

TEMPLES HINDOUS À MONTRÉAL : UNE ÉTUDE ETHNOGRAPHIQUE

Anne-Laure Betbéder Laüque

Groupe de recherche diversité urbaine
Centre d'études ethniques des universités montréalaises
Université de Montréal

Document de travail / Working Paper
2016

Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU)

Centre d'études ethniques des universités
montréalaises
C.P. 6128, succursale Centre-ville
Montréal (Québec) H3C 3J7

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

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

Dépôt légal : 2016
ISBN : 978-2-921631-79-2
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 réalisés dans le cadre du projet de recherche « 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.

Le projet a bénéficié d'une subvention FQRSC « Soutien aux équipes de recherche » (Fonds québécois de recherche pour la société et la culture) et d'une subvention de recherche du CRSH (Conseil de recherche en sciences humaines du Canada). Deirdre Meintel dirige ce projet auquel collaborent ou ont collaboré de nombreux chercheurs : Josiane Le Gall (Université de Montréal), Marie-Nathalie LeBlanc (Université du Québec à Montréal), François Gauthier (Université du Québec à Montréal), Khadiyatoula Fall (Université du Québec à Chicoutimi), Géraldine Mossière (Université de Montréal), Sylvie Fortin (Université de Montréal), John Leavitt (Université de Montréal), ainsi que Claude Gélinas et Fernand Ouellet (tous deux de l'Université de Sherbrooke). Le projet est coordonné par Véronique Jourdain (Université de Montréal).

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 ceux de Deirdre Meintel et 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.

Table des matières

I. INTRODUCTION	1
Le groupe religieux, structure et mode de gouvernance	1
Dogme, doctrines, croyances, normes.....	2
Croyances du groupe.....	2
Textes sacrés.....	4
Normes explicites et implicites.....	5
Dynamiques locales/globales	7
Activités rituelles.....	8
États modifiés de conscience, mobilisation du corps et pratiques de guérisons	10
Modes d'expression	12
Langue	12
Sermons.....	13
Activités religieuses.....	13
Pèlerinage.....	13
Retraites.....	14
Dimension communautaire et activités sociales.....	15
Différenciation sociale	15
Parcours migratoires, ethnicité et rapports ethniques.....	15
Genre et rapports de genre.....	17
Classe sociale et rapports de classe	18
Vision du monde.....	19
Santé/alimentation	19
Éducation	20
Argent	20
Rapport à la vie et à la mort.....	22
Socialisation religieuse aux convertis et aux enfants	22
Rapport à la société globale	23
Rapport à la sphère publique.....	24
Intégration / sectarisme.....	24
Évolution du groupe et de ses pratiques et relation à la modernité.....	25
LA TRANSFORMATION DES PRATIQUES DE L'HINDOUISME AU QUÉBEC. 26	
Des associations culturelles	26

Authenticité.....	27
Communauté.....	29
Festivals.....	30
Reproduction culturelle.....	31
CONCLUSION.....	33
BIBLIOGRAPHIE.....	34
BIOGRAPHIE.....	34
NOTES.....	35

Introduction

Les données de ce document de travail proviennent principalement d'ethnographies menées dans deux temples hindous montréalais sri-lankais et deux temples hindous montréalais indiens. Cette recherche qualitative relève d'une observation participante effectuée lors des rituels, des festivals et des activités sociales, ainsi que de plusieurs entrevues menées auprès de fidèles. Ce document démontre que l'hindouisme pratiqué à Montréal est influencé par le parcours migratoire des fidèles, qui souhaitent dépasser leurs différences ethniques et sectaires en vue de s'intégrer à la communauté hôte.

Le groupe religieux, structure et mode de gouvernance

À la tête de chacun des temples on trouve un président dont le rôle est de décider des activités qui se tiendront dans son enceinte. Aussi, il existe un conseil d'administration qui émet des propositions quant aux activités qui seront offertes et gère les dépenses relatives au temple. Néanmoins, les fidèles sont consultés avant toute prise de décision majeure, puisqu'ils contribuent par leurs dons au financement du temple. De plus, le conseil d'administration a pour rôle de nommer divers comités qui vont donner l'opportunité aux fidèles de participer activement à la vie du temple. Ainsi, la hiérarchie des temples hindous montréalais propose un mode de fonctionnement participatif.

Le prêtre (*pandit*) officie, aussi bien dans les temples publics que domestiques (Betbeder 2012 : 50-51), les prières quotidiennes, les prières hebdomadaires, les festivals et les rituels de vie quand il y est invité. Il fait intimement partie de la vie des fidèles puisqu'il officie les mariages, célèbre les naissances, bénit les domiciles, etc. D'autre part, il joue le rôle de porte-parole de la communauté puisqu'il est en lien direct avec d'autres prêtres à travers le monde. Il est également le garant des valeurs et des normes religieuses en terre d'accueil, ce qui explique sa motivation à donner des séminaires sur les textes sacrés. Aussi, il invite les fidèles à participer aux cérémonies religieuses, comme en témoigne la récitation de chants dévotionnels (*bhajans*) et d'hymnes sacrées (*slokas*).

Il existe également au sein de la communauté des *gurus*. Un *guru* n'est pas qu'une figure religieuse et peut aussi être un maître ou un enseignant à qui on doit le respect. De ce fait, les laïcs qui donnent des cours de danse, de yoga, de philosophie religieuse et de langues vernaculaires sont considérés comme des *gurus*. Le *guru* enseigne donc à l'élève le respect d'autrui, l'estime de soi et la nécessité d'acquérir un esprit éclairé.

Doctrines, croyances et normes

Croyances du groupe

L'hindouisme est divisé en une multitude de sectes et de sous-sectes (*sampradayas*). Par secte, il faut entendre une fragmentation doctrinale qui vénère une divinité en particulier ainsi que les textes sacrés qui lui sont rattachés. Il en existe deux principales en contexte montréalais que sont le shivaïsme et le vishnouisme. Les adeptes du shivaïsme accordent une très grande importance au dieu Shiva ainsi qu'aux textes qui dépeignent sa vie. À Montréal, les temples shivaïtes sont majoritairement sri-lankais et respectent les restrictions agamiques¹ en ce qui concerne notamment les rituels et l'architecture du temple (Clothey 2006). Les adeptes du vishnouisme accordent, quant à eux, une très grande importance au dieu Vishnou, à ses avatars et aux textes qui relatent ses épopées. Les temples qui abritent la communauté indienne à Montréal sont essentiellement vishnouites et contournent, dans une certaine mesure, les restrictions agamiques. Ceux-ci disposent de divinités vishnouites en marbre, ce qui souligne leur appartenance ethnique nord-indienne. Dans un cas, on remarque le choix du granite pour certaines divinités, ce qui reflète la présence d'une communauté sud-indienne en son sein.

