahmanes et non-Brahmanes). Cet ancien lieu de culte et de pèlerinage est considéré par de nombreux hindous comme l'un des sanctuaires les plus puissants de la *devī* (déesse) et reçoit chaque jour nombreux pèlerins provenant de plusieurs régions de l'Asie du Sud.

Ma thèse est consacrée aux Brahmanes du complexe de temples de Kāmākhyā; et plus particulièrement sur les dynamiques socio-politiques et sur les enjeux économiques internes de la communauté de Brahmanes. Mon intérêt se porte sur tous les Brahmanes actifs au complexe de temples. Cela inclus les Brahmanes qui, sur la base de leurs droits de sang, ont des droits sur les temples du complexe (les Bardeuris qui ont des droits exclusifs sur le Temple de Kāmākhyā et les Nananbardeuris qui ont des droits sur les temples mineurs), ainsi que les Brahmanes de l'extérieur. Ces derniers, qui viennent de Guwahati ou des villages Assamais, n'ont des droits sur aucun temple du complexe, mais travaillent néanmoins dans le complexe.

¹ J'utiliserai l'expression « Kamakhya Dham » pour me référer à la partie habitée du Nilachal, ce choix reflétant l'usage locale. Avec l'expression « le Temple de Kāmākhyā » ou simplement « le Temple » je me référerai au seul temple principal. L'ensemble comprenant le Temple de Kāmākhyā et les temples mineurs sera indiqué par l'expression « le complexe de temples de Kāmākhyā », ou simplement « le complexe de temples ».

J'analyse la logique qui organise et hiérarchise la vaste gamme d'activités que seul les Brahmanes peuvent entreprendre; les aspects économiques de ces activités ; et la façon dont les Brahmanes conçoivent et légitiment leurs activités et leur statut. Mon focus n'est donc pas sur les rites eux-mêmes (publiques ou privés), mais sur les relations sociales et économiques – entre pèlerins et Brahmanes ainsi que parmi les Brahmanes eux-mêmes et entre les Brahmanes et les non-Brahmanes - qui résultent de l'exécution des rites. Le focus est aussi sur la façon dont les différentes catégories de Brahmanes conçoivent l'importance des activités qu'ils entreprennent et voient leur positionnement réciproque – comme on le verra, les idées des différents Brahmanes sont souvent en conflit les unes avec les autres. Je suis convaincue qu'il ne est pas possible d'ignorer les idées que les Brahmanes ont sur leurs activités et celles des autres, lorsqu'on étudie comment les différentes tâches sont hiérarchisées, distribuées parmi les Brahmanes ayant différentes qualifications.

Les Brahmanes ayant droit sont impliqués dans deux séries d'activités : celles liées au culte public et celles liées au culte privé. La partie I de la thèse analyse les premières, alors que la partie II analyse les deuxièmes. Dans leurs rapports avec leurs pèlerins, les Brahmanes ayant droit délèguent certaines activités aux Brahmanes de l'extérieur (chapitre 6, § 6). Considérer les deux sphères d'activités des Brahmanes ayant droit contribue à donner une image la plus complète possible de ce qui se passe dans le complexe de temples et démontre en même temps que les deux sphères sont strictement liées à plusieurs niveaux. Par exemple, pour ce qui concerne la légitimation des activités des Brahmanes, c'est justement le fait d'avoir des droits dans le culte public qui consente aux Bardeuris et aux Nananbardeuris de tisser des relations perpétuelles avec les pèlerins ; et c'est justement le fait de ne pas avoir de droits dans le culte public qui exclue les Brahmanes de l'extérieur des rapports avec les pèlerins.

Considérer en même temps les activités liées au culte public et celles liées au culte privé a une troisième importante implication. Cette démarche m'a permis d'analyser l'importance respective des deux sphères d'activités

au niveau des conceptions et au niveau des pratiques entreprises par les Brahmanes ayant droit. Les chapitres de cette thèse démontreront qu'un écart important existe entre ces deux niveaux.

Le culte public est la seule activité qui (en théorie) devrait être exécutée chaque jour, ainsi que pendant les fêtes. Il est l'activité essentielle du complexe de temples. Seul les Brahmanes qui ont été initiés et ont suivi une période d'apprentissage peuvent exécuter le culte public. Les Brahmanes ne manquent pas de souligner l'importance et la difficulté de cette pratique. En même temps, à présent, le complexe de temples reçoit chaque jour des milliers de pèlerins ; cela a un impact profond sur l'organisation interne et l'action de la communauté des Brahmanes (pour une approche semblable voir Fuller 2003, chapitre 2). Une des tâches de ma thèse sera alors de repérer les dynamiques spécifiques au complexe de temples de Kāmākhyā que le flux de pèlerins contribue à mettre en place, comme par exemple l'enrichissement de certains Brahmanes et l'émergence de différences économiques importantes au sein de la communauté, avec les inimités auxquelles on peut s'attendre dans une telle situation.

Les activités des Brahmanes sont analysées en rapport avec la façon dont les Brahmanes interprètent la réalité qu'ils ont sous les yeux. Comme on le verra, certains Brahmanes n'ont pas une idée positive de la situation présente.

La partie III de la thèse explore le rôle des Brahmanes ayant droit dans l'administration du complexe de temples. Autrefois les Bardeuris avaient le droit d'élire les Dalais (chefs du complexe de temples) parmi eux-mêmes. Les Nananbardeuris et les non-Brahmanes n'avaient aucun accès à la charge du Dalai, et ne pouvaient pas non plus contribuer à élire les deux Dalais. Entre 1996 et 1997, un groupe de Kamakhyans proche de deux Dalais de l'époque commence à promouvoir l'idée que tous les Kamakhyans devraient avoir le droit d'élire leurs représentants pour constituer un comité « mixte » qui inclurait aussi les Dalais. La majorité des Bardeuris s'oppose fortement à cette idée et a recours à la justice en 1997. L'année suivante le groupe mixte - qui inclut quelques Bardeuris très influents, ce qui fait entrevoir une rupture

au sein des Bardeuris – fonde le Kamakhya Debutter Board (KDB), l'organe qui aujourd'hui, malgré le procès en cours (qui est parvenu à la court suprême de Delhi en 2011) gère le Temple de Kāmākhyā. Mon intérêt se porte principalement sur les discours à travers lesquels les deux groupes légitiment leur position et attaquent celle du groupe opposé. Une telle analyse me permet de comprendre comment les différents acteurs voient la relation entre la distribution des tâches rituelles et la hiérarchie qui en résulte et le pouvoir politique.

