

**TOURISME DU YOGA ET QUÊTE DE SOI EN INDE : UNE ETHNOGRAPHIE
DES YOGIS OCCIDENTAUX À RISHIKESH**

par Camille Simard-Legault
Sous la supervision du professeur Vincent Mirza

Thèse présentée à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre du programme de maîtrise en anthropologie
en vue de l'obtention du grade de *Maître ès arts* (M.A.)

ÉCOLE D'ÉTUDES SOCIOLOGIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES
FACULTÉ DES SCIENCES SOCIALES
UNIVERSITÉ D'OTTAWA

© Camille Simard-Legault, Ottawa, Canada, 2017

Résumé

Cette thèse porte sur le tourisme du yoga à Rishikesh en Inde, la capitale mondiale du yoga. Cette ville située au bord de la rivière du Gange dans la région de l'Himalaya en Inde accueille, à chaque année, des milliers de touristes en quête de yoga et de spiritualité qui espèrent vivre une expérience transformatrice, loin du “monde moderne”. L'objectif de cette thèse est de comprendre et d'expliquer les motivations et l'expérience des yogis occidentaux qui se rendent à Rishikesh pour y pratiquer le yoga. Plus précisément, il s'agira d'expliquer comment les logiques néolibérales et leurs implications multiples viennent s'articuler dans le tourisme du yoga en Inde, l'expérience des yogis occidentaux à Rishikesh et la quête du soi qui leur est liée. À travers mes observations et celles de 10 participants qui ont été interrogés pendant une recherche de 3 mois à l'ashram Anand Prakash, je chercherai à démontrer que le tourisme du yoga en Inde est en partie une façon de répondre au projet de soi que la logique néolibérale sous-tend. Il y aurait donc un paradoxe dans le fait de vouloir pallier aux conséquences de la “modernité” avec la quête de soi alors que cette quête dérive elle-même de logiques néo-libérales.

Mots-clés: Yoga, tourisme, projet de soi, Inde, Rishikesh, néolibéralisme

Abstract

This thesis addresses yoga tourism in Rishikesh, India: the yoga capital of the world. This city is situated on the banks of the Ganges river in the Himalayan region of India. Every year, Rishikesh welcomes thousands of tourists who are in search of yoga and spirituality, and hoping to live a transformational experience, away from the “modern world“. The goal of this thesis is to understand and explain the motivations and experiences of western yogis that come to Rishikesh to practice yoga. More precisely, this thesis will explain how neoliberal logics and their multiple implications are articulated through yoga tourism in India, the experience of western yogis in Rishikesh and the quest for the self. Through my observations and interview extracts done with 10 participants during a research period of 3 months at Anand Prakash Ashram, I will attempt to show that yoga tourism in India is partially a way to respond to the project of the self that neoliberal logics imply. Thus, there is a paradox in wanting to palliate the consequences of “modernity” with the quest for the self, while this quest stems from neoliberal logics.

Keywords: Yoga, Tourism, Project of the Self, India, Rishikesh, Neoliberalism

Avant-propos et remerciements

Dès mes premiers cours de yoga en 2011, je m’amusais à m’imaginer pratiquant le yoga et la méditation en Inde avec un maître spirituel, pleine d’espoir, comme plusieurs autres, que je pourrais atteindre le *samadhi* (illumination spirituelle) et vivre dans un état de paix et d’harmonie avec moi-même et les autres. J’entrepris mon premier voyage en Inde quelques mois plus tard à la recherche d’un environnement différent, pour faire l’expérience de ce lieu d’origine du yoga, dans le cadre d’un stage international par l’entremise de l’Université d’Ottawa. J’étais fascinée par cette rencontre de l’autre, projetant, sans m’en rendre compte, une image de l’Inde qui m’a été léguée par un imaginaire orientaliste; l’Inde signifiait pour moi le spirituel, la non-matérialité, la tradition, tous teintés d’une certaine magie mystique rendant toute chose remplie de sens et de significations qui ne se retrouvaient vraisemblablement pas dans mon quotidien “occidental”. Ayant toujours soif de “yoga authentique” et de cette expérience de mysticisme que je reconnais, avec le recul, comme étant un produit de mon imagination, je suis retournée en 2014, cette fois-ci à Goa pour aller suivre une certification d’instructrice de yoga. Je vivais une tension depuis plusieurs années entre les principes fondateurs du yoga que je tentais de suivre dans ma vie de tous les jours et la commercialisation croissante de la pratique et des produits qui lui sont liés, sans parler du contexte néolibéral m’entourant dès que je quittais mon tapis de yoga. Durant ce deuxième voyage, je ne pouvais m’empêcher de sentir un paradoxe important dont je n’arrivais pas tout à fait à tracer les contours. Cette thèse de maîtrise fût pour moi, indirectement, une façon de comprendre mes propres motivations et ma propre expérience dans ce monde qui peut porter à confusion.