Dans le panthéon védique, on retrouve plusieurs divinités (*devas*) qui sont principalement issues de la nature. À vrai dire, l'hindouisme actuel ne s'est jamais départi de ces divinités puisqu'elles sont présentes dans les rituels comme celui du feu (*havan*), qui est célébré dans un temple indien et attire, entre autres, la communauté *Jain* de Montréal qui ne vénère pas les idoles.

Les éléments naturels sont ainsi considérés comme constitutifs des êtres humains et il revient de les vénérer.

On notera que Brahma, Vishnou et Shiva sont des dieux postvédiques² aux apparences plus « humaines ». Bien que divinisés par les épopées divines, ils s'apparentent en quelque sorte aux humains de par leurs préoccupations terrestres. Ces divinités masculines sont souvent accompagnées de leur pendant féminin, ce qui propose une vision égalitaire des rapports hommes/femmes. Ces divinités sont rattachées à des cultes qui leur sont dédiés et qui paraissent plus facilement accessibles aux fidèles. Ainsi vont naître des cultes théistes (*sampradayas*) qui vont enrichir la religion.

Enfin, l'hindouisme fait une distinction majeure entre les divinités et le divin. Les divinités sont des représentations plus ou moins terrestres du divin décrites par les philosophes de l'époque. En ces termes, les divinités indiquent aux fidèles le chemin à suivre, notamment au travers de leurs épopées divines et de leurs débats philosophiques. Néanmoins, l'hindouisme reconnaît qu'il n'y a qu'un seul Dieu ou Brahman, comme cela est précisé dans les *Upanishads*. Brahman n'est pas représenté sous une forme physique, et ce, contrairement aux divinités car il est l'absolu, le substrat de toute chose et de tout être.

Textes sacrés

L'hindouisme étonne par la diversité des textes sacrés, qui par là même offre des écrits aux philosophies variées. On compte, entre autres, les textes de la période védique appartenant à la littérature classique (*Shruti*), et ceux de la période postvédique relevant de la littérature populaire (*Smriti*). Ces textes sont dans bien des cas l'ouvrage de plusieurs auteurs et ont donné lieu à de multiples traductions. La pluralité des écrits hindous témoigne de la grande flexibilité de l'hindouisme qui lui donne une capacité d'adaptation et de constante réinterprétation. Pour preuve, chaque philosophie se veut critique de l'autre (le dualisme entre le corps et l'esprit, le non-dualisme, etc.). Lors de mon terrain, j'ai remarqué que la majorité des fidèles préfèrent soit adopter une attitude dévotionnelle, soit se livrer à des exercices méditatifs et/ou yogiques.

Normes explicites et implicites

Le *karma* est l'un des concepts centraux de l'hindouisme et est intimement lié au cycle des réincarnations (*samsara*) et à l'action juste (*dharma*). Les hindous croient à la réincarnation et pensent que la nature dharmique ou adharmique de nos actions dans cette vie déterminera notre prochaine vie, le but ultime étant l'état de délivrance (*moksha*). Pour ce faire, l'hindouisme offre plusieurs façons de se libérer d'un tel cycle que ce soit par la voie de la connaissance (*jnana*), de l'action juste (*karma*), de la dévotion (*bhakti*) ou de la méditation (*raja*).

Le *dharma* détient généralement une connotation légale, puisqu'il fait référence aux lois qui régissent le monde. Enfreindre ces lois peut donc entraîner un déséquilibre au niveau du cosmos et de l'ordre social. Ainsi, la société indienne est régie par des lois qui définissent les devoirs de chacun. Ces devoirs sont l'objet de traités (*Dharma Shastras*), tels que les Lois de *Manu*. Selon *Manu*, il existe quatre étapes nécessaires dans la vie d'un homme (*ashrama*) afin que celui-ci réalise son *dharma*. Le *brahmasharya* est un moment de la vie réservé à l'étude des textes sacrés. Ensuite vient le temps du *garhastya*, où l'homme d'âge mûr s'assure de sa descendance et fournit un bien-être matériel à sa famille. Aussi, arrive l'étape du *vanaprastha* qui l'invite à quitter le foyer et à se détacher des biens matériels. Enfin, l'étape du *samnyasa* invite l'homme âgé à atteindre la libération spirituelle (ou *moksha*) et mettre ainsi un terme au cycle des réincarnations.

Le concept de *maya* est souvent traduit par « illusion du réel ». Il permet à chaque individu de se détacher du monde matériel pour mieux questionner sa raison de vivre et son éthique de vie. Dans la philosophie *védanta* (Betbeder 2012 : 60), la résultante de ce processus serait que le soi (ou *atman*) prenne conscience qu'il fait partie d'un tout, soit Dieu, aussi appelé Brahman. Plusieurs fidèles m'ont indiqué qu'ils questionnent avec réflexivité leur bien-être matériel et reconnaissent l'existence d'un dieu abstrait, ce qui les incite à poser des actes dharmiques dans le respect de leur être (*atman*) et d'autrui.

Dynamiques locales et globales

Des relations informelles sont établies entre les divers lieux de culte à Montréal. Lors de la cérémonie d'ouverture d'un temple hindou, j'ai observé que les représentants des autres temples hindous et d'autres groupes religieux étaient non seulement présents, mais leur faisaient également des dons en guise de soutien. Ces événements constituent un moment essentiel dans l'intégration multiconfessionnelle, puisqu'ils favorisent la création de liens de reconnaissance entre les diverses sectes et religions présentes au Québec. Au sein même de la communauté hindoue, j'ai observé que des prêtres sont conviés à officier des rituels dans d'autres lieux de culte hindous, notamment à l'occasion des festivals qui requièrent un soutien et une logistique importante. Par exemple, la venue d'un prêtre sud-indien officiant dans un temple sri-lankais a permis à la communauté sud-indienne d'un temple majoritairement nord-indien de renouer avec la normativité régionale de ses pratiques religieuses. Lors des festivals et des débats philosophiques, on soulignera la présence de prêtres et de sages en provenance de pays étrangers comme les États-Unis, l'Angleterre, l'Australie et l'Inde. Le déplacement de ces prêtres et sages aux origines multiples rappelle que l'hindouisme a dépassé les frontières étatiques et qu'il a développé une vision globale.

