

Ethnographie d'un ashram dans les Laurentides

Marie-Noëlle Petropavlovsky

Groupe de recherche diversité urbaine
Université de Montréal

Document de travail / Working Paper
2019

Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU)

Adresse physique :

Département d'anthropologie,
Pavillon Lionel-Groulx
3150, rue Jean-Brillant,
bureau C-3072
Montréal (Québec) H3T 1N8

Téléphone : 514 343-7522
Télécopieur : 514 343-2494
Courriel : grdu@umontreal.ca
<http://www.grdu.umontreal.ca/>

Dépôt légal : 2019
ISBN : 978-2-921631-99-0 (numérique)
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale du Québec

Diversité religieuse au Québec

Les documents de travail de la série « Diversité religieuse au Québec » sont des rapports de recherche réalisés dans le cadre du projet « Groupes religieux, pluralisme et ressources symboliques », mené par des membres du Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU) et d'autres collègues depuis septembre 2006. Ce projet s'intéresse aux groupes religieux établis au Québec depuis les années 1960, qu'ils représentent de nouvelles religions, des religions déjà implantées ailleurs et importées au Québec par des immigrants, voyageurs québécois ou autres, ou encore de nouveaux courants de religions qui se sont établies dans la province.

Dirigé par Deirdre Meintel (directrice du GRDU) et coordonné par Véronique Jourdain (Université de Montréal), le projet réunit plusieurs chercheurs, soit Khadiyatoula Fall, Claude Gélinas, François Gauthier, Marie Nathalie LeBlanc, Josiane Le Gall et Géraldine Mossière. Y ont collaboré également Gilles Routhier (Université Laval), Raymond Lemieux (Université Laval). Ce projet a été financé par le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (« Soutien aux équipes de recherche ») ainsi que par des subventions de recherche du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Chacun des documents de recherche de cette série présente l'étude spécifique d'un groupe religieux ayant fait l'objet d'une étude ethnographique approfondie. Exception faite de celui de Géraldine Mossière, ces documents constituent des versions abrégées et condensées des rapports exhaustifs rédigés par chacun des assistants, à la suite de leur travail de terrain.

Les chercheurs et les assistants du projet souhaitent que les résultats de leurs recherches contribuent à une meilleure connaissance de la diversité religieuse actuelle du Québec. À cette fin, les documents de cette série ont été adaptés à un public assez large, soit non seulement aux étudiants, enseignants, chercheurs et intervenants sociaux et en santé, mais aussi à tous ceux qui s'intéressent au pluralisme religieux québécois.

Tables des matières

INTRODUCTION	1
LE GROUPE RELIGIEUX.....	2
La topographie des lieux.....	2
Les maîtres	3
La gouvernance	6
Le karma yoga et les membres permanents	7
Les croyances.....	8
Les rituels	10
La relation avec les autres groupes religieux.....	11
La clientèle: cosmopolitisme, hybridité et mobilité	12
LES INTERACTIONS ENTRE LE LOCAL ET LE GLOBAL.....	14
Les différents champs de la localité et de la globalité.....	14
La diaspora tamoule et la communauté cosmopolite.....	15
Les Valmorinois	16
Le temple Subbramanya Ayyappa producteur de localité	16
Le kavaadi et la municipalité de Val-Morin	18
Les Autochtones	19
La tradition, le culte de la Terre Mère et le chamanisme	20
CONCLUSION	22
BIBLIOGRAPHIE.....	24
SITES INTERNET.....	24
BIOGRAPHIE	25
NOTES.....	25

Introduction

Fondé en 1963, soit trente-huit ans après la construction de l'église de Val-Morin, l'ashram Sivananda interroge « la nature du local en tant qu'expérience vécue dans un monde globalisé et déterritorialisé » (Appadurai 2001 : 94). Il est le siège social de *The International Sivananda Yoga Vedanta Centres*, une des organisations transnationales de yoga les plus importantes au monde qui s'est implantée en Occident dans le but de populariser la pratique à grande échelle. Aujourd'hui, avec 70 centres et 9 ashrams à travers le globe, la structure continue de se développer bien après la mort des maîtres qui l'ont fondée.

La première partie de cet article présente l'organisation : la topographie des lieux, l'histoire de son implantation au Québec, ses gourous, le mode de gouvernance, les croyances, les rituels, la relation avec les autres groupes religieux et la clientèle. La seconde partie questionne le rapport entre la localité et la globalité et analyse les interactions entre les différentes populations rencontrées sur le terrain.

L'article est basé sur une étude ethnographique effectuée durant l'été 2011. Les données ont été recueillies sur le territoire de l'ashram et ses environs. On peut

parler d'observation participante puisque l'auteure pratique elle-même le yoga dans cette organisation depuis plus de dix ans. La collecte de données consistait en des entrevues semi-dirigées auprès de trois membres (Gervaise, Marianne, Siva), une entrevue avec le directeur, l'observation d'un concert mêlant la tradition soufie et les chants dévotionnels hindous, ainsi que des notes de terrain. Les données comprennent également une entrevue téléphonique avec une employée de la Mairie de Val-Morin, et l'observation de trois rituels d'inspiration autochtone auxquels des clients de l'ashram ont assisté à l'extérieur des lieux.