L'analyse anthropologique repose sur mes précédentes études d'Indologie et de Sanskrit. A ma connaissance, la littérature existant sur le complexe de temples de Kāmākhyā (Arrago-Boruah 2008; Bhattacharyya 1999; Deka 2004; Dold 2011; Goswami K. P. 1998; Goswami M. C. 1960; Kakati 1948; Mishra 2004; Shin J. E. 2010; Urban H. B. 2001 and 2008) est centrée sur des questions concernant la sphère religieuse ou bien le rituel ; une étude portant sur les Brahmanes du complexe de temples de Kāmākhyā n'existe pas antérieurement à la mienne.

Les données ont été recueillies entre 2011 et 2013 pendant quatre périodes sur le terrain (douze mois en total). Une période sur le terrain précédente (novembre 2008-janvier 2009) a été utilisée dans l'écriture de mon mémoire de master *La Dea Kāmākhyā e le donne della collina blu* (La Déesse Kāmākhyā et le femmes de la colline bleue) ; le texte explore la position des êtres féminins (Déesses, femmes et fillettes divinisées) dans la religiosité du complexe de temples de Kāmākhyā. Les rites propres aux femmes et ceux dont les femmes sont les sujets sont analysés et mis en relation avec les rites dédiés aux Déesses.

Lors de périodes sur le terrain j'ai toujours habité dans le village, hébergée par deux familles de Brahmanes ; ainsi j'ai pu tisser des liaisons étroites avec les Brahmanes et leurs familles. Vu que la majorité des résidents de Kamakhya Dham ne parlent pas l'Anglais, j'ai commencé l'étude de l'Assamais dès la première période sur le terrain. Ma connaissance actuelle de cette langue, bien qu'incomplète, me permet de converser aisément avec les prêtres et leurs familles à propos de plusieurs sujets. Les

personnes âgées sont les plus difficiles à comprendre. En parlant avec eux, j'ai souvent eu recours à de jeunes bilingues. Pour cette tâche, j'ai toujours choisi des jeunes ayant des rapports amicaux avec la personne que j'interrogeais. La demande d'aide a été formulée pendant la conversation même, de manière informelle et colloquiale, dans le but de préserver la spontanéité de la conversation en cours.

Sur le terrain j'ai observé la grande variété d'activités religieuses entreprises par les Brahmanes, leur vie domestique, ainsi que les *saṃskāras* (rites de passage), dont ils sont les sujets. La méthodologie comprend aussi les entretiens semi-structurés avec les prêtres, et les conversations informelles avec les prêtres comme avec les pèlerins. Pendant les entretiens j'ai posé surtout des questions liées à mes thèmes de recherche. Par contre, beaucoup d'informations très précieuses ont émergées pendant des conversations non planifiées. J'ai interagi avec les familles des prêtres, notamment en conversant avec les femmes. Quant aux sources primaires, j'ai utilisé des documents juridiques, des publications officielles du gouvernement assamais et des écrits émanant du KDB.

J'ai choisi de ne prendre aucune *dīkṣā* (initiation) d'aucun des gurus liés au complexe de temples ; et je n'ai pas observé les rites secrets tantriques réservés aux initiés². Lors de mon terrain, j'ai souvent posé des questions sur les pratiques secrètes aux non-initiés et aux initiés. Les données recueillies lors de ces conversations sont exposées dans le chapitre 2 et dans le chapitre 6 de la thèse. En manque d'observations, je les analyse en laissant de côté la question de leur rapport avec ce qui se passe en réalité lors des rites secrets.

Le chapitre 1 est introductif. Il décrit les différentes chambres du Temple de Kāmākhyā et les divinités qui les habitent. Le sanctum du Temple de Kāmākhyā est une grotte souterraine. L'icône est constituée par un rocher naturel avec une longue fente de laquelle de l'eau jaillit sans arrêt. Les Brahmanes et les pèlerins considèrent que le rocher rempli d'eau est la *yoni*

² Même si j'avais pris l'initiation tantriques, en tant que femme seule Occidentale, je n'aurais peut-être pas eu accès aux pratiques secrètes.

(sexe) de la Déesse Sāti, épouse du dieu Śiva. Selon un mythe puranique, le corps mort de la Déesse aurait été découpé par le Dieux Viṣṇu, avec son disque. Le nombre de morceaux du corps divin tombant sur terre varie selon les différents *purāṇas* (voir Sircar 1948), mais (presque) tous les textes affirment que la *yoni* de la Déesse tomba le sur le Nilachal. Selon mes interlocuteurs, celle-ci est la raison pour laquelle le temple ait été construit sur la colline même et est, aux yeux des Brahmanes et des pèlerins, la raison de l'incroyable puissance qu'ils attribuent au Temple.

Le chapitre décrit les différentes constructions qui se trouvent sur le campus du Temple, dont les principales sont les suivants. Le *saubhāgya-kuṇḍa* (« le bassin du bon auspice ») est le bassin où se rendent les pèlerins pour se purifier avant de rentrer dans le Temple pour faire le *darśana* (la « vision » de la divinité dans le sanctum). Au contraire du *saubhāgya-kuṇḍa*, le *ṛṇ-mocan-kuṇḍa* (« le lac/bassin de la restitution de la dette ») a une réputation tout à fait mauvaise : on dit qu'il tue ceux qui s'y approchent. Le *bali-ghar* est le pavillon réservé aux sacrifices ; un mouton est offert chaque jour à la Déesse et d'autres sacrifices de mouton demandés par les pèlerins se suivent dans la journée ; les pigeons sont aussi sacrifiés, alors que le *mui-bali* (sacrifice du buffle) est moins fréquent. Les *homa-ghars* sont deux petits pavillons réservés à l'*homa*, l'offrande dans le feu. En plus de ces constructions, le campus du Temple comprend un nombre de sanctuaires mineurs, le bureau du Kamakhya Debutter Board (KDB), un musée construit par le KDB, entouré par un jardin, une école primaire, plusieurs petits *chai-shops* et des magasins pour les pèlerins qui vendent des objets liés au culte et des souvenirs.