Activités rituelles

L'hindouisme frappe également par la diversité de ses pratiques rituelles qui peuvent avoir lieu au sein du temple, dans la sphère publique québécoise ou encore dans la sphère privée. Au Québec, on dénombre trois activités rituelles principales que sont les *samskaras* ou rites de vie, les *pujas* ou moments de prières, ainsi que les festivals.

Selon la tradition, tous les hindous doivent accomplir des rites de vie, ou *samskaras*, afin de purifier leurs corps et leurs esprits. Cet état de purification facilite une conduite de vie dharmique et permet la possibilité de revenir sur terre avec un meilleur *karma*, voire d'atteindre l'état de *moksha* ou libération des cycles de réincarnation. Parmi ces seize rites de vie, on compte : celui relatif à la conception du futur enfant (*garbhadan*), celui de l'attribution d'un nom à l'enfant (*namakarana*), celui de la tonsure des cheveux de l'enfant (*mundana*), celui de l'initiation des garçons au monde des adultes (*upanayana*), celui de la cérémonie du mariage (*vivaha*), et celui du rite funéraire (*antyeshti*). Selon la coutume, les familles sont libres de mener ces rituels aussi bien dans l'enceinte du temple qu'au domicile des fidèles, si ces derniers le désirent. À Montréal, il apparaît que la majorité des premières générations d'origine indienne ont effectué elles-mêmes les rites de vie prénataux au sein de la sphère domestique, les temples n'étant pas encore construits à leur arrivée.

Le *puja* est un rituel de vénération qui se déroule soit dans la sphère publique, par exemple au temple, ou dans la sphère privée, c'est-à-dire dans le temple domestique. Au sein de la sphère privée, chaque membre de la famille prie quotidiennement à sa propre manière, soit par le biais d'un rituel élaboré de type dévotionnel, d'une simple salutation ou d'une pratique méditative. Dans le contexte contemporain, les *pujas* sont souvent écourtés et simplifiés par les fidèles qui sont contraints par le temps, mais malgré tout désireux de conserver une certaine spiritualité. Lors des festivals, j'ai remarqué que c'est généralement la mère de famille qui officie le *puja* auquel participent les membres de la famille. Aux vues de ces données, on constate une grande flexibilité de la pratique religieuse au sein des temples domestiques.

Dans les temples publics, le *puja* se présente sous plusieurs variantes selon que l'on appartienne à la secte vishnouite ou shivaïte ou que l'on vienne du Sri Lanka ou de l'Inde. Néanmoins, l'essentiel de la cérémonie se déroule de façon similaire : le prêtre bénit les divinités (*abishekam*), leur récite des mantras, brandit la lumière sacrée (*arti*) et la montre aux fidèles afin que ceux-ci entrent en interaction avec le divin ou la divinité de leurs choix (*darshan*). Il existe des rituels quotidiens et hebdomadaires auxquels les fidèles assistent; dans le premier cas en petit nombre et, dans le second cas, en plus grand nombre.

Les festivals, quant à eux, sont pour la grande majorité célébrés mensuellement et marquent de moments décisifs vécus par les divinités. Par

exemple, le festival appelé *Janmashtami* qui a lieu en août/septembre célèbre la naissance de la divinité Krishna. Ces festivals sont très prisés par la communauté notamment par les secondes et troisièmes générations, puisqu'ils sont célébrés dans un esprit festif et indiquent par leur fréquence un axe majeur de la vie communautaire.

États modifiés de conscience, mobilisation du corps et pratiques de guérison

Entrer dans un temple équivaut à pénétrer dans l'espace des divinités. Afin de favoriser l'accès à cet autre niveau de réalité, le fidèle a recours à différentes pratiques. Avant d'entrer dans le temple, celui-ci va par exemple ôter ses chaussures en signe de respect, puisqu'il pénètre l'enceinte sacrée. Des règles d'hygiène strictes témoignent ainsi d'un respect pour le divin.

Lors des rituels, le *pandit* va procéder au réveil des divinités en les lavant au lait de coco et à l'eau, en les habillant, en les ventilant, en brûlant de l'encens, en récitant des mantras et en montrant la lumière sacrée ou *arti* à ces dernières, puis aux fidèles ou *darshan*. Le moment de la lumière sacrée est un seuil culminant pour les fidèles, puisqu'il représente l'interaction avec le divin. À ce moment précis, ceux-ci vont mobiliser leur corps de façon différenciée, certains adoptant des postures yogiques, s'allongeant, tournant sur eux-mêmes ou bien encore se cognant les tempes. Par la suite, les fidèles

vont tourner autour de l'autel principal (*sanctum sactorum*), voire dans certains cas des autels secondaires, afin de rendre hommage à chaque divinité. Ce moment témoigne d'une grande dévotion (*bhakti*), puisque les fidèles apposent leur tête contre les représentations divines (*murti*) ou bien les embrassent. Enfin, le *pandit* va appliquer le troisième œil (*tilak*) aux fidèles comme signe de l'union dévotionnelle ou transcendante que ceux-ci entretiennent avec une divinité ou le divin.

Différentes activités culturelles sont offertes au sein des quatre temples étudiés, dont des cours de langues vernaculaires (soit le hindi et le tamoul), de danses classiques sud-indiennes (*Bharat Natyam*) et de danses populaires ou Bollywood. Les cours de danse classique indienne et folklorique sont généralement proposés aux secondes et troisièmes générations. La majorité des secondes générations sont amenées à danser les épopées divines lors des festivals.

Des cours de yoga sont également disponibles dans les temples et attirent principalement les premières générations, voire des Québécois dits « de souche ». La philosophie du yoga que l'on retrouve, entre autres, dans les *Yoga Sutras* tente de remédier à la dualité de notre nature humaine qui oppose corps et esprit dans une union parfaite tournée vers le divin. Ainsi, les cours de yoga proposent une autre vision du monde et mettent en exergue la richesse des systèmes philosophiques hindous.