Le groupe religieux

La topographie des lieux

L'ashram est situé à trois quarts d'heure de Montréal sur un vaste territoire de 250 acres de forêts. Deux entités aux administrations distinctes y ont été identifiées : 1. l'ashram fréquenté par une clientèle cosmopolite et ouvert tout au long de l'année depuis 1963; 2. le temple *Subramanya Ayyappa* inauguré en 1994 et ouvert d'avril à novembre. Le temple est fréquenté principalement par des familles tamoules sri lankaises. Durant la belle saison, l'endroit est très animé, surtout les fins de semaine. Un espace a été aménagé à l'extérieur pour que les familles tamoules puissent préparer à manger et offrir de la nourriture aux visiteurs. Des fleurs, des bâtonnets d'encens et des offrandes de fruits embaument l'atmosphère. Les femmes et les petites filles portent des saris aux couleurs vives. Le temple est situé en haut d'une colline et n'est pas visible

depuis l'ashram, et de même l'ashram n'est pas visible depuis le temple. Bien qu'un chemin ait été tracé sur la colline pour relier les deux édifices, les deux groupes interagissent très peu entre eux.

En bas de la colline, l'espace réservé à l'ashram est beaucoup plus imposant et ne cesse de se développer au fil des années. Il comprend de nombreux bâtiments dont une bonne partie est fermée l'hiver. En été, la capacité d'accueil est d'environ 400 personnes. L'ashram a son propre temple ouvert à l'année longue, le temple Krishna, plus petit que le temple *Subramanya Ayyappa*. Il comprend également le « Musée de la Paix », où est exposé l'avion de Swami Devananda que nous décrivons ultérieurement.

Les maîtres

Dans tous les centres et ashrams de l'organisation, sont affichés les portraits des deux maîtres aujourd'hui décédés : Swami Sivananda (1887-1963), qui représente le souffle spirituel de l'organisation, et son disciple Swami Devananda (1927-1993), qui en est le fondateur.

Sivananda apparaît comme une figure majeure du yoga indien, un visionnaire et un grand vulgarisateur. Médecin, formé à la médecine occidentale et appartenant à la caste des brahmanes, il dirigea un hôpital en Malaisie pendant une dizaine

d'années avant de renoncer au monde en 1924. Après avoir passé sept ans à méditer en solitude dans l'Himalaya, il atteignit la réalisation du Soi (la fusion de l'âme individuelle avec l'âme universelle), ce qui représente la plus haute aspiration de la société indienne (Ramanujan 1989).

Issu d'une élite nationaliste et anglicisée, Sivananda voyait l'Inde comme une terre sacrée, *Bharat Mata*, la Mère divine (Sivananda 1999) et rêvait que celle-ci parvienne à se relever de l'humiliation de la colonisation. Il a vu dans le yoga un instrument qui allait aider les Indiens à retrouver leur spiritualité, leur fierté et, par-dessus tout, la force de mettre les Anglais dehors (Sivananda 1983 : iv). Inspiré par les écrits du yogi nationaliste Vivekananda (1863-1902) qui fut le premier à faire connaître le yoga en Occident, Sivananda a développé le « yoga de la synthèse », un yoga pour tous combinant différentes traditions, ouvert à toutes les castes, toutes les religions, et aux femmes. Toujours inspiré de Vivekananda, il a aussi développé le concept des ashrams tels qu'ils existent aujourd'hui, permettant aux classes moyennes de pratiquer le yoga dans un lieu où l'on peut aller et venir librement pour se ressourcer et vivre sa spiritualité (Strauss 2005), ce qui est très différent d'un monastère.

Sivananda dépensa une énergie considérable à faire la promotion du yoga à travers toute l'Inde, mais son ambition allait plus loin : il voulait faire rayonner l'Inde comme un phare spirituel sur la scène internationale. Dans cette optique, il envoya, à la fin des années 1950, une dizaine de ses plus brillants disciples,

parmi lesquels le jeune Swami Devananda, pour répandre le yoga à travers le monde.

Après avoir étudié dix ans auprès de son maître, Devananda arriva aux États-Unis en 1957 à l'âge de 30 ans. Confronté à des problèmes d'immigration, il se replia stratégiquement au Québec. Il ouvrit, en 1959 sur le boulevard St-Laurent à Montréal le premier centre de yoga d'Amérique du Nord, puis en 1963, l'ashram de Val-Morin, traçant ainsi la voie du yoga en Occident. Depuis, l'organisation n'a cessé de se développer.

En 1969, fortement ébranlé par une vision de l'apocalypse, Devananda mit l'emphase sur la promotion de la paix. Convaincu que seule la paix intérieure pouvait apporter la paix dans le monde, il mit sur pied le *Yoga Teachers' Training Course (TTC)*, un programme de formation intensive de professeurs de yoga, qu'il voyait comme des « messagers de la paix ». Il misait sur le fait que chaque personne formée en formerait d'autres à son tour et contribuerait ainsi à un éveil de conscience. Depuis 1969, plus de 26 000 professeurs ont été formés, dont une grande partie à Val-Morin. Encore aujourd'hui, le *TTC* constitue une manne, dynamisant l'organisation, assurant la relève, ainsi qu'un réservoir de professeurs bénévoles. Chaque été, ces formations attirent des étudiants venus du monde entier.