Pour cela, je suis reconnaissante envers tous ceux qui m’ont aidée et m’ont encouragée à poursuivre cette recherche. Je tiens à remercier tout d’abord ma famille qui m’a toujours soutenue dans mon cheminement académique. Merci à mes amis de longue date Sara et Nicholas avec qui j’ai toujours pu discuter de mes questionnements théoriques et philosophiques. Pour tous les moments d’humour et de camaraderie, je remercie mes collègues du programme de maîtrise en anthropologie. Je n’aurais certainement pas pu faire ce travail sans les professeurs du département d’anthropologie et les membres de mon comité, Julie et Karine, qui m’ont beaucoup aidée dans le cadre de séminaires. Bien entendu, je dis mille fois merci à mon directeur de thèse Vincent pour toute son aide. Il a été compréhensif et encourageant à travers toutes les étapes du processus et je garde de bons souvenirs de discussions inspirantes et engageantes qui me redonnaient toujours le goût d’écrire. Merci à Yogirishi Vishvketu et l’ashram Anand Prakash d’avoir accepté que je dirige ma recherche dans leur espace, mais aussi de m’avoir donné la chance de vivre une expérience inoubliable. Je tiens à remercier du fond du cœur les participants à cette recherche qui ont été et continuent d’être des amis précieux que je n’oublierai jamais.

Table des matières

Résumé	ii
Abstract	iii
Avant-propos et remerciements.....	iv
Introduction	1
<i>Objectifs</i>	2
<i>Rishikesh et le tourisme du yoga</i>	3
<i>Méthodologie</i>	11
<i>Déroulement de la thèse</i>	17
Chapitre 1 - Théorie: Le projet de soi néolibéral.....	19
<i>Modernité</i>	19
<i>Néolibéralisme</i>	22
<i>L'individu et le projet de soi</i>	26
<i>La question de l'authenticité</i>	30
Chapitre 2 – Historique du yoga contemporain et du tourisme	35
2.1 Transformations récentes du yoga.....	35
<i>Changements vers la pratique posturale et mondialisation du yoga</i>	36
<i>Le yoga contemporain et sa popularisation</i>	39
2.2 Développement du tourisme du yoga	42
<i>Le tourisme et la modernité</i>	43
<i>La consommation de l'expérience</i>	44
<i>La quête de soi dans le tourisme</i>	45
<i>Développement du tourisme du yoga à Rishikesh</i>	47
Chapitre 3: Rishikesh, les gurus et les satsangs : motivations et paradoxes.....	52
3.1 - Le contexte : Rishikesh et ses paradoxes	52
<i>Entre tourisme et “authenticité”</i>	53
<i>L'expérience de la spiritualité</i>	60
3.2 - Aller en Inde pour pratiquer le yoga: les motivations des participants	62
<i>L'authenticité pour les participants</i>	67
<i>Réflexion sur l'Occident</i>	71
3.3 - Les satsangs.....	75
<i>Les expériences des satsangs de Mooji</i>	80

<i>L'aspect critique</i>	82
3.4 – Éléments d'analyse	85
Chapitre 4 : L'ashram Anand Prakash : le yoga, les rituels et la communauté	89
4.1 - Le yoga à l'ashram Anand Prakash	93
<i>Le yoga pour les participants</i>	96
<i>Représentations du yoga en Occident et attentes par rapport au yoga à Rishikesh</i>	98
4.2 - Le contexte entourant la pratique du yoga	101
<i>Le rituel quotidien de Agni Hotra</i>	103
<i>Le sentiment de communauté</i>	108
4.3 - Transformation et discussion sur le retour en Occident	115
4.4 – Éléments d'analyse	119
Conclusion	122
<i>Questions soulevées et limites de la thèse</i>	122
<i>Le néolibéralisme: une question de sentiments</i>	125
Bibliographie	130
Annexes	135
Annexe 1: Satsang du 25 janvier 2016 avec Prem Baba	135
Annexe 2: Description du déroulement du Agni Hotra ou Fire Puja	136
Glossaire des termes communs au monde du yoga à Rishikesh	140