Il n'existe pas de pratiques de guérison en tant que telles. L'hindouisme est une philosophie de vie qui se focalise sur le bien-être physique et émotionnel. Il revient à chaque fidèle de choisir sa propre méthode de guérison que ce soit par recours à la dévotion, à des pratiques alimentaires, au yoga ou à la méditation. Les hindous considèrent ces pratiques comme des outils de guérison, car le mental et l'alimentation, c'est-à-dire l'ingestion ou l'abstinence de nourriture durant les jeûnes, ont un effet sur le corps.

Modes d'expression

Langue

Dans l'enceinte du temple, le *pandit* utilise principalement deux langues soit le sanskrit, lorsqu'il dédie des *mantras* aux divinités durant les rituels, et sa langue régionale d'origine (le tamoul pour les Sri-Lankais ou le hindi pour les Indiens) afin d'offrir des explications relatives aux rituels. Bien que les fidèles indiens proviennent de régions variées, le hindi, qui est l'une des langues officielles de l'Inde, est utilisé par le prêtre. Lors des rituels, les fidèles utilisent soit le sanskrit en vue de chanter des hymnes sacrés (*slokas*) ou ont recours à leur langue vernaculaire afin de réciter des chants dévotionnels (*bhajans*). On remarquera que les Sud-Indiens ont volontiers recours aux hymnes sacrés (*slokas*) alors que les Nord-Indiens sont plus adeptes des chants dévotionnels (*bhajans*). Entre elles, les premières générations communiquent

principalement en langue vernaculaire, l'anglais étant la langue majoritairement parlée par les secondes et les troisièmes générations.

Sermons

Les sermons sont toujours basés sur des textes sacrés ou des expériences yogiques vécues par des sages. L'explication des textes sacrés vise à proposer une ligne directrice quant à l'éthique de vie de chacun. Il convient de rappeler que la pluralité des textes sacrés constitue un terreau richement favorable au questionnement individuel, puisqu'il développe l'esprit critique et propose différentes visions du monde. Le prêtre joue un rôle décisif dans ces sermons, puisqu'il lui revient de vulgariser les textes sacrés par le recours à des exemples issus de la vie quotidienne. Lors du festival de la naissance de Rama appelé *Ramnaumi*, le prêtre a conseillé aux fidèles qui pourraient se laisser aller à accumuler des biens matériels et à oublier leur quête spirituelle de prendre exemple sur Rama, qui a délaissé les richesses de son royaume pour partir méditer en forêt. Cette retraite lui a permis de prendre la bonne décision.

Activités religieuses

Pèlerinage

La plupart des temples montréalais représentent des lieux de pèlerinage en ce sens où ils rassemblent, notamment à l'occasion des festivals, des familles parsemées à travers le globe (Inde, Amérique du Nord, Angleterre et Guyane). À vrai dire, ils sont un endroit de renforcement de la communauté hindoue nord-américaine, indienne, anglaise et guyanaise qui se retrouve en ces lieux. Certains de ces temples ont ajouté des espaces récréatifs soit des kiosques promotionnels (ex : des associations culturelles, des écoles de danse, etc.) et des chapiteaux sous lesquels les fidèles partagent leurs repas. Il existe également dans les Laurentides un temple qui dispose d'autels à l'extérieur de son enceinte, ainsi que des espaces pour faire des grillades et du camping. Toutefois, ce dernier n'est pas ouvert à longueur d'année, sa première fonction n'étant pas de servir une communauté de proximité, mais d'offrir un lieu de pèlerinage.

Retraites

Au Québec, les retraites ne s'offrent pas au sein des temples, mais dans les centres de yoga. Il existe dans les Laurentides un centre de retraite où des cours de méditation et de yoga sont offerts. Cet ashram est localisé en pleine nature et prône la philosophie *védanta*. Cette philosophie est très appréciée par certains Québécois dits « de souche » et certaines secondes générations. Néanmoins, ce lieu de retraite est majoritairement géré et fréquenté par des Nord-Américains, comme j'ai pu le constater lors d'une visite. Les premières générations préfèrent, quant à elles, se rendre en Inde dans les temples de

leurs localités, visiter des lieux de pèlerinage hors de leur région d'origine ou côtoyer des centres de retraites afin de répondre à une quête religieuse en perpétuelle mouvance.

Dimension communautaire et activités sociales

De nombreuses activités sociales sont offertes dans ou par les temples hindous montréalais tels que des repas de fin de rituel, des piqueniques, des sorties pour les aînés, des camps d'été pour les secondes et les troisièmes générations, des représentations musicales, des sermons offerts par des sages de passage, des cours de langue vernaculaire, de danse, etc.

Différenciation sociale

Parcours migratoires, ethnicité et rapports ethniques

On remarque au sein de la communauté sri-lankaise une volonté de maintenir l'authenticité de la culture et de la religion d'origine. Cette tendance change à mesure que la communauté s'installe au Québec et améliore son statut socio-économique. Les expériences traumatiques, la persécution dans le pays d'origine (guerre civile) et une migration forcée sont autant de facteurs qui ont donné lieu à une volonté de maintenir la tradition intacte. Les temples sri-

lankais abritent donc majoritairement des membres de la communauté sri-lankaise et à l'occasion des Sud-Indiens.

Dans les temples indiens, deux groupes ethniques cohabitent³. Cette cohabitation harmonieuse s'explique, entre autres, par un parcours migratoire commun, soit celui d'une immigration voulue. Durant sa formation, la communauté indienne montréalaise a mis de l'avant le marqueur ethnique au profit du marqueur religieux, comme en témoigne la création d'associations régionales indiennes. Les rituels et les festivals hindous étaient ainsi célébrés chez des particuliers, soit au sein même de leurs temples domestiques. Plus tard, c'est le marqueur religieux qui a pris le dessus à mesure que des temples publics ont été construits et que la communauté a ressenti la nécessité de célébrer des mariages et des funérailles. Néanmoins, la communauté hindoue montréalaise ne s'arrête pas à ses propres frontières ethniques, puisqu'elle organise des marches pour les dons de reins, des cliniques de don du sang et des conférences multiculturelles. Ces activités communautaires témoignent d'une volonté de faire partie de la société d'accueil par des actes de charité et d'entraide si chers à l'hindouisme.