Toujours dans la perspective de promouvoir la paix dans le monde, Devananda survola quelques points chauds de la planète (Irlande, Palestine, Mur de Berlin, etc.), à bord du *Peace Plane*, un avion bimoteur peint par Peter Max¹, afin d'attirer l'attention des médias et de susciter la réflexion. Il bombardait les zones de conflits de fleurs et de pamphlets pacifistes tout en répétant le mantra pour la paix « *Om Namo Narayanaya* ». La presse le surnomma « le swami volant ». Son avion est exposé au « Musée de la paix » dans l'enceinte de l'ashram, tel que mentionné plus haut.

La gouvernance

Avant de mourir en 1993 des suites d'un AVC, Devananda désigna sept de ses disciples, tous Occidentaux pour diriger l'organisation, attribuant à chacun un territoire (Europe, Canada, USA, Amérique Latine, etc.). Ils forment aujourd'hui un *International Executive Board* et dirigent à travers un consensus. Chaque territoire comprend au moins un ashram et plusieurs centres, avec à leur tête un(e) directeur(trice). Les centres et les ashrams sont gérés par l'organisation, mais il existe aussi des centres affiliés mis sur pied par des personnes indépendantes. Pour monter un centre affilié, il suffit de suivre la formation de professeur de yoga, puis de demander l'autorisation à l'organisation. Les centres affiliés ne reçoivent ni financement, ni aide, mais n'ont rien à payer non plus.

Le karma yoga et les membres permanents

L'organisation a le statut d'organisme de charité et son siège social est à Val-Morin. Elle s'est développée et fonctionne entièrement sur le principe du *karma yoga* ou service désintéressé (bénévolat). Du sommet de la hiérarchie jusqu'au bénévole occasionnel, tout le monde fait du *karma yoga* et personne ne reçoit de salaire (sauf dans des cas exceptionnels); il n'y a donc pas d'enrichissement personnel et l'organisation peut consacrer ses bénéfices à sa propre expansion. Le *karma yoga* est présenté comme un moyen de se purifier intérieurement, de se débarrasser de son ego, de grandir spirituellement et d'accumuler des mérites. Dans l'organisation, la discipline et le travail sont très valorisés et tout le monde est très occupé.

Les membres permanents ou « *staffs* » sont de toutes origines et de tous âges. Ils dorment et vivent dans les ashrams ou les centres. Certains passent par l'organisation pour faire une pause de quelques mois dans leur vie, d'autres sont là depuis plus de quarante ans. Il est très difficile de rendre compte du nombre total de *staffs* « parce que ça bouge tout le temps », chacun étant libre de venir et de repartir. Il y a aussi, à l'ashram ainsi qu'au centre de Montréal, des *karma yogis* qui n'ont pas intégré l'organisation et ne sont donc pas *staffs*. Ces personnes donnent quelques heures de leur temps pour la satisfaction de rendre service, mais aussi parce que c'est un moyen pour elles d'assister aux classes de yoga et de profiter des services sans avoir à payer.

Les croyances

Sur l'ensemble de son territoire transnational, l'organisation propose une pratique du yoga ouvertement spirituelle et hindouiste. Rappelons que l'hindouisme est une mosaïque de pratiques spirituelles qui se sont mutuellement influencées tout au long de l'histoire de l'Inde, avec une capacité d'absorber et de recycler les nouveaux paradigmes au fur et à mesure qu'ils apparaissaient. Comme il n'y a ni Église, ni dogme dans l'hindouisme, l'organisation se définit comme étant spirituelle et non religieuse. Selon les enseignements de Sivananda, le yoga permet à l'adepte de se rapprocher de la divinité quelle que soit sa religion; ainsi, le musulman peut devenir un meilleur musulman, le chrétien, un meilleur chrétien, le bouddhiste, un meilleur bouddhiste, etc. Ces enseignements universalistes reposent sur la philosophie de l'*Advaita Vedanta* qui prône la non-dualité et se résume par la devise « *Unity in Diversity* ».

Il faut cependant souligner que, pour la plupart des pratiquants, la porte d'entrée dans l'organisation n'est pas l'hindouisme mais le yoga en tant que pratique corporelle de bien-être. Si certains finissent par s'adonner à des rites hindouistes, cela se fait presque à leur insu puisqu'ils auront d'abord été séduits par cette forme de yoga qui leur apporte une détente jamais connue auparavant. Le plus souvent, c'est par paliers successifs que la personne finit éventuellement par chanter des mantras en sanskrit. Elle commence par des cours de yoga,

puis peut-être qu'un jour, par curiosité, elle s'offrira un séjour à l'ashram, où elle découvrira pleinement l'aspect spirituel de l'organisation, et éventuellement, suivra la formation de professeur de yoga. Il n'y a pas de conversion à proprement parler, mais la formation de professeur de yoga (*TTC*) marque un temps fort dans la vie du pratiquant, et c'est souvent à partir de ce moment-là que naît un sentiment d'appartenance.