Introduction

Le yoga est aujourd'hui une pratique bien connue, signifiant pour plusieurs la poursuite du bien-être dans le corps et l'esprit. Sa popularité récente en Occident et sa commercialisation croissante viennent créer des paradoxes importants. Alors que le yoga est une pratique à caractère religieux venant de l'Inde qui a pour but l'union de la conscience personnelle à la conscience universelle, cette pratique est aujourd'hui aussi une forme d'exercice à la mode, commercialisée et intégrée dans la vie urbaine contemporaine. « It's a modern invention with ancient roots, a fitness fad with spiritual sustenance, a 6 billion dollar "industry" with non-material values. » (Horton, 2012: xi). Effectivement, les valeurs intrinsèques au yoga (développées anciennement dans les Yoga Sutras de Patanjali) peuvent sembler en contradiction avec la commercialisation capitaliste de la pratique. Pourtant, ces deux aspects fonctionnent bien ensemble dans le cadre du yoga moderne. Cette pratique est en effet de plus en plus populaire auprès des Nord-américains, entre autres, pour les nombreux bénéfices qu'elle apporte en tant que pratique thérapeutique pour contrer les effets de la "modernité", soit la perte de repères et l'incertitude croissante caractérisant le monde actuel toujours plus globalisé, capitaliste et individualisé (Bauman, 2000; Appadurai, 1996). Néanmoins, cette tension soulève un paradoxe important pour les yogis contemporains.

Ceux-ci peuvent tenter de résoudre cette tension à travers une quête d'un "yoga authentique". Cette quête se mêle à un désir d'échapper à la modernité, une quête du vrai dans un monde occidental empreint de superficialité. La quête d'authenticité est un produit dérivé de la modernité dans le sens où elle représente une quête moderne de recherche de la tradition. En même temps, le fait de vouloir soi-même résoudre la tension du paradoxe et trouver le "yoga authentique" qui sera efficace pour répondre à un besoin de satisfaire un soi "hors-modernité" sous-tend toute l'importance des logiques néolibérales par rapport à l'individu dans cette problématique. Ce que j'entends par néolibéralisme est l'extension des logiques de marché à toutes les sphères de la vie, signifiant également la montée de l'individualisation et de valeurs faisant la promotion de la réalisation de soi. Dans ce

contexte, l'individu devient responsable de son propre succès, encouragé à réaliser son plein potentiel dans une logique d'efficacité économique; l'individu devient en quelque sorte une entreprise (Dardot et Laval, 2009). Dans ce sens, les logiques néolibérales guident en partie le comportement des individus sous la forme d'un auto-gouvernement. Il y a donc un paradoxe dans le fait de vouloir échapper à la "modernité" avec la quête d'un yoga authentique alors que cette quête dérive elle-même de logiques néo-libérales.

C'est dans ce contexte que chaque année des milliers de yogis se rendent à Rishikesh en Inde (la capitale mondiale du yoga) pour y pratiquer le "vrai yoga", soit un yoga qui ne serait pas "perversi" par les processus de modernité et serait resté "authentique" et fidèle aux principes de base de la philosophie du yoga. D'une part, ces yogis cherchent un yoga authentique qui sera plus efficace dans leur quête de sens ou d'illumination. D'autre part, ces yogis cherchent à échapper aux logiques néolibérales et à leurs effets indésirables tels l'individualisation et la perte de repères. Ceci m'amène à m'interroger dans cette thèse sur cette question: Comment est-ce que les logiques néolibérales s'articulent, en partie, avec les motivations et les expériences des yogis occidentaux à Rishikesh?

Objectifs

L'objectif de cette thèse de maîtrise est donc de comprendre et d'expliquer l'expérience des yogis occidentaux voyageant à Rishikesh. Plus précisément, il s'agira d'expliquer comment les logiques néolibérales et leurs implications multiples viennent s'articuler dans le tourisme du yoga en Inde, l'expérience des yogis occidentaux et la quête du soi qui leur est liée. Ce faisant, il sera possible d'expliquer comment les problématiques que posent le néolibéralisme, la quête spirituelle et le tourisme du yoga en Inde sont inter-reliées. Je chercherai à démontrer que le tourisme du yoga en Inde est une façon de répondre au projet de soi que la logique néolibérale sous-tend. Paradoxalement, cette tentative de pallier aux conséquences du néolibéralisme est elle-même issue des transformations récentes de l'individu et de la subjectivité dans un monde globalisé et transnational en perte de repères.