Enfin, le temple guyanais a pour fidèles des personnes qui avaient émigré d'Inde en vue de travailler dans les plantations guyanaises et qui ont souhaité améliorer leur statut au Canada. Cette communauté propose un syncrétisme culturel et religieux intéressant puisqu'elle représente une triple appartenance

ethnique, c'est-à-dire indienne, guyanaise et canadienne. Lors des rituels, il est à noter que les femmes arborent des saris et portent des fichus en dentelle blanche sur leur tête, comme le veut la mode traditionnelle guyanaise. Qui plus est, les fidèles sont proactifs dans leurs pratiques religieuses, comme en témoignent les traductions explicatives des rituels en anglais.

Genre et rapports de genre

Bien qu'aucune femme n'ait la fonction de prêtre, elles sont les premières à investir la sphère publique et sociale du temple. Selon les temples, elles sont plus ou moins équitablement représentées sur les comités de direction que les hommes et peuvent donc à leur mesure influencer les politiques du temple. Au niveau des rituels, ce sont elles qui confectionnent toutes sortes de créations artistiques en vue de faciliter et d'améliorer la qualité des rituels et des festivals. Ce sont également elles qui cuisinent, à certaines exceptions près, les denrées offertes aux divinités et qui sont ensuite redistribuées à la communauté. Pendant les rituels, elles participent également à la récitation des hymnes sacrés (*slokas*) et/ou des chants dévotionnels (*bhajans*) adressés aux divinités. Aussi, il convient de noter que les femmes investissent la sphère sociale du temple, puisque ce sont elles qui majoritairement animent les cours de danse et de langue vernaculaire. Enfin, les jeunes filles de seconde génération deviennent très actives lors des festivals, puisqu'elles

donnent des représentations dansées et chantent des hymnes dévotionnels (*bhajans*).

À Montréal, la division spatiale homme/femme est moins prononcée dans les temples indiens et certains temples sri-lankais à faible concentration de réfugiés. Enfin, on remarquera une remise en question des règles dites de pollution, notamment dans certains temples indiens puisque les femmes menstruées assistent aux rituels. Cette mouvance égalitariste relève d'une remise en cause de certaines normes culturelles aux vues, par exemple, d'explications médicales. Certaines violences faites aux femmes en temps de guerre civile, comme c'est le cas au Sri Lanka, génèrent un renforcement des rapports de genre traditionnels en vue de leur protection.

Classe sociale et rapports de classe

Le concept de caste tend à perdre de son importance dans la société contemporaine indienne ainsi que dans la diaspora, qui valorise davantage le statut socio-économique. La plupart des temples indiens abritent une communauté immigrante hautement qualifiée et, de fait, très homogène. Néanmoins, une fragmentation existe au sein de la communauté sri-lankaise entre les temples qui accueillent des réfugiés et ceux qui abritent une classe moyenne naissante. Ainsi, la communauté sri-lankaise se trouve divisée sur une base de rapports de classe qui toutefois s'ajuste au fil de l'intégration socio-économique.

Vision du monde

Santé/alimentation

La journée typique d'un hindou commence soit par une pratique dévotionnelle, de la méditation ou des exercices de yoga, dans le temple domestique ou public. En effet, plusieurs de mes répondants de première et de seconde génération combinent la récitation de mantras à des pratiques yogiques. Ces activités corporelles et mentales ont pour but de favoriser une meilleure longévité et une meilleure qualité de vie, autant d'un point de vue physique que spirituel.

La plupart des hindous, a fortiori dans le sud de l'Inde, sont végétariens, un phénomène qui perd de l'ampleur en contexte montréalais notamment chez les secondes et les troisièmes générations. D'un point de vue philosophique, l'hindouisme conçoit chaque être vivant comme le reflet de Dieu, qu'il soit homme ou animal. D'un point de vue social, le végétarisme a longtemps été associé aux castes supérieures et par là même à la pureté du corps et de l'esprit.

Quant aux soins de santé, la plupart des premières générations utilisent des herbes médicinales prescrites par la médecine ayurvédique. Bien que les

secondes générations n'aient pas autant recours à cette médecine ancestrale, elles utilisent quand même les vertus de certaines plantes.

Éducation

Dans leur pays d'origine, il appert que les premières générations indiennes ont reçu à la fois une éducation religieuse, culturelle et universitaire. En ce qui concerne la communauté sri-lankaise, elle semble avoir bénéficié d'une forte éducation religieuse, culturelle, aux dépens d'enseignements universitaires, ce qui s'explique par l'état de guerre que connaît le pays. En ces termes, les temples sri-lankais offrent des cours de littérature, de mathématiques, de chant et de danse aux secondes générations. De fait, on remarquera une volonté de perpétuer la culture du pays d'origine et d'améliorer le statut socio-économique des générations à venir. Les temples indiens, quant à eux, offrent des cours de yoga et de langue vernaculaire. D'un point de vue académique, les secondes générations, et ce, tous sexes confondus, se dirigent généralement vers l'ingénierie ou la médecine. La priorité des communautés hindoues est donc de favoriser une intégration économique forte au sein de la société d'accueil, tout en préservant les pratiques culturelles d'origine.

Argent

Selon la philosophie hindoue, l'argent n'est pas néfaste s'il est utilisé à bon escient. À vrai dire, la prospérité matérielle (*artha*) fait partie des quatre objectifs de la vie d'un hindou parmi lesquels on compte le plaisir (*kama*), la délivrance (*moksha*) et le devoir (*karma*) qui vient réguler ce premier (*artha*). Dans la diaspora, l'argent est un marqueur très important d'intégration économique puisqu'il est l'objet de stéréotypes positifs et devient ainsi le symbole d'une reconnaissance sociale.

Au sein de la communauté indienne, l'argent permet non seulement l'assurance d'une bonne intégration économique, mais favorise également la mise en place d'un meilleur réseau social. Dans un premier temps, l'argent a permis aux membres cette communauté de s'établir et donc de pourvoir au bien-être familial. Ensuite, il a favorisé la création des lieux de culte et des associations culturelles afin de dynamiser la vie culturelle. Comme j'ai pu le constater lors de mon terrain, la communauté est aujourd'hui dotée d'un fort réseau social, culturel et religieux.