Dans le yoga pratiqué à l'ashram, le corps est considéré comme le point de départ vers la transcendance et le but suprême est la libération (*moksha*), c'est-à-dire la fusion de l'âme individuelle avec l'âme universelle. Le « yoga de la synthèse » simplifie et combine différents systèmes de yoga, et se résume en cinq principes et quatre chemins faciles à intégrer dans une pratique quotidienne. Les cinq principes sont les suivants : 1) les exercices (*asanas*), 2) la respiration (*pranayama*), 3) la relaxation (*savasana*), 4) une bonne alimentation (végétarienne), 5) la pratique de la pensée positive et la méditation (*dhyana*). Les quatre chemins sont : 1) le *raja yoga* (*yama* et *niyama* – préceptes moraux et ligne de conduite –, *asana* – exercices –, *pranayama* – respiration–), 2) le *jnana yoga* (questionnement sur sa vraie nature), 3) le *bhakti yoga* (répétition de mantras et chants dévotionnels), 4) le *karma yoga* (service désintéressé). Les exercices physiques ou *asanas* ne représentent donc qu'un des aspects du yoga pratiqué dans l'organisation.

Les rituels

Dans tous les ashrams de l'organisation, la journée se déroule de la même façon et toutes les activités sont ritualisées. La journée commence par le *satsang* du matin (de 6h à 8h), suivi d'une classe de yoga (8h à 10 h) puis d'un repas végétarien (10h à 11h). Ensuite, vient l'heure du *karma yoga* (ou du temps libre pour les hôtes payants). De 16h à 18h a lieu la deuxième classe de yoga suivie d'un repas végétarien (18h à 19h) et du *satsang* du soir (20h à 22h), avant l'extinction des feux. Ainsi, chaque journée à l'ashram débute et se termine par un *satsang*. Il s'agit d'un rituel d'une heure et demi environ, composé de trois parties : une méditation silencieuse suivie de chants dévotionnels (*bhajan*) et ensuite d'enseignements sur la pensée des maîtres. Les *satsangs* se terminent toujours par un rituel de clôture, *arathi*, où l'on offre la lumière aux divinités en présentant une flamme devant leur représentations (statues ou images).

Sur le territoire de l'ashram et dans une moindre mesure au centre de Montréal, ont également lieu des rituels appartenant à une strate plus ancienne de l'hindouisme, les *pujas*, dont la finalité est d'inviter les déités pour leur demander des faveurs ou des protections. La plupart se déroulent au temple *Subramanya Ayyappa*, mais il y en a aussi régulièrement à l'ashram, dans le temple *Krishna* ou en extérieur. Durant la période estivale, il y a des *pujas* plusieurs fois par jour, souvent en lien avec la Mère Divine ou des déités féminines associées à la Terre.

En plus des *pujas*, autour du 20 juillet de chaque année a lieu le *Kavaadi*, une cérémonie très importante pour la communauté tamoule sri lankaise, marquant la victoire du dieu *Subramanya* sur les démons ; cette célébration s'étend sur une journée complète. Ce jour-là, Val-Morin change de physionomie. Des milliers de Tamouls (jusqu'à 20 000) arrivent principalement de Montréal et de Toronto, mais aussi des États-Unis, pour suivre une procession dans les rues avoisinantes de l'ashram. Les prêtres et le directeur de l'ashram passent la journée sur un char tiré à bras, tandis que des hommes tamouls dansent au son d'instruments traditionnels en suivant la procession et en portant sur leurs épaules des *Kavaadis*², des sortes de socles en bois décorés de plumes. Des crochets leur transpercent la peau du dos tandis que des acolytes tirent dessus toute la journée en dansant, souvent sous un soleil de plomb. Ces rites mortifères ont de quoi impressionner le néophyte, mais les danseurs ont suivi une préparation d'un mois, ils sont dans un état de transe qui leur évite la souffrance et il n'y a pas une goutte de sang.

La relation avec les autres groupes religieux

Nous avons vu que l'hindouisme est une religion englobante. Dans le cadre de l'organisation, cette vision de la religion hindoue permet aux pratiquants d'avoir, par ailleurs, d'autres ressources spirituelles et va même jusqu'à favoriser la rencontre avec d'autres courants religieux. En effet, l'organisation invite régulièrement des personnes ou des groupes appartenant à d'autres courants ou confessions (bouddhisme, chamanisme, soufi, etc.) à donner des conférences, des ateliers ou des spectacles. En général, ces interventions ont lieu pendant le

satsang qui est réduit alors à sa plus simple expression, soit un petit rituel d'ouverture suivi de cinq minutes de méditation. La place est ensuite faite aux intervenants pendant environ une heure puis l'activité se termine par *arathi*, le rituel de clôture. Nous voyons ainsi comment, techniquement, l'hindouisme englobe d'autres courants en intégrant l'activité non hindouiste à l'intérieur du rituel hindouiste