Le chapitre 1 décrit aussi les temples mineurs. Certains d'entre eux se trouvent près du Temple majeur et sont fréquemment visités par les pèlerins - par exemple, celui de la Déesse Kālī qui s'ouvre sur les escaliers menant les pèlerins à l'entrée Est du campus du Temple – reçoit les pèlerins de manière régulière et est toujours gardé pas au moins un Brahmane. Par contre, d'autres temples mineurs se trouvent dans la jungle et sont difficiles à rejoindre ; souvent les pèlerins ignorent leur existence et ne les visitent pas.

Il est fréquent de ne trouver aucun Brahmane dans les temples mineurs où le flux de pèlerin est limité. Dans certains de ces temples mineurs, le culte journalier n'est pas exécuté avec régularité.

Le chapitre se conclut avec la description du village où habitent les Brahmanes et les non-Brahmanes. Le village, Kamakhya Dham, est un labyrinthe de petites rues, bordé par la jungle luxuriante. Autrefois, les Kamakhyaans habitaient dans des maisons en style Assamais, faites de bois et de terre. Depuis une vingtaine d'années, ils ont commencé à détruire leurs anciennes maisons pour pouvoir construire en dur. Les nouveaux bâtiments, le plus souvent peints avec des couleurs très fortes, sont généralement considérés confortables et préférables aux anciennes maisons.

Deux critères organisent les activités des Brahmanes : les droits du sang et l'apprentissage des rites. Comme on l'a vu, sur la base des droits du sang, les Brahmanes du complexe de temples de Kāmākhyāse divisent en deux grands groupes : les Bardeuris³ (*baradeuri*) et les Nanabardeuris (*nānābaradeuri*). Les premiers sont chargés des rites dans le Temple principal de Kāmākhyā, alors que les derniers peuvent seulement effectuer les rites dans les temples mineurs du complexe. En même temps, l'apprentissage des rites crée une distinction parmi les Bardeuris, comme parmi les Nanabardeuris. Le seul Bardeuri qui peut effectuer le culte journalier de la Déesse Kāmākhyā est celui qui a été initié et qui a appris à exécuter les rites auprès de ses aînés ; ces derniers sont censés l'examiner à la fin du parcours d'apprentissage. Le Bardeuri qui a été déclaré apte par ses aînés est appelé *pujārī*, le spécialiste des rites. Une fois accepté comme *pujārī*, il pourra effectuer le culte public et privé (sponsorisé par les pèlerins) de la Déesse durant tout le reste de sa vie. Le même système est en vigueur chez les Nanabardeuris. Le Nanabardeuri *pujārī* peut effectuer le culte (public

³ Bronson (1867 : s.v.) traduit le terme Assamais *deuri* comme « an attendant of an idol temple », l'adjectif *bara* (ibidem : s.v.) comme « great, eminent, first born » et l'adjectif *nānā* (ibidem : s. v.) comme « of many kinds, various ». *baradeuri* peut donc être traduit comme « les grands prêtres ». Quant au terme *nānābaradeuri*, Bronson traduit *nānā* comme « of many kinds, various » et Barua (2011 : s. v.) comme « various, many, divers ». Les résidents bilingues de Kamakhya Dham traduisent *nānān* comme « autre » - dans la parlée locale, le terme est prononcé et écrit *nānān*, et pas *nānā*.

et privé) des divinités des temples mineurs sur lesquels il a des droits. Il ne pourra jamais effectuer de culte pour la Déesse Kāmākhyā. Par contre/en revanche, le Bardeuri *pujārī*, lui, peut effectuer le culte privé pour n'importe quelle divinité habitant sur le Nilachal. Les droits des deux groupes sont clairement asymétriques : l'aptitude à exécuter le culte de la Déesse Kāmākhyā *inclut* l'aptitude à exécuter celui des autres divinités mineures.

À travers les citations d'un *pujārī* qui décrit le processus d'apprentissage, le chapitre 2 analyse les deux différentes opinions concernant l'opposition *vaidika/tāntrika* qui circulent parmi les Brahmanes du complexe de temples. Trois niveaux de *dīkṣā* sont impartis par les gurus liés au complexe de temples. Le premier niveau : l'*abhiṣeka* (« aspersion » ou « consécration »), le *satyābhiṣeka* (« vraie aspersion ») et le *pūrṇābhiṣeka* (« pleine aspersion »). L'*abhiṣeka* est généralement appelé *vaidika dīkṣā*, car les *mantras* impartis lors de cette initiation sont dits appartenir aux Vedas. L'*abhiṣeka* ne prévoit pas l'utilisation des *pañcamakāras* (« les cinq M »). Les *pañcamakāras*, les cinq substances transgressives et dangereuses propre du rituel tantrique, sont les suivant : *madya* (alcool), *māṃsa* (viande), *matsya* (poisson), *mudrā* (grains grillés) et *maithuna* (relation sexuelle⁴). Par contre, l'utilisation des *pañcamakāras* est obligatoire pour ceux qui prennent le *satyābhiṣeka* et le *pūrṇābhiṣeka*.

L'*abhiṣeka* est la condition nécessaire et suffisante pour entreprendre l'apprentissage des rites. Je connais un *pujārī* qui a choisi de ne pas prendre les deux niveaux ultérieurs de *dīkṣā*. Comme lui, d'autres gens du complexe de temples, Brahmanes et non-Brahmanes, ainsi que certains *deodhāis* (danseurs-possédés) ont choisi de s'arrêter à l'*abhiṣeka*. Ces gens se considèrent *vaidika* parce que ils n'utilisent pas les *pañcamakāras* et pensent que la voie tantrique est dangereuse.