Au sein de la communauté sri-lankaise l'argent se fait plus rare d'accès. L'attente du statut de réfugié laisse une grande partie de la communauté sri-lankaise dans des situations de vie précaires et confine ses membres à des emplois sans ascension sociale possible. Néanmoins, on notera une amélioration des conditions de vie d'une partie de la communauté à mesure qu'elle s'implante au Québec. Cette amélioration du statut social a suscité la

création de plusieurs temples, d'associations d'aide aux immigrants et d'associations culturelles.

Rapport à la vie et à la mort

La mort et la vie sont intimement liées dans l'hindouisme comme en témoigne le cycle des réincarnations (*samsara*). Il convient pour tout hindou d'accepter sa réalité comme le résultat d'actions passées et d'aspirer à une amélioration par l'accomplissement d'actions justes ou dharmiques. La vie d'un hindou est donc balisée par une éthique de vie, le *dharma*, qui doit être irréprochable. L'accumulation d'actions justes permet à tout hindou d'aspirer à un état de plénitude (*moksha*), qui suppose la sortie du cycle des réincarnations.

Socialisation religieuse aux convertis et aux enfants

Il n'existe pas, traditionnellement, de dynamique de conversion, puisque l'hindouisme reconnaît toutes les religions comme étant égales. Pour preuve, les temples hindous participent à une multitude d'activités (multiculturelles, multiconfessionnelles, caritatives, etc.) et on dénombre en leur sein nombre de mariages multiconfessionnels. On peut, par exemple, observer des photos de la Vierge Marie et de Jésus dans les temples domestiques de certains fidèles.

À Montréal, il existe un temple dans lequel se retrouvent les convertis à l'hindouisme, soit le temple Hare Krishna ISKON. Dans les années 1960, les temples Hare Krishna ont été créés aux États-Unis par un Indien nommé A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Les convertis, qui se trouvent être majoritairement des Américains dits de souche, sont des Hare Krishna et ne vénèrent que le dieu Krishna. Leur connaissance de l'hindouisme se limite à la vie de ce dieu et aux écrits qui y sont rattachés.

Dans les autres temples observés, la socialisation religieuse des enfants se fait par mimétisme. Durant les *pujas*, les enfants apprennent à pratiquer le rituel, à réciter certains mantras et à remettre des offrandes qui seront ensuite partagées. L'enseignement religieux n'est jamais forcé, mais appris par mimétisme, laissant aux secondes générations le choix de leur propre cheminement religieux (les voies dévotionnelles, spirituelles, etc.). Au vu de mes entrevues informelles, ceux qui préfèrent adopter la voie de la « spiritualité », qui consiste en la récitation de courts mantras adressés au divin, sont majoritaires. Pour une minorité, c'est la voie de la dévotion qui sera retenue et qui prend la forme de récitation de chants dévotionnels (*bhajans*) aux divinités de leurs choix.

Rapport à la société globale

Rapport à la sphère publique

Bien qu'il y ait en Inde séparation entre la religion et l'État, il n'en reste pas moins que cette première demeure prégnante dans la vie culturelle, l'hindouisme étant considéré comme une philosophie de vie plutôt qu'un dogme religieux.

Au Canada, la communauté hindoue fait partie intégrante de la mosaïque culturelle, puisque les représentants des temples sont invités à célébrer certains festivals au Parlement du Canada.

Intégration / sectarisme

L'Inde est composée de différents groupes ethniques/linguistiques qui sont géographiquement délimités. Ces divers groupes ethniques parlent des langues différentes et ont des cultures très variées. Dans la diaspora, ils sont amenés à cohabiter et à partager leurs spécificités culturelles. Pour preuve, les temples indiens témoignent de leur volonté d'intégrer des fidèles d'appartenances régionales et/ou sectaires variées. Aussi, nous soulignerons que les temples indiens et sri-lankais proposent des journées portes ouvertes aux élèves québécois, en vue de partager leur patrimoine et de contribuer à un meilleur vivre ensemble. Qui plus est, certains rituels ont été modifiés pour répondre aux réglementations québécoises. À titre d'exemple, les incinérations ne se font pas au bord d'un fleuve, mais dans un crématorium,

les festivals les plus achalandés sont encadrés par la police routière et les feux sacrés d'envergure sont supervisés par les pompiers.

Évolution du groupe et de ses pratiques et relation à la modernité

Dans la diaspora, les pratiques rituelles se sont adaptées à des réalités sociales typiquement modernes. Dans la sphère domestique, les premières et les secondes générations recourent aux pratiques yogiques et méditatives dans le but d'atténuer le stress quotidien, d'apaiser le mental et le corps. Les cours de danse classique/folklorique, de chants dévotionnels et de langue vernaculaire permettent aux secondes générations de faire sens de leur « identité à trait d'union », qui est caractéristique des sociétés contemporaines. Des sermons sont également offerts dans les temples et abordent les problématiques liées au matérialisme, au lien familial, à l'éducation et à l'éthique. En effet, l'hindouisme rappelle que l'argent doit être dépensé de façon responsable, que le lien familial est important, que l'éducation est essentielle et que chaque individu doit agir de façon éclairée. Ces valeurs interrogent ainsi les fondements de la société d'accueil et l'enrichissent par ses apports divers et variés (le rapport à la nature, au corps, etc.). Néanmoins, des tabous persistent notamment en matière des mariages de même sexe et des rapports intimes hors mariage.

La transformation des pratiques de l'hindouisme au Québec

Je tenterai de démontrer dans cette dernière partie que l'articulation identitaire (ethnicité, langue et appartenance sectaire) et la réinterprétation religieuse prennent corps dans la vie associative, ainsi qu'au sein des temples.

Des associations culturelles

Les premières associations à avoir été créées étaient majoritairement panindiennes. Cet attachement pour leur terre natale s'est atténué à la fin des années 1980, à mesure que la communauté indienne s'est regroupée selon des appartenances régionales et linguistiques. La vague migratoire indienne des années 1980 va redéfinir la vie associative en termes linguistiques et culturelles. Plusieurs associations ont donc été créées afin de promouvoir la diversité linguistique, régionale et culturelle du pays d'origine de leurs membres (Sekhar 1999). Aujourd'hui, ces associations permettent la présence d'un terreau culturel et linguistique fertile où les premières générations ont l'opportunité de vivre leurs spécificités culturelles, linguistiques et régionales et où les secondes générations peuvent faire sens de leur identité plurielle.