La clientèle : cosmopolitisme, hybridité et mobilité

La clientèle et le *staff* de l'ashram ont été identifiés comme cosmopolites si l'on se réfère à la définition du cosmopolitisme d'Ulf Hannerz (1996 :103) : « *an intellectual and aesthetic stance of openness towards divergent cultural experiences is understood as the property of those individuals who possess sufficient reflexive cultural competencies that enable them to manoeuvre within new meaning systems* ». Ce sont des étrangers de passage, des immigrants et des Québécois (environ 30%) anglophones et francophones qui, pour la plupart, parlent plusieurs langues et sont habitués à voyager. Toutes les couches de la société sont représentées et le brassage social est très important. La majorité des personnes rencontrées (si ce n'est toutes) ont une spiritualité hybride, dans le sens où elles s'adonnent à plusieurs pratiques appartenant à des courants différents. Marianne (37 ans) pratique plusieurs formes de yoga, va à la messe à la Fraternité de Jérusalem, a une guide spirituelle autochtone et fait de la méditation à Vipassana; Gervaise (72 ans) pratique plusieurs formes de yoga, la méditation zen, a été initiée à un ordre soufi et fait de l'astrologie; Siva (42 ans), quant à lui, intègre à sa pratique du yoga ses connaissances en psychologie et

Petropavlovsky, M.-N., Document de travail, GRDU. -12-

travaille dans son cheminement vers la «Libération» pour se débarrasser de ses *patterns*.

Ils sont nombreux à avoir été baptisés, à l'instar des trois répondants. La chrétienté peut rester dominante, comme c'est le cas pour Marianne, qui énonce « Je suis chrétienne, mais ma communauté spirituelle, je l'ai développée à travers le yoga », ou récessive, comme c'est le cas de Gervaise. Quant à Siva, son baptême ne veut rien dire pour lui et son lien avec la chrétienté a quasiment disparu. En dépit de cet éclectisme dans les pratiques, l'organisation Sivananda reste une communauté ou une famille spirituelle pour un grand nombre de personnes rencontrées, offrant une structure qui permet de vivre son hybridité tout en pratiquant le yoga ensemble. Ces personnes considèrent qu'il s'agit toujours du même Dieu et qu'il n'y a donc pas de trahison. Souvent, il est important que les traditions ne se mélangent pas, comme nous l'explique Marianne : « J'apprécie que ce soient un rituel qui appartient à Sivananda et un rituel qui appartient au christianisme. Je ne voudrais pas les mélanger. Je les mélange chez moi, mais je ne voudrais pas qu'ils se mélangent. »

Les personnes qui fréquentent l'ashram s'intéressent aussi à toutes sortes de thérapies alternatives holistiques ou pratiques de guérison. Elles échangent entre elles, s'informent sur des conférences, ateliers de développement personnels, concerts et autres événements. Elles vont ainsi s'ouvrir à de nouvelles pratiques,

comme Siva, qui avait un a priori sur les soins énergétiques qu'il trouvait « trop *New Age* » et qui a radicalement changé d'attitude en vivant à l'ashram.

On note également que la clientèle est mobile à l'intérieur-même de l'organisation, dans sa dimension transnationale. Par exemple, de nombreux pratiquants qui vivent dans les environs de l'ashram ou à Montréal partent faire du tourisme spirituel dans les centres des Bahamas, de l'Inde, du Brésil, en Europe, etc. Les membres permanents sont également très mobiles. Ils s'en vont quelques semaines ou mois travailler dans d'autres ashrams ou centres. Comme il y a des centres de yoga Sivananda à travers le monde, la clientèle étrangère (qui forme la plupart de la clientèle en été) vient d'un peu partout.

Les interactions entre le local et le global

Les différents champs de la localité et de la globalité

À première vue, l'ashram apparaît comme un espace géographiquement délimité. Un grand mur épais le protège de la route, mais l'entrée est suffisamment large pour qu'on puisse y voir l'intérieur, ce qui fait que le mur est avant tout symbolique. Il nous rappelle que l'organisation ne se mêle pas à la vie du village et, comme le dit l'employée de la mairie, elle « vit en autarcie ». Cependant, malgré cette autarcie, l'ashram déborde de son espace délimité. Nous allons voir comment il s'enracine dans la localité et en est un agent de transformation, mais aussi comment le local pénètre dans l'enceinte de l'ashram

pour y laisser son empreinte.

Il semble vital pour les groupes rencontrés de garder un contour identitaire tout en utilisant des passerelles pour aller vers l'Autre sans jamais s'y fondre. Par exemple le groupe cosmopolite de l'ashram, bien qu'ouvert dans son essence, a une frontière très délimitée. Les clients et les membres permanents forment une communauté hétérogène qui évolue en autarcie. Ils sortent très peu, hormis une promenade à l'occasion, apportent peu à la région sur le plan économique et se fondent peu dans la population valmorinoise. Replacées dans la localité, les frontières de ce groupe sont aussi clairement établies que celles de la diaspora tamoule, et l'on peut en conclure que la communauté cosmopolite de l'ashram est une sorte de groupe identitaire quand elle se retrouve dans un tel contexte.