Ceux qui ont pris le *satyābhiṣeka* et le *pūrṇābhiṣeka* se considèrent *tāntrika* et – c'est là que les opinions divergent – considèrent que l'*abhiṣeka* n'est pas *vaidika* dans sa nature propre. Pour eux, toute personne qui a pris

⁴ Les Brahmanes avec qui j'ai parlé nient que des rapports sexuels aient lieu dans le cadre des rites pour initiés.

n'importe quel niveau de *dīkṣā* au complexe de temple ne peut qu'être *tāntrika*, y compris ceux qui se limitent à l'*abhiṣeka*. Selon un Bardeuri *pujārī* qui est arrivé jusqu'au *pūrṇābhiṣeka*, le culte de la Déesse Kāmākhyā, comme le culte que l'on fait quotidiennement chez soi, comportent l'imposition des énergies divines sur le corps de celui qui effectue le culte, qui est ainsi divinisé. C'est justement ça qui fait qu'il soit un *tāntrika*. Selon cet homme, comme d'autres personnes avec qui j'ai parlé, ceux qui se considèrent *vaidika* ne se rendent pas compte de la nature tantrique du culte qu'ils effectuent et se limitent au premier niveau de *dīkṣā*, qui est une sorte de préliminaire pour accéder aux niveaux supérieurs. L'imposition d'énergies divines sur le corps du vénérant est, avec des accents différentes, une des conceptions plus répandues chez les traditions tantriques de l'Asie du Sud. La partie finale du chapitre compare la figure du *pujārī* avec celle du *deodhāi* (danseur possédé). La divinisation du vénérant fait que le *pujārī* s'approche beaucoup du possédé.

Chapitre 3. Les droits d'exécuter le culte de la Déesse Kāmākhyā sont distribués parmi les Bardeuris par un roulement de présence, le *pālā* (tour). Le *pālā* assigne chaque jour de l'année à un Bardeuri. Celui qui est en charge d'un jour est le *pālādār* de ce jour-là. Il doit s'assurer que le culte de la Déesse soit exécuté et a droit à l'argent donné par les pèlerins dans le sanctum. Comme on l'a vu, le culte de l'idole de la Déesse Kāmākhyā est l'activité essentielle, principale du Temple. Toute autre activité est secondaire par rapport à celle-ci. D'autre part, les concepts de centre et marge sont à redéfinir dans chaque contexte sous analyse. Chaque groupe est intérieurement segmenté : si tout membre d'un groupe peut effectuer telle ou telle activité, il est bien possible que seulement certains membres du groupe, ou, dans d'autres termes, un sous-groupe compris dans le premier, aient accès à une autre activité, considérée plus importante. Ainsi, durant les jours particulièrement propices seul certains Bardeuris *pujārīs* peuvent exécuter le culte journalier pour la Déesse. Dans ce cas là, la marginalité ne concerne pas l'apprentissage des rites, mais les droits du sang : les Bardeuris se divisent en

cinq sous-groupes et seulement deux entre d'eux sont censés être aptes à vénérer la Déesse pendant les jours auspicioseux.

En ce qui concerne le Temple de la Déesse Kāmākhyā, un Bardeuri n'a pas besoin d'être *pujārī* pour bénéficier de ses droits. Il n'a même pas besoin d'être initié pour avoir droit à ses jours de *pālā*. En même temps, le *pālādār* qui n'est pas *pujārī* ne peut pas exécuter lui même les rites quotidiens lors de ses jours de *pālā*. Il doit désigner un autre Bardeuri *pujārī* pour que ce dernier exécute les rites à sa place ; et il doit le rémunérer. Malgré le fait qu'il n'effectue pas lui même les rites, le *pālādār* a droit à l'argent donné dans le sanctum durant son jour de *pālā*.

Il est probable que la situation actuelle soit due à l'influence que la loi Britannique a eue sur les temples hindous. Il est possible qu'anciennement les Brahmanes devaient nécessairement se faire charge de leurs propres tâches rituelles pour avoir droits à leur jours de *pālā* et aux terres liées à leurs droits (voir Fuller 1984 et Presler 2008). Le focus du chapitre n'est pas sur la probable évolution historique qui a conduit à la situation actuelle, mais sur la situation actuelle. À présent le fait que plusieurs Bardeuris qui ne sont pas *pujārīs* délèguent l'exécution des rites à d'autre *pujārīs* est courant. En même temps, plusieurs Bardeuris affirment que dans chaque famille il devrait y avoir au moins un *pujārī*. Certains *pujārīs* avec lesquels j'ai parlé étaient fermes sur ce point. Il me semble donc que ces Bardeuris soient conscients que leurs droits ont en principe le but d'assurer que le culte de la Déesse soit exécuté régulièrement. Par contre, d'autres ne semblent pas troublés que personne dans leur famille ne soit capable d'exécuter les rites.

Comme les jours de *pālā* d'un Bardeuris se divisent parmi ses fils, différents Bardeuris ont un nombre différent de jours durant l'année : certains ont un jour par mois, alors que d'autres n'ont qu'un jour tous les dix-huit mois, par exemple.

Le *pālādār* doit aussi s'assurer que deux Bardeuris soient présents dans le sanctum pour le garder tout au long de la journée. S'il ne veut pas passer la journée dans le sanctum, il peut délèguer cette tâche à d'autres Bardeuris. Il proposera l'emploi à des Bardeuris qui ne sont pas *pujārīs* et qui ont souvent

très peu de jours de *pālā*. Même s'il ne passe pas la journée dans le sanctum, le *pālādār* est considéré comme l'ayant droit pendant ses jours ; c'est lui qui recevra l'argent donné dans le sanctum, pas ceux qui l'ont gardé à sa place. Et c'est à lui de rémunérer ces derniers – le prix n'étant pas fixé. Garder le sanctum est une tâche clairement marginale par rapport au culte, et ne demande aucune qualification à part le fait d'être né d'un père Bardeuri.

Le chapitre analyse aussi les activités en dehors des droits de *pālā* entreprises par les Bardeuris qui ont peu jours de *pālā*. Certains Bardeuris gagnent (en partie) leur vie en demandant des donations aux pèlerins pour les images divines marginales. Les droits héréditaires, qui gardent les images et les activités centrales, ignorent les images secondaires. Naturellement ce fait, uni au grand nombre de pèlerins, stimule l'intervention des Bardeuris qui ont peu de droits sur les images centrales.

En prenant un peu de recul sur les données, on s'aperçoit rapidement que la présence et l'activité des Brahmanes est dense là où il y a un nombre important de pèlerins. Le Temple de Kāmākhyā est le plus visité du complexe. À l'intérieur du Temple, deux chambres sont les plus importantes économiquement : le sanctum et le *calantā*. Le *calantā*, la deuxième chambre du Temple qui abrite les images meubles de la Déesse et de son époux, est celle par laquelle les pèlerins passent pour accéder au sanctum et pour quitter le Temple. Il faut aussi souligner que le nombre considérable de pèlerins contribue à l'émergence de relations employé/employer parmi les Bardeuris.