Rishikesh et le tourisme du yoga

Rishikesh se situe dans la province de l'Uttarakhand en Inde, province existant seulement depuis 15 ans et dont la devise est *Uttarakhand: simply heaven*. Plusieurs personnages importants et dieux de la mythologie hindoue ont leur origine dans les montagnes et les rivières de cette province. Rishikesh, ville sainte où la consommation d'alcool et de viande est prohibée, se situe à environ 25 kilomètres (une heure de route) d'un centre de pèlerinage hindou très important, la ville de Haridwar où se passe à chaque cycle de douze années la *Kumbh Mela*, une célébration hindouiste qui se promène entre quatre sites, Haridwar étant le plus important site des quatre. Cette célébration offre la possibilité aux pèlerins de se baigner dans le Gange afin que la rivière leur rende leur pureté. La *Kumbh Mela* est considérée comme la plus grande congrégation de pèlerins au monde. Tous les 144 ans (dépendamment des calculs astrologiques) il se tient une *Maha Kumbh Mela*, Maha voulant dire "Grande". Lors de mon séjour à Rishikesh, il y avait les festivités dénotant la moitié du cycle de 12 ans, la *Ardha Kumbh Mela* ce qui a attiré beaucoup de pèlerins et aussi beaucoup de curieux. Rishikesh se situe donc tout près de ce très important site de pèlerinage religieux et spirituel, au pied des montagnes himalayennes.

Rishikesh, surnommé la capitale mondiale du yoga, est reconnu pour ses 2 ponts piétonniers traversant le Gange, Ram Jhula et Lakshman Jhula, Jhula voulant dire pont, Lakshmana et Rama étant des frères dans la religion hindoue. Selon le mythe, le pont de Lakshman Jhula aurait été créé par Lakshmana avec des cordes lorsqu'il a dû traverser le Gange. Ce pont de cordes tressées aurait été remplacé en 1889 par un pont suspendu en fer et a dû être remplacé de nouveau par le pont actuel après les inondations de 1924. Le pont de Ram Jhula a été construit beaucoup plus tard, soit en 1986 (Strauss, 2005). Ces deux ponts, bien que piétonniers, sont aussi utilisés par les motocyclistes et les vaches et servent aussi d'habitat à des singes affamés et agressifs scrutant les passants en recherche de quelconque morceau de nourriture qu'ils pourraient leur prendre des mains. Il n'est pas rare qu'il y ait de véritables bouchons de circulation sur ces ponts étroits, on y reste souvent immobilisé dans la foule pendant quelques minutes. Plusieurs ne se gênent pas de ralentir

le trafic pour prendre des photos de leur famille ou de leur ami avec la vue sur la rivière, les montagnes et le célèbre temple *Trayambakeshwar* dédié à Shiva.



Le pont Lakshman Jhula avec le temple Trayambakeshwar en arrière-plan

Plusieurs mythes hindous existent sur la formation de l'endroit, notamment dans le mythe épique de Ramayana en forme de poésie. Malgré le manque d'information historique sur l'endroit, on peut affirmer que Rishikesh est un lieu où peu de pèlerins se sont aventurés jusqu'au XIX^e siècle, la plupart s'arrêtant à Haridwar (Strauss, 2005). Pour ceux qui s'y rendaient par contre, Rishikesh était un endroit idéal pour pratiquer la méditation et le yoga en étant immergé dans la nature et la beauté du Gange. Quelques communautés ont été formées au fil des décennies et des ashrams ont été construits vers la fin du XIX^e siècle. L'endroit a acquis de plus en plus de prestige comme étant un "centre spirituel", un endroit facilitant les pratiques menant à la réalisation de soi et l'union avec le divin. En Occident, Rishikesh serait devenu très populaire depuis le passage des Beatles qui venaient apprendre la méditation transcendental à l'ashram de Maharishi Mahesh Yogi en 1968. Aujourd'hui,