La naissance d'une identité religieuse hindoue a émergé dans les années 1980 et elle s'est développée, entre autres, par réaction au sécularisme de la société d'accueil. Jusque là, les hindous provenant d'Inde se définissaient

plus en fonction de leur appartenance nationale et certains nourrissaient même l'espoir de faire un voyage retour. En ces termes, les immigrants hindous montréalais ne ressentait pas la nécessité d'ériger un espace public de dévotion. En l'absence de lieu de culte public, les cérémonies religieuses prenaient place dans le cadre de la sphère privée, c'est-à-dire au sein des temples domestiques. Ceci ne constituait pas un problème pour les premières générations qui venaient de quitter l'Inde et n'étaient pas encore nostalgiques des temples publics. Néanmoins, cela a rendu la pratique de l'hindouisme plutôt inintelligible pour les secondes générations. À ce jour, de nombreux progrès ont été faits en ce sens, puisque des conférences, des explications et des traductions relatives aux rituels sont offertes.

À la même époque, de nombreux réfugiés hindous sri-lankais sont arrivés au Québec, fuyant la guerre opposant Tamouls et Cinghalais. À l'inverse des Indiens, pour qui l'hindouisme est la religion majoritaire du pays d'origine, les Tamouls sri-lankais se sont empressés de faire valoir leur appartenance religieuse dès le départ, puisque menacés dans leur terre natale. Ainsi, au début des années 1980 la priorité des Sri-Lankais a été de construire des lieux de culte hindous publics. En terre d'accueil, le temple devient un lieu de fierté et de préservation des appartenances culturelle, linguistique, régionale et sectaire qui sont menacées dans le pays d'origine.

Authenticité

Les hindous au Québec, au même titre que beaucoup de communautés immigrantes, rendent hommage à une terre natale qu'ils idéalisent. Le souhait de maintenir une pratique authentique est d'autant plus visible au sein de la communauté sri-lankaise, puisque les temples ont été construits dans le strict respect des prescriptions agamiques. La création de ces temples peut être considérée comme l'expression d'une préservation de leur patrimoine religieux symbolisant, par la même, un désir d'immuabilité.

Au Québec, les divinités sont célébrées de la même façon dans les temples qui abritent les communautés indiennes, et ce, en dépit de toute affiliation sectaire. On peut ainsi y observer que les divinités nord-indiennes (faites en marbre) qui appartiennent à différentes sectes ou sous-sectes sont placées sur le même autel. Pour l'un d'entre eux, la communauté indienne inclut Sud-Indiens et Nord-Indiens, ce qui témoigne d'un respect pour les diverses affiliations sectaires et régionales, qui désormais se trouvent sur un pied d'égalité.

Dans les temples sri-lankais, l'emplacement des divinités est révélateur d'un souhait de maintenir une certaine authenticité. La divinité principale est située sur l'autel central alors que les divinités secondaires sont localisées sur des autels adjacents, ce qui influence le déroulement des rituels. Le matériau de fabrication des représentations divinatoires dans les temples sri-lankais, soit le granite, suscite un haut niveau de ritualisation, puisqu'un bain quotidien est

offert aux divinités, ce qui accentue le rôle du prêtre. De plus, il convient de rappeler que les temples sri-lankais représentent une communauté homogène en termes de langue, de région et d'appartenance sectaire.

Communauté

Les temples hindous au Québec ne représentent pas simplement des espaces publics puisqu'ils incarnent, à bien des égards, une « famille élargie » (Rayaprol 1997). Pour preuve, dans la plupart des temples il y a une volonté d'incorporer les divinités dans un espace cosmique familial. Par exemple, on notera dans un temple sri-lankais que la divinité principale est Durga ou la déesse mère, qui est accompagnée de son époux Shiva et de ses deux fils Ganesh et Murugan. Cet espace convivial devient donc un lieu de socialisation et d'entraide qui, à long terme, permet une meilleure intégration.

Bien plus qu'un simple lieu de culte, le temple devient, au Québec, un espace de socialisation. En fait, il est courant de voir les croyants se réunir lors de débats spirituels, notamment quand des gurus sont invités de l'étranger. On rappellera que l'hindouisme est une philosophie de vie qui est représentative de divers courants philosophiques. Cette diversité de pensées offre à bien des égards la possibilité d'une adaptabilité remarquable à des fins d'inclusion.

Aussi, on remarquera que cette volonté d'inclusion des diverses appartenances sectaires et régionales au sein d'un même lieu de culte est

propre au cas montréalais. À Toronto, il peut y avoir, par exemple, des fidèles guyanais dans un temple nord-indien, mais les rituels et les divinités sont nord-indiens. Les autres métropoles canadiennes qui connaissent une forte immigration sud-asiatique voient leurs divinités régionales réparties dans des temples qui leur sont spécifiques, sans doute parce que la communauté indienne est moins nombreuse à Montréal. En d'autres termes, la communauté hindoue montréalaise exprime certes la tradition religieuse de sa terre natale, mais surtout la richesse d'une immigration partagée, sachant que Nord-Indiens et Sud-Indiens prient leurs divinités respectives dans un même lieu sacré.

Festivals

Tel qu'observé dans plusieurs temples montréalais, les festivals témoignent, à leur tour, d'une volonté d'inclure diverses appartenances ethniques et sectaires. Pour preuve, c'est en ces lieux qu'une vision panindienne et panhindouiste est proposée à la communauté, notamment lors de festivals tels que *Divali* et *Holi*. Ce sont ces festivals qui attirent significativement les secondes et les troisièmes générations, puisqu'ils dépassent les frontières ethniques et sectaires en vue d'une meilleure union entre les générations et avec la société d'accueil. En effet, les secondes et troisièmes générations maîtrisent souvent mal la langue maternelle de leurs parents ou le sanskrit et éprouvent de la difficulté à comprendre les textes religieux, les hymnes sacrés et les chants dévotionnels qui sont récités ou chantés en sanskrit ou en

langues vernaculaires. Aussi, la liberté donnée quant à la participation aux rituels et à l'interprétation des textes sacrés rend plus facile la négociation d'une identité hybride.