La dernière partie du chapitre est dédiée aux droits des Nananbardeuris. Chaque temple mineur a son *pālā* ; dans certains temples mineurs il y a seulement quelques *pālādārs*, ce qui fait que ces individus ont un contrôle absolu de tout ce qui se passe dans le temple dont ils sont en charge. Cela devient d'autant plus intéressant si le temple mineur en question est parmi ceux qui reçoivent beaucoup des pèlerins.

Si le chapitre 3 est consacré à l'analyse des droits des Brahmanes, le chapitre 4 étudie la façon dont ces droits sont légitimés par les Brahmanes eux-mêmes. Ce chapitre démontre que la hiérarchie n'est pas quelque chose

sur laquelle les gens sont d'accord ; au contraire, chacun « réinvente » la hiérarchie à sa propre manière. Les Bardeuris et les Nananbardeuris se considèrent mutuellement Brahmanes et se marient entre eux. Cela dit, la façon dont chacun des deux groupes se positionne par rapport à l'autre ne correspond pas à la place qui lui est attribué par l'autre groupe.

Les Bardeuris affirment d'une seule voix que leurs ancêtres étaient de Kannauj (Uttar Pradesh, Nord de l'Inde) et qu'ils furent invités par les rois du passé au Temple de Kāmākhyā pour qu'ils se chargent du culte. Plusieurs groupes de Brahmanes, qui résident actuellement dans des zones différents de l'Asie du Sud, affirment être originaires soit de Kannauj, soit de Benares (Uttar Pradesh). Ces deux villes sont largement considérées comme les centres de l'orthodoxie Brahmane et ont un très grand pouvoir de légitimation en ce qui concerne les droits des Brahmanes. Les affirmations des Bardeuris, et celles d'autres groupes Brahmanes (voir par exemple Fuller 1984) opposent fortement Kannauj ou Benares à la localité où les Brahmanes vivent à présent et dans laquelle ils exercent leur autorité rituelle. Le *local* est dépourvu de quelque autorité en matière de rites et les Brahmanes soulignent volontiers ce qui les différencie des locaux (voir Toffin 1995).

C'est justement sur ce point que se joue la différence de statut entre Bardeuris et Nananbardeuris. Interrogés sur les origines des ces derniers, les Bardeuris affirment qu'elles ne sont pas connues. Selon la version des Bardeuris, ce sont eux qui ont appelé les Nananbardeuris parcequ'ils avaient besoin d'aide pour faire face à leurs différentes tâches.

Pour leur part, plusieurs Nananbardeuris affirment que leurs ancêtres étaient originaires du Nord de l'Inde – plusieurs villes ont été nommées. Ces affirmations des Nananbardeuris, qui sont en contraste avec ce que les Bardeuris disent d'eux, permettent aux Nananbardeuris de se placer à un niveau comparable à celui des Bardeuris. D'autres Nananbardeuris tendent à souligner l'importance de la divinité qu'ils servent - de façon semblable, certains non-Brahmanes insistent sur l'importance des tâches rituelles dont ils sont en charge.

En général, les Bardeuris forment un groupe compact et ont une rhétorique uniforme (mis à part ceux qui font partie du KDB). Par contre, les Nananbardeuris ne construisent pas une identité homogène. Comme on le verra dans le chapitre 7, ce qui pousse les Bardeuris à former une identité cohérente est le fait que leur accès au pouvoir, autrefois exclusive, est contesté par le KDB.

Il faut clarifier que chaque personne est consciente des tâches auxquelles elle a accès sur la base de ses droits de sang et de l'apprentissage de rites. Ainsi, un Nananbardeuri n'essayera pas d'exécuter le culte pour la Déesse Kāmākhyā ; un non-Brahmane se limitera à ces tâches rituelles. Pour le dire autrement, les règles sont respectées par tout le monde. On trouve des divergences dans la façon dont les gens conçoivent leurs propres tâches par rapport à celles des autres.

La deuxième partie du chapitre analyse les normes suivies par les Brahmanes du complexe de temples en matière de mariage. Comme on l'a vu, un homme Bardeuri peut marier une femme Nanabardeuri et le contraire est possible aussi : une femme Bardeuri peut marier un homme Nananbardeuri. De plus, les hommes Bardeuri et Nananbardeuri se marient régulièrement avec des filles Brahmanes des villages Assamais – et les filles de familles Brahmanes de Kamakhya Dham sont mariées à des hommes Brahmanes Assamais d'ailleurs. Chaque personne appartient au groupe auquel appartenaient son père et ses ancêtres. Le fils ou la fille d'un père Bardeuri sont Bardeuris également, que leur mère soit une Bardeuri, une Nananbardeuri ou une femme Brahmane Assamaise.

Les Kamakhyan ont la notion de « *best friend* » ; cela constitue un lien profond et durable entre deux individus du même genre et qui ont plus ou moins le même âge. Ce qui est important pour le présent propos est qu'il existe des couples des « *best friends* » formés par un Bardeuri et un Nananbardeuri, ainsi que d'autres couples formés par un Brahmane et un non-Brahmane. Il me semble que les opinions contrastantes que l'on vient de décrire concernent la sphère rituelle. Dans les autres aspects de la vie de gens, ces distinctions ont moins d'importance.

Les chapitres 5 et 6 sont consacrés à la deuxième gamme d'activités entreprises par les Brahmanes, notamment les rapports avec les pèlerins.

Chaque jour, des milliers de pèlerins visitent le Temple de Kāmākhyā. Ils viennent de plusieurs zones différentes de l'Asie du Sud. Les Brahmanes du complexe de temples affirment que les Bengalis sont les plus nombreux ; et mes observations sont en accord avec ces affirmations. Les Biharis et les Assamais sont très nombreux aussi. Des gens de l'Inde du Nord visitent le Temple. J'ai observé des Marwaris, d'autres gens du Rajasthan, ainsi que des pèlerins de New Delhi. Cependant, il me semble que ces gens ne font pas partie de réseaux à l'intérieur desquels on échange des idées et des informations sur le complexe de temples de Kāmākhyā. Au contraire, souvent la dévotion de ces gens vers la Déesse peut être reconduite à une source spécifique : un ami qui a visité le Temple, ou son guru, par exemple. Pour ce qui concerne les Bengalis, les Biharis et les Assamais la situation est différente : ils sont généralement en connaissance du complexe de temples.