La diaspora tamoule et la communauté cosmopolite

Les Tamouls Sri Lankais viennent pour pratiquer leurs rituels et il est très rare qu'ils essaient le yoga. De même, la clientèle cosmopolite vient pratiquer le yoga et, à l'occasion, monte jusqu'au temple par curiosité et assiste à certains rituels. Les cosmopolites qui viennent partager la nourriture avec les Tamouls sont aussi visibles en haut que les Tamouls sont visibles en bas quand ils visitent l'ashram, ce qui crée une sorte de symétrie représentative des interactions entre les deux populations. Pour les Tamouls, ce qui importe est de pratiquer leurs rituels, et pour les cosmopolites, c'est de pratiquer le yoga. L'Autre n'est là finalement que par hasard et pour des raisons très pragmatiques. Bien que les deux groupes

semblent étanches, on remarque une certaine porosité : les prêtres, quelques familles tamoules proches de l'ashram et quelques permanents de l'organisation naviguent entre les deux espaces et interagissent au sein des deux groupes de populations.

Les Valmorinois

Le site Internet de la Municipalité de Val-Morin³ nous apprend que les premiers développements du secteur remontent à la fin du XIX^{ème} siècle. Jusque-là, les colons « se plaçaient au petit bonheur » lorsqu'ils arrivaient, et traçaient à travers la forêt « des chemins pour communiquer avec les voisins ou pour aller à Saint-Jérôme ». La municipalité de Val-Morin fut officiellement constituée en 1922 à la suite de son détachement de Sainte-Adèle. Agriculteurs à l'origine, les Valmorinois sont aujourd'hui tournés vers l'industrie du tourisme : hôtellerie, ski et activités de plein air. La population permanente est d'environ 2280 habitants. Le site de la municipalité ne fait pas mention du territoire autochtone sur lequel s'est établi Val-Morin, mais le terme « colon » réfère toutefois à un territoire colonisé. Il ne fait pas non plus mention du *Kavaadi*, qui n'est donc pas reconnu comme un festival local, alors qu'il attire chaque année plusieurs milliers de Sri Lankais et transforme la localité en un ailleurs radicalement Autre le temps d'une journée.

Le temple Subbramanya Ayyappa producteur de localité

Dans le livret de présentation du temple, il est mentionné que Swami Devananda avait à cœur de parachever son œuvre avec la construction d'un temple dont

l'histoire a commencé par l'arrivée des réfugiés tamouls dans les années 1980. Devananda leur a tout d'abord prêté un terrain pour qu'ils puissent faire leur *Kavaadi*. Au début, les responsables de l'ashram se demandaient eux-mêmes s'il était possible de faire ce genre de cérémonie au Canada. Mais il n'y eut pas, ou peu, de résistance de la part des Valmorinois, et le *Kavaadi* put ainsi prendre rapidement de l'ampleur puisqu'il répondait à une très forte demande, non seulement de la part de la diaspora locale mais également de la diaspora nord-américaine venue de l'Ontario et des États-Unis. Du fait des circumambulations, le *Kavaadi* dépassa le territoire de l'ashram pour empiéter sur les rues avoisinantes, redéfinissant ainsi l'espace sacré. Conformément à sa dynamique, le développement du *Kavaadi* appela à la construction d'un temple ; en effet, les Sri Lankais voulurent un lieu de culte à proximité de l'endroit où se déroulait leur rituel. Le désir de Devananda de bâtir un temple coïncida donc avec celui des Sri Lankais. Le *Kavaadi* constitua une manne, et les dons associés à l'énergie et la détermination de certains dévots de Devananda permirent au temple de voir le jour en 1994, soit huit mois après la mort du maître. Le fait que des familles viennent en grand nombre pour pratiquer leurs rites apporte au temple une dimension et une vitalité qu'il n'aurait pas sans elles et garantit une certaine authenticité de la tradition, ce qui aurait été impossible si le temple avait été fréquenté par une clientèle exclusivement cosmopolite. Ces rituels « authentiques » apportent une énergie dont l'ashram a besoin pour se renforcer et s'assurer de la protection des dieux. Les dons des Sri Lankais lors du *Kavaadi* permettent encore aujourd'hui de payer l'entretien et le salaire des prêtres. Le temple est donc né de la convergence entre les intérêts pragmatiques et

spirituels des deux groupes, à savoir, des tamouls et des cosmopolites.

Le kavaadi et la municipalité de Val-Morin

Lors du *Kavaadi*, les dieux sortent du temple pour aller bénir ceux qui ne peuvent venir à lui. De ce fait, les Valmorinois, qu'ils le veuillent ou non, sont impliqués dans le processus d'ancrage de la communauté tamoule. Interrogée sur la manière dont les Valmorinois perçoivent le *Kavaadi*, l'employée de la mairie a répondu que « ça se passe bien [...] la fête a lieu toujours le même week-end de juillet et les gens prennent leurs dispositions ». Certains voisins y assistent, se placent sur le bord de la route ou s'installent dans leur jardin, parfois un verre de vin à la main, pour regarder le spectacle. La Sécurité publique s'occupe de la gestion du trafic. Un des employés de police interrogé ne connaissait pas le sens de ce rituel, mais s'est montré très courtois et intéressé.

Si les divinités sortent et vont vers ceux qui ne peuvent les atteindre, les Valmorinois se retrouvent bénis à leur insu et donc impliqués, sans le savoir, dans une nouvelle aventure de globalisation ; leur réalité s'en retrouve certainement modifiée à un niveau ou à un autre, tandis qu'à la surface, « il n'y a aucun problème ». On peut imaginer que *Kavaadi* contribue « à de subtils changements dans le langage, la vision du monde, la pratique rituelle, et la compréhension du soi » (Appadurai 2001).