Pour ce qui est de certains temples indiens, des festivals typiquement sud-indiens, comme ceux dédiés à Ganesh ou Venkateshwara, sont célébrés. Ces festivals accordent au prêtre un rôle prépondérant, laissant cependant aux fidèles, notamment aux femmes, la liberté de chanter des hymnes sacrés (*slokas*). On notera une forte participation de la communauté sud-indienne aux rituels, qui est très éduquée et initiée à la langue sanskrite.

Bien plus que d'offrir un moment de recueillement, les festivals sont le moyen d'interagir, de questionner l'authenticité d'une culture et de la modifier pour mieux inclure l'autre. Ils sont le lien entre le passé, le présent et le futur (renforcement du lien intergénérationnel).

Reproduction culturelle

Les temples hindous au Québec sont caractérisés par leur flexibilité et leur capacité d'adaptation afin de réunir diverses cultures, langues, sectes et générations pour un meilleur vivre ensemble. Il est donc important que la diversité des pratiques hindoues perdure au Québec, car elle représente l'outil essentiel d'une adaptation aboutie et d'une meilleure inclusion au sein de la société d'accueil.

En vivant dans un pays étranger, les concepts de reproduction culturelle et religieuse jouent un rôle primordial face au phénomène d'acculturation. En d'autres termes, la reproduction culturelle et religieuse est un processus qui vise à transmettre un système de valeurs, de croyances et de comportements aux secondes générations (Williams 1996). Toutefois, pour perdurer la transmission intergénérationnelle doit faire preuve de flexibilité et d'intelligibilité.

Les associations sri-lankaises proposent diverses activités culturelles traditionnelles comme la musique carnatique (une musique dévotionnelle du sud de l'Inde) et les danses classiques (*Bharat Natyam*). Ces activités culturelles permettent aux secondes générations d'apprécier et de mieux comprendre leur culture d'origine. Bien qu'un désir d'authenticité perdure, il n'en reste pas moins, à mesure que la communauté s'implante, qu'un espace plus grand est offert à l'interprétation. Dans ces mêmes associations, on notera également que des cours de langues françaises et anglaises sont offerts aux premières générations afin qu'elles intègrent la mosaïque québécoise.

Les centres culturels indiens, quant à eux, offrent des activités culturelles sud-indiennes, nord-indiennes, panindiennes et indo-canadiennes. D'un côté, on trouve les centres qui font la promotion des danses (*Bharat Natyam*) et des

musiques classiques du sud de l'Inde (musique carnatique), ainsi que du nord de l'Inde avec ses danses classique (*Kathak*) et folklorique (*Bhangra*). Ces danses et ces chants qui sont dans certains cas dévotionnels et dans d'autres séculiers demeurent très appréciés par les secondes et troisièmes générations, qui les apprennent dès leur plus jeune âge.

D'un autre côté, les secondes et troisièmes générations semblent également très intéressées, notamment à l'âge de l'adolescence, par d'autres centres culturels qui tentent de promouvoir une fusion des pratiques, soit celles de l'Inde et du Canada (danse indienne fusion, théâtre fusion, etc.). Ainsi transparaît la volonté d'unir cette « identité à trait d'union » par syncrétisme des genres. Aussi, on remarquera une volonté de la part de plusieurs associations d'affirmer une appartenance sud-asiatique voir indo-canadienne, notamment dans certains centres culturels, dans des centres pour femmes et des centres pour les aînés.

Conclusion

Dû à sa faible population, la communauté hindoue montréalaise n'a pas eu d'autres choix que d'inclure diverses affiliations culturelles, régionales et sectaires sous ses mêmes institutions, que ce soit dans sa vie associative ou ses lieux de culte. En ce sens, les temples et les associations constituent un terreau fertile d'intégration multiculturelle puisqu'ils proposent une nouvelle

définition du vivre ensemble. Pour ce faire, il convient de se rappeler que la diversité des pratiques culturelles, régionales et sectaires, au sein de la communauté hindoue, doit être préservée en tant que garante de sa capacité d'adaptabilité en terre d'accueil, que ce soit pour les premières, secondes ou troisièmes générations.

Bibliographie

Betbeder, A.-L., 2012. *Agentivité des femmes hindoues immigrées au Québec et transmission inter-générationnelle*. Thèse de doctorat, Département de sociologie, Université de Québec à Montréal, 411 p.

Clothey F. W., 2006. *Ritualizing on the Boundaries: Continuity and Innovation in the Tamil Diaspora*. Columbia, S.C : University of South Carolina Press, 259 p.

Rayaprol, A., 1997. *Negotiating Identities: Women in the Indian Diaspora*. New Delhi & New York, Oxford University Press, 165 p.

Sekhar, R., 1999. « Authenticity by Accident: Organizing, Decision-Making and the Construction of Hindu Identity » dans Rukmani T.S (dir.), *Hindu Diaspora: Global Perspectives*. New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, p.306-328.

Williams, R. B., 1996. *A Sacred Thread: Modern Transmission of Hindu Traditions in India and Abroad*. Columbia University Press, 337 p.

Biographique

Anne-Laure Betbéder détient un doctorat en sociologie de l'UQAM. Sa thèse porte sur la transmission intergénérationnelle et intra-féminine des pratiques religieuses hindoues au sein d'une communauté d'origine indienne à Montréal. Elle a occupé pendant plusieurs années un poste d'agente de

recherche au Centre d'études ethniques des universités montréalaises et a travaillé, entre autres, pour l'équipe de recherche Société, droit et religions de l'Université de Sherbrooke dans le cadre d'un projet sur les mariages religieux au Canada.

Notes

¹ Les Agamas représentent une grande variété de textes relatifs à des cultes théistes qui servent de référence aux prêtres (*pandits*) en ce qui concerne la construction des temples et la façon d'officier les rituels.

² La période post-védique commence approximativement à l'an 800 av. J.-C.

³ Ces ethnies n'ont pas vraiment de nom, car elles regroupent plusieurs régions de l'Inde du Sud et du Nord. Les termes aryens et dravidiens renvoient à des tensions entre les deux et rappellent les invasions musulmanes.