Les pèlerins varient largement selon leur stratum social et leur condition financière. De plus, l'éventail d'activités religieuses qu'ils sponsorisent (ou auxquelles ils prennent partie) est très large. Le chapitre 5 analyse le flot et les activités des pèlerins pendant les périodes « normales », ainsi que pendant les grandes fêtes⁵. Selon plusieurs résidents de Kamakhya Dham, le nombre des pèlerins visitant le complexe de temples a beaucoup augmenté dans les dernières décennies, alors qu'auparavant le complexe était visité surtout par des ascètes engagés dans des formes de méditation très ardues. Le nombre croissant de visiteurs stimule, à son tour, des évolutions profondes dans la texture sociale et économique du complexe de temples : le nombre d'activités religieuses augmente, ainsi que la quantité d'argent qui y circule. Les gens du complexe de temples, y compris les Brahmanes,

⁵ J'ai pu observer les fêtes suivantes : la Navarātrī (ou Durgā-pūjā) de *chat* (mars/avril), l'Ambuvācī-melā (célébrée en *āsār*, juin/juillet) et la Manasā-pūjā (célébrée à l'occasion du passage de *sāṅ*, juillet/août, à *bhāda*, août/septembre) et la Navarātrī de *āśvina* (septembre/octobre) - à la place des noms sanskrits, j'ai préféré utiliser dans la thèse les noms assamais des mois du calendrier hindous, tels qu'ils sont employés par les résidents de Kamakhya Dham.

deviennent de plus en plus professionnels pour satisfaire les nécessités pratiques des pèlerins : le nombre de restaurants, guest-houses et magasins pour les pèlerins croît de jour en jour.

Le chapitre analyse aussi les motivations des pèlerins et leurs idées sur le complexe de temples. Le complexe de temples de Kāmākhyā et l'Assam sont vus par plusieurs Hindous comme des lieux puissants et effrayants, propres à la pratique du tantrisme et de la magie noire – les deux choses étant assimilés l'une avec l'autre par plusieurs Hindous. On dit que l'homme qui va en Assam risque d'être séduit et pris au piège par les enchantements d'une femme Assamaise ; voluptueuse, elle fera de lui son esclave sexuel. Avec sa magie, elle le transformera en mouton pendant le jour pour lui empêcher de s'échapper et le transformera à nouveau en homme pendant la nuit. Lors du terrain, j'ai entendu de telles histoires plusieurs fois (voir Kar 2004 and 2008).

Le nombre croissant de pèlerins implique que les nouveaux pèlerins parlent, une fois revenus chez eux, du complexe de temples avec leurs parents et amis. Le bouche à oreille constitue une sorte de publicité pour le complexe de temples. Il contribue à répandre l'idée que la Déesse Kāmākhyā a une puissance énorme et, en même temps, limite l'image de l'Assam comme terre de pratiques occultes et dangereuses.

Le chapitre 6 est consacré aux relations entre Brahmanes et pèlerins. Le *pāṇḍā* est la figure centrale du chapitre. Pour un Brahmane, être *pāṇḍā* signifie avoir un lien perpétuel et héritable avec un certain nombre de pèlerins. Le *pāṇḍā* accompagne ses pèlerins au long de leur séjour dans le complexe de temples et dans tous les rites qu'ils veulent faire exécuter. Si, par exemple, ses pèlerins veulent offrir un *bali* (sacrifice), le *pāṇḍā* ira acheter un mouton, et tout ce qu'il faut pour le rite et contactera un *balikaṭā* (la caste non-Brahmane en charge des sacrifices).

De plus, le *pāṇḍā* héberge et nourrit ses pèlerins – même si tous les *pāṇḍās* ne le font pas régulièrement – et s'occupe de tout ce dont ses pèlerins ont besoin. Pour le dire autrement, le *pāṇḍā* filtre la relation entre ses

pèlerins et la société qui orbite autour du complexe de temples. Le pèlerin, de son côté, donne à son *pāṇḍā* une somme d'argent connue comme *dakṣiṇā*.

Un *pāṇḍā* hérite des pèlerins de son père et peut en acquérir de nouveaux. Il peut approcher n'importe quel pèlerin (sauf ceux qui ont déjà un *pāṇḍā*). Comme des milliers de pèlerins visitent le complexe de temples chaque jour, être *pāṇḍā* peut s'avérer être une pratique économiquement profitable. En même temps, il faut souligner que la fortune d'un *pāṇḍā* dépend de son habilité à approcher de nouveaux pèlerins et à s'occuper d'eux. Les Brahmanes qui, à cause de leur propre caractère, n'ont pas cette habilité, peuvent se retrouver avec très peu de pèlerins. Cet procédé implique que, certains Brahmanes s'enrichissant rapidement, des jalousies émergent parmi eux.

Le Brahmane qui est accepté comme *pujārī* n'arrête pas d'être *pāṇḍā*. La qualification de *pujārī* s'ajoute à celle de *pāṇḍā* qui ne requiert aucune autre qualification que celle d'être né d'un père Bardeuri ou Nananbardeuri. Le *pāṇḍā* ne doit pas nécessairement être *pujārī*; il peut choisir de ne pas entreprendre le procès d'apprentissage de rites. Quand ses pèlerins demandent l'exécution d'un rite, celle-ci sera confiée à un *pujārī*. L'intervention du *pujārī* n'a aucun poids sur la stabilité de la relation entre un *pāṇḍā* et ses pèlerins. Ceci résulte sur le fait que plusieurs *pāṇḍās*, occupés avec leurs pèlerins, choisissent de ne pas devenir *pujārī*. Lors de leurs jours de *pālā*, ils délèguent l'exécution des rites journaliers à un *pujārī*.