Les Autochtones

Rappelons que Val-Morin se situe à la frontière de deux territoires autochtones (mohawk et algonquin), ce qui explique que des pratiques rituelles autochtones ou d'influence autochtone sont manifestes dans la région. Quelques Autochtones isolés de diverses nations organisent des rituels dans des groupes informels qui rassemblent Autochtones, Québécois, immigrants et touristes. L'enquête a révélé la présence de cercles de guérison et de huttes de sudation, aménagés dans des terrains privés, qui permettent de vivre la ritualité autochtone. Ces terrains appartiennent à des Québécois, des immigrants ou des Autochtones vivant dans la région.

L'influence autochtone se fait sentir jusque dans l'enceinte de l'ashram. Près du « chemin de la paix » qui mène au temple *Subramanya Ayyappa*, on peut apercevoir un petit cercle de guérison installé par un Algonquin à l'occasion d'un rassemblement pour la Paix organisé en 2000. Nous avons appris également que dans les années 1990, un Algonquin venu de Mont-Laurier donnait des ateliers pour les enfants et organisait des loges de sudation pour le *staff*. C'est d'ailleurs avec lui que Patrick, qui est Français, a fait sa première loge de sudation. Il s'est alors initié à la ritualité autochtone et depuis 2012, dirige lui-même des loges de sudation à l'intérieur de l'ashram, offrant ainsi à la clientèle cosmopolite l'occasion de découvrir une forme de spiritualité autochtone revisitée.

Patrick, qui est aussi coordonnateur du *Kavaadi*, s'est également intégré à la communauté tamoule. Son ancienne compagne était une réfugiée tamoule et, à notre connaissance, la seule femme de la communauté sri lankaise qui soit entrée à l'ashram en tant que « *staff* ». Durant de nombreuses années, elle a accompagné Patrick dans les rassemblements autochtones. Ce dernier a également invité un prêtre tantrique et le sculpteur du temple à participer à une loge de sudation dans son jardin, jetant ainsi un pont entre la ritualité autochtone et la ritualité tamoule.

La tradition, le culte de la Terre Mère et le chamanisme

On peut observer une symétrie entre Indiens et Autochtones : les deux groupes ont été colonisés et revendiquent une tradition qui accorde une grande place au culte de la Terre Mère. Il faut souligner que les prêtres sont des prêtres tantriques venus du sud de l'Inde et que « le tantrisme emprunte quelques-uns de ses éléments aux pratiques chamaniques » (Jaffrelot 2001 : 80). Notons « la place centrale qu'y occupe la notion de *shakti*, le principe féminin, présenté dans le tantrisme comme le "principe actif dans l'univers", que l'on traduit généralement par "énergie" ou "pouvoir", et qui se manifeste principalement par le culte de la déesse Kali ou Durga » (Jaffrelot 2001 : 82).

Les rites tantriques font venir les dieux dans l'enceinte de l'ashram, et ont une fonction protectrice. À travers ces rites en lien avec les énergies de la Terre, le temple enracine l'ashram dans la localité. Selon Apparudrai (2001 : 248 et 249),

les rites et cérémonies « sont des techniques sociales visant à inscrire la localité dans les corps », et aussi « des moyens d'incarner la réalité, la localité, ainsi que de localiser les corps dans des communautés définies sur le plan social et spatial », « des techniques sociales visant à la production "d'indigènes" ».

Le temple permet aussi aux Tamouls Sri Lankais victimes de « déterritorialisation » de pratiquer leurs rites afin de se réinscrire dans le local. Ainsi, les rituels tantriques « socialisent l'espace et le temps » et inscrivent les corps à la fois dans l'ashram, dans la localité de Val-Morin, sur le territoire amérindien et, de manière plus globale, sur le territoire nord-américain, mais également dans le réseau transnational des diasporas tamoules et le réseau transnational et cosmopolite du yoga.

Sur le site de l'ashram, il est écrit que la mission est de « sauvegarder les traditions ancestrales et les enseignements classiques du yoga ». Or, le Yoga de Sivananda est un « yoga de la synthèse », ce qui signifie que les enseignements traditionnels ont été synthétisés et transformés pour être adaptés à la modernité.

Ceci sous-entend que la tradition est plastique et supporte des adaptations à l'environnement tout comme la génétique. Elle serait transformée sans être dénaturée. En effet, on justifie cela par le fait qu'il y ait préservation du lien avec l'origine et qu'il n'y ait pas rupture, mais continuité dans la transformation. C'est précisément ce lien qui garantit l'authenticité. L'origine de la tradition se rattache

à une cosmologie et à l'origine du monde. La tradition serait comme un cordon ombilical qui nous rattache à notre origine tant cosmique que personnelle. Dans le discours de Sivananda, le lien avec l'origine est essentiel car il confère à la tradition un aspect universel : tout le monde peut la recevoir car nous sortons tous du même moule. Ce moule universel, c'est *Bharat Mata, Mother India*, la matrice du monde.