Les *pāṇḍā* interagissent avec des Brahmanes de l'extérieur auxquels ils délèguent un certain nombre d'activités. Plusieurs groupes de pèlerins se rendent au Temple pour l'exécution d'un *saṃskāras* (rites de passage). Il s'agit souvent (mais pas toujours) des pèlerins pauvres, appartenant aux couches plus basses de la société. Faire son mariage, ou quelconque autre *saṃskāra*, dans un temple, même un temple important comme celui de Kāmākhyā, est considéré humble. Par contre, le faire chez soi est prestigieux; les Brahmanes de Kamakhya Dham organisent leurs *saṃskāras* chez eux (je n'ai observé aucune exception). Les *saṃskāras* des pèlerins ont lieu dans deux pavillons, qui se trouvent sur le campus du Temple. Les Brahmanes de

Kāmākhyā, en tant que *pāṇḍās* de leurs pèlerins, guident ces derniers aux pavillons et organisent l'exécution des rites demandés, mais ne l'exécutent pas eux-mêmes. Ce sont des Brahmanes qui viennent de l'extérieur qui s'en charge. Les Brahmanes du complexe de temples ont une attitude condescendante vers les *samskāras* faits au Temple et vers les Brahmanes de l'extérieur qui effectuent ces rites. Comme on l'a vu, grâce à leur droit du sang, les Brahmanes du complexe de temples, Bardeuris et Nananbardeuris, peuvent être *pāṇḍā* et, sous condition d'avoir appris à exécuter les rites, ont accès à la charge de *pujārī*. En revanche, les Brahmanes de l'extérieur, sont eux exclus de ces activités.

Certain Kamakhyans, ainsi que certains pèlerins qui se rendent au complexe de temples depuis des décennies, ont exprimé leur perplexité à propos de la façon dont le pèlerinage se déroule à présent. Selon eux, la Déesse, les prêtres et plus généralement le complexe de temples perdent petit à petit leur pouvoir. Exécuter le culte pour la Déesse est considéré ardu et difficile. Il est nécessaire que le prêtre se consacre à un effort constant pour qu'il soit en mesure d'offrir le culte à la Déesse dont tout le monde souligne l'énorme pouvoir. Ce pouvoir circule entre la Déesse et le prêtre qui la vénère sincèrement. J'ai entendu des histoires merveilleuses à propos de Ramani Kanta Sarma, un fameux *pujārī* du complexe de temples de Kāmākhyā, décédé il y a une vingtaine d'années. On m'a dit qu'il flottait sur l'eau durant ses méditations. Les Kamakhyans qui m'ont parlé de lui avec admiration ont souvent conclu : « Existe-t-il des hommes comme lui aujourd'hui ? ».

Chapitre 7. En 1970, il avait été décidé que chaque couple de Dalais (il y a un Gran Dalai et un Petit Dalai à la fois) serait en charge pendant cinq ans. En 1996, les deux Dalais, élus cinq ans avant, ne démissionnent pas. En 1997, la majorité des Bardeuris, réunis dans le Kamakhya Bardeuris Samaj soumettent une *application* au District Judge de Guwahati, en demandant l'élection de nouveaux Dalais. En même temps, comme on l'a vu, un groupe de personnes de Kamakhya Dham (qui fondera le KDB l'année suivante) commence à promouvoir l'idée d'élargir le droit de vote à tous les serviteurs

du complexe de temples et poursuit une récolte de signatures dans ce but. En 1998 ce groupe, réunissant des Bardeuris, des Nanabardeuris et des non-Brahmanes, présente au District Judge une *voters' list*, comprenant les noms de plusieurs Brahmanes et non-Brahmanes de Kamakhya Dham. Le 21 octobre 1998, le District Judge se prononce contre la *voters' list* et pour l'élection de deux nouveaux Dalais au sein de la communauté des Bardeuris. Quatre jours après, le 25 octobre, le groupe qui avait promu l'élargissement du droit de vote forme le KDB et de fait contrôle le complexe de temples. Ensuite, le Grand Dalai présente un recours contre la décision du District Judge. Le litige se poursuit au cours des années suivantes et est toujours en cours auprès de la cour suprême de New Delhi. Un point important dans l'histoire du litige est l'ordre de la haute cour de Guwahati (25 octobre 2011). Elle se prononce pour l'élection de nouveaux Dalais et affirme que le KDB n'a pas de *locus standi* (existence légale) et donc ne peut pas gérer le complexe de temples. Suivant l'ordre de la High Court, deux Dalais sont élus par les Bardeuris parmi eux mêmes (novembre 2011). Immédiatement, les gens du KDB présentent un recours ultérieur. Ainsi le litige arrive à la court suprême de Delhi.

Le cas actuel est le dernier d'une longue serie : sous les Britanniques, la suprématie des Dalais et des Bardeuris du Temple de Kāmākhyā avait été attaquée à plusieurs reprises auprès de tribunaux. Plusieurs temples assamais ont une organisation tout à fait semblable à celle de Kamakhya Dham : les chefs, souvent appelés « Dalai », sont élus exclusivement au sein d'une partie de la communauté des Brahmanes, appelée « Bardeuris » et ayant les mêmes privilèges que les Bardeuris de Kamakhya Dham. Des dynamiques de contestation comparables à celles qui sont analysées ici se sont mises en place dans les autres temples assamais : le pivot des hostilités entre les différents groupes était (presque) toujours l'électorat du Dalai, traditionnellement restreint aux Bardeuris.

Les Bardeuris opposant le KDB, pour leur part, construisent une identité collective très cohérente, reposant sur la « tradition ». Ils savent et affirment sans hésitation que certains Bardeuris font partie du KDB. Malgré cela, ils

parlent d'eux mêmes comme d'un groupe uni, en excluant les Bardeuris qui appuient le KDB. Les Bardeuris opposant le KDB⁶ affirment avec fierté et fierté l'inviolabilité de leurs « *customary rights* » : selon eux, les Dalais représentent la seule source de pouvoir légitime et cet usage ne devrait pas être interrompu. Cette position reste sur le pouvoir légitimant de l'ordre royale. En conséquence, toute autre source de pouvoir est considérée illégitime.

La cohésion des affirmations des Bardeuris dépasse les distinctions internes de la communauté. Comme on l'a vu dans le chapitre 3, il y a différents groupes de Bardeuris qui se trouvent dans un ordre hiérarchique sur la base des tâches rituelles. Dans les discours des Bardeuris, leurs divisions internes sont « mises de côté » : en aucun cas, les droits des sous-groupes sont considérés séparément. Selon mon interprétation, la menace constituée par l'intervention du KDB a favorisé une cohésion majeure parmi les Bardeuris. A travers un procès sélectif, ils minimisent les distinctions internes de leur communauté et, en même temps, soulignent la limite qui les divise des autres, notamment les Nanabardeuris et les non-Brahmanes.

Les membres du KDB, pour leur part, affirment avec fierté la nature démocratique de leur organisme, car il inclut des gens de toutes les castes de Kamakhya Dham. Selon eux, la suprématie du Dalai et des Bardeuris est un élément obsolète de l'administration du complexe de temples. Le management doit être confié à un comité mixte. "It is the request of the times itself".