On retrouve l'idée de la Terre Mère chez les Autochtones comme dans le rituel de la loge de sudation durant lequel les participants retournent symboliquement dans son ventre pour renaître. Les participants cosmopolites venus de l'ashram aux loges de sudation de Patrick disent être attirés par les rituels autochtones pour les mêmes raisons que les Québécois : la relation avec la Terre Mère, la Nature, le besoin de guérir quelque chose dans sa vie, le besoin de se *grounder*, le contact avec les éléments. Il y a aussi une fascination pour les Autochtones, perçus comme des peuples mythiques. Patrick, lui, nous parle d'une « connexion avec la Mère. Ça ne ment pas, il n'y a pas de mental, on fait affaire avec la Terre. Il n'y a pas d'ego. La création, la Nature viennent directement du Divin. »

Conclusion

Au cours de notre enquête, nous avons donc défini plusieurs champs appartenant à la localité et/ou la globalité, plus ou moins imbriqués les uns dans

les autres (Glick Schiller & Levitt 2004) : la communauté cosmopolite, la diaspora tamoule, les Autochtones, la municipalité et les Valmorinois. À première vue, les frontières entre ces groupes peuvent sembler hermétiques, mais une observation plus approfondie révèle des symétries, des échanges ou des emprunts. Entre ces groupes, nous assistons à quelque chose qui ressemble à « des accommodements pragmatiques entre des individus différents, sans pour autant que ces derniers s'entendent au niveau des valeurs ou des principes » (Meintel 2008 : 318) comme par exemple entre les Tamouls et les cosmopolites lors de la création du temple. Il existe des points d'interaction qui permettent le passage d'une communauté à l'autre, et la réalité de Val-Morin et ses environs se recompose sans cesse au gré de ces interactions, aussi minimes soient-elles.

Selon Appadurai (2001), la localité n'est jamais acquise et nécessite des efforts constants pour la réactualiser, ce qui est corroboré par les rituels qui ont lieu dans le temple, dans l'ashram et à l'extérieur de l'ashram. Le *Kavaadi*, qui attire des milliers de Tamouls en plein mois de juillet, fait désormais partie de la routine, transformant subtilement la réalité des Valmorinois. Les rituels autochtones et néochamaniques honorant la Terre Mère font écho aux cultes à la Mère Divine. Finalement, la Terre semble être un méga symbole qui répond au besoin de s'ancrer dans le sol alors que la réalité devient de plus en plus volatile. « Ce que l'on a considéré comme un savoir local est en fait pour l'essentiel un savoir-comment produire la localité dans des conditions d'angoisse et d'entropie, de déterritorialisation et de flux social, d'incertitude écologique et de volatilité cosmique [...] » (Appadurai 2001 : 250)

Bibliographie

Appadurai, A., 2001 (éd. Angl. 1996). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Traduction française de F. Bouillot, Paris, Payot 333 p.

Glick Schiller, N. et P. Levitt, 2004. « Conceptualizing simultaneity: a transnational social field perspective on society », *International Migration Review*, vol. 38, n° 14, p. 595-629.

Hannerz, U., 1996. *Transnational Connections, Culture, people, places*. London et New York: Comedia.

Jaffrelot, C., 2001. « Guru et politique en Inde. Des éminences grises à visage découvert », *Politix*, vol. 14, n°54, p. 75-94.

Meintel, D., 2008. *Identités ethniques plurielles et reconnaissance connective en Amérique du Nord*. Paris: Septentrion, Collection sciences sociales, p. 311-319.

Ramanujan, A. K., 1989. « Is there an Indian Way of Thinking? An Informal Essay », *Contribution to Indian Sociology*, vol. 23, n° 41, p. 41-58.

Strauss, S., 2005. *Positioning Yoga, Balancing Acts Across Cultures*. Oxford: Berg.

Sivananda, S., [1947] 1999. *All About Hindouism*, World Wide Web Edition: <http://www.dlshq.org/> reprint is for free distribution. Sivanandanagar, The Divine Life Society.

Sivananda, S., [1959]1983. *Yogic Home Exercices: Easy Course of Physical Culture for Modern Men and Women*. Bombay: D.B. Taraporevala Sons & Co.

Sites Internet

Site de l'organisation, *International Sivananda Yoga Vedanta Centres* - <http://www.sivananda.org/>

Site de l'ashram de Val-Morin - <http://www.sivananda.org/camp/?lang=fr>

Site du temple - <http://biz.vanakkamcanada.ca/The-Sivananda-Ashram---Yoga-Camp-SUBRAMANYA--AYYAPPA-TEMPLE-380.html>

Biographie

Marie-Noëlle Petropavlovsky est docteure en Anthropologie de l'Université de Montréal. À la suite de son enquête sur l'ashram Sivananda, elle s'est intéressée en profondeur aux réseaux de pratiques rituelles amérindiennes et néochamaniques découverts dans la région et a fait sa thèse de doctorat sur ce sujet.

Notes

1

Le créateur des dessins de Yellow Submarine.

2

D'où le nom de la cérémonie.

3

La page web consultée en 2011 n'existe plus aujourd'hui. Le nouveau site de la municipalité mentionne que le territoire était autrefois algonquin : https://www.val-morin.ca/decouvrir_val-morin/historique.php (consulté le 23/11/2019)