Ce qui ressort de ces données est que les deux groupes considèrent de façon radicalement opposée la place que la hiérarchie basée sur les tâches rituelles devrait avoir dans la sphère politique. Aux yeux des Bardeuris, eux sont supérieurs aux Nananbardeuris et encore davantage aux non-

⁶ Pour les élections des Dalais en 2011 (voir note 12) une liste des Bardeuris mâles adultes a été produite: 446 individus y étaient enregistrés. Parmi eux, une quinzaine sont membres du KDB. Quant aux autres, plusieurs ne vivent pas à Kamakhya Dham et c'est difficile d'estimer leur intérêt vers le litige actuel. La grande majorité de Bardeuris qui viv à Kamakhya Dham s'oppose au KDB. Elle se tient au courant du déroulement du litige et participe à payer les avocates avec son argent.

Brahmanes parce que ils sont les seuls à pouvoir exécuter le culte pour la Déesse Kāmākhyā. C'est sur cette base qu'ils supportent leur accès autrefois exclusif au contrôle du complexe de temples, à travers le Dalai.

Par contre, le KDB souhaite mettre en place une distinction nette entre la sphère rituelle (les droits des Bardeuris concernant le culte ne sont pas questionnés) et la sphère politique, dans laquelle tous les serviteurs du complexe de temples sont considérés égaux.

Pour résumer, je me suis intéressée aux droits des Brahmanes dans le culte public et à l'organisation de ces droits dans la pratique ; aux relations entre Brahmanes et pèlerins et à l'influence du nombre considérable de pèlerins sur la vie et les choix des Brahmanes avec l'intervention des Brahmanes de l'extérieur ; aux questions relatives à la hiérarchie et à la place des Brahmanes dans l'administration du complexe de temples. J'ai choisi d'utiliser cet ensemble de données dans mon analyse pas seulement par souci d'exhaustivité (ce qui est de toute façon impossible), mais parce que ces trois sphères d'activités sont étroitement liées les unes aux autres, de manière que ne pas considérer l'une des trois empêcherait de comprendre les deux autres. J'espère que ma thèse pourra contribuer à enrichir des recherches futures portant sur les communautés des Brahmanes et les dynamiques contemporaines autour des lieux de pèlerinage en Assam comme, plus en général, en Asie du Sud.

Bibliographie.

- Arrago-Boruah E. (2008). "The Notion of Virginity in South Asia and its Impact on Religious Practices and Oral Literature", *European Bulletin of Himalayan Research*, XXXII: 66-83.
- Barua H. C. (2011). *The Assamese-English Dictionary. Hemkosha*. Guwahati: Debananda Barua (first ed. 1900).
- Bhattacharyya N. N. (1999). *The Indian Mother Goddess*. New Delhi: Manohar (first ed. 1970).
- Bronson M. (1867). *A Dictionary in Assamese and English*. Sibsagar: American Baptist Mission Press.
- Deka P. J. (2004). *Nīlācala Kāmākhyā. Her history and tantra*. Guwahati: the author.
- Dold P. A. (2011). "Pilgrimage to Kāmākhyā through text and lived religion: some forms of the Goddess at an Assamese temple site", in Rodrigues H. P. (ed.), *Studying Hinduism in Practice*, pp. 46-61. London and New York: Routledge.
- Fuller C. J. (1984). *Servants of the Goddess. The Priests of a South Indian Temple*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2003). *The renewal of the priesthood: Modernity and traditionalism in a South Indian temple*. Princeton: Princeton University Press.
- Goswami K. P. (1998). *Kāmākhyā Temple. Past and Present*. New Delhi: A. P. H. Publishing Corporation.
- Goswami M. C. (1960). "An Annual Shamanistic Dance (Deodha Nach) at Kamakhya, Assam", *Journal of the University of Guwahati (Science)*, XI, 2: 37-58.
- Kakati B. K. (1948). *The Mother Goddess Kāmākhyā. Or studies in the fusion of Aryan and primitive beliefs of Assam*. Guwahati: Punya Prasad Duara.

- Kar B. (2004). *What is in a Name? Politics of Spatial Imagination in Colonial Assam*. Guwahati: Centre of Northeast India, South and Southeast Asia Studies, Omeo Kumar Das Institute for Social Change and Development.
- (2008). “Incredible Stories in the Time of Credible Histories. Colonial Assam and Translations of Vernacular Geography”, in Chatterjee P. and Aquil R. (eds.), *History in the Vernacular*, pp. 288-321. New Delhi: Permanent Black.
- Majo Garigliano I. (2009). La dea Kāmākhyā e le donne della collina blu (M.A. thesis at “Sapienza” Università di Roma).
- Mishra N. R. (2004). *Kamakhya – A Socio-Cultural Study* -. New Delhi: D. K. Printworld.
- Parry J. P. (1994). *Death in Banaras*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Presler F. (2008). *Religion under bureaucracy. Policy and administration of Hindu temples in South India*. Cambridge: Cambridge University Press (first ed. 1987).
- Ramasso C. (2007). “Il tempio di Kāmākhyā e il culto delle Dasa Mahāvidyā”, *Annali di Ca’ Foscari*, XXVI, 3: 175-200.
- Shin J. E. (2010). “Yoni, Yoginīs and Mahāvidyās: Feminine Divinities from Early Medieval Kāmarūpa to Medieval Koch Bihar”, *Studies in History*, XXVI, 1: 1-29.
- Sircar D. C. (1948). “The Śākta Pīṭhas”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*, XIV, 1: 1-107.
- Toffin G. (1995). “The Social Organization of Rājopādhyāya Brāhmaṇs”, in Gellner D. N. and Quigley D. (eds.), *Contested Hierarchies. A Collaborative Ethnography of Caste in the Kathmandu Valley, Nepal*, pp. 186-208. Oxford: Clarendon Press.
- Urban H. B. (2001). “The Path of Power: Impurity, Kingship, and Sacrifice in Assamese Tantra”, *Journal of the American Academy of Religion*, VXIX, 4: 777-816.

- (2008). “Matrix of Power. Tantra, Kingship, and Sacrifice in the Worship of Mother Goddess Kāmākhya”, *Journal of South Asian Studies*, XXXI, 3: 500-534.