l'ashram est abandonné et fait partie d'un parc national où il faut payer pour entrer. Cet endroit est devenu un "site touristique" où plusieurs artistes viennent peindre les murs en ruine des différents établissements constituant l'ashram. Rishikesh est aussi la première ville importante depuis la source du Gange à Gangotri. Cette rivière est reconnue dans l'hindouisme comme étant sacrée et comportant des propriétés de guérison physique et spirituelle. On s'adresse à la rivière au féminin en l'appelant Maha Ganga ou Gangama, la mère Gange. Le dieu Shiva, le destructeur, est particulièrement célébré dans cette région car ce serait lui qui aurait accueilli Gangama sur la terre en la faisant descendre des cieux sur ses cheveux pour adoucir son atterrissage. La rivière attire donc les pèlerins hindous et les adeptes spirituels autant que les touristes curieux de voir les rituels et les célébrations faites en son honneur. La cérémonie appelée *Ganga Aarti* est performée à chaque soir au coucher du soleil à plusieurs *ghats* (escaliers descendant vers la rivière) le long du Gange pour célébrer la déesse Gangama. À Rishikesh, cette cérémonie est faite, entre autres, à l'ashram *Parmath Niketan* dans la région de Ram Jhula et c'est surtout une foule de touristes qui y assiste, comparativement au Ganga Aarti se faisant plus loin le long du Gange à la ville de Rishikesh qui est particulièrement plus populaire chez la population locale.

Rishikesh est placardé d'affiches faisant la promotion d'ashrams et de centres de yoga. Le nombre d'ashrams ainsi que la renommée de plusieurs d'entre eux ont fait de Rishikesh la capitale mondiale du yoga. Rishikesh abrite le *Kailash Ashram Brahnavidyapitham*, une institution védantique existant depuis 133 années et ayant formé des yogis célèbres comme Swami Vivekananda et Swami Sivananda. D'ailleurs l'ashram de Swami Sivananda est un des plus visités à Rishikesh, tout près du pont Ram Jhula, ce centre incluant également un hôpital gratuit et une bibliothèque pour tous. Les ashrams ont donc une renommée importante, la plupart d'entre eux ont été conçus par des maîtres spirituels provenant de lignées importantes remontant jusqu'au "yoga de l'ancienneté". Il n'est donc pas étonnant que plusieurs yogis de partout dans le monde se rencontrent à cet endroit pour pratiquer le yoga et la méditation. Ces ashrams plus anciens n'ont typiquement pas de site web ou de moyen de réserver à l'avance, il faut se présenter en personne et expliquer ce qui nous motive à séjourner à l'ashram. Ces ashrams plus anciens et considérés

comme étant plus “authentiques” sont habités de gurus ou guides spirituels ayant un plus grand nombre d’adeptes ou “dévots”.



Des enseignes publicitaires d’Ashrams peintes sur des murs donnant sur une rue passante à Tapovan.

Ces gurus participent, pour la plupart, à des *satsangs* ayant lieu à plusieurs moments durant la semaine. *Satsang* est formé des mots sanskrits *Sat* voulant dire “vérité” et *Sanga* voulant dire “compagnie”, *satsang* veut donc dire “en compagnie de la vérité”. Les *satsangs* sont des rassemblements entre gurus et adeptes spirituels pour parler de la vérité. Bien que différents gurus aient différentes façons de parler de la vérité ou du chemin spirituel, la façon de procéder la plus habituelle se compose d’un court discours donné par le guru suivi d’une période de question-réponse. Lors de mon terrain, les *satsangs* étaient donnés partout à Rishikesh et variaient en termes de nombre de participants, de sujets couverts et de styles de gurus. Le plus populaire d’entre eux est Mooji, un guru d’origine jamaïcaine qui donne des *satsangs* à chaque année de février à mars. Ses *satsangs* étaient sans aucun doute

l'événement le plus populaire à Rishikesh, il m'a donc semblé important d'inclure les satsangs dans cette recherche. Mooji semble être le plus populaire à cause de son approche qui était souvent qualifiée de plus "efficace" ou directe, mais plusieurs autres satsangs de plus petite envergure ont captivé mon attention. Le message reste en général le même, il s'agit d'entrer en contact avec la vérité, avec ce que les gurus appellent le soi véritable, le "true self". Selon leurs explications, le "true self" est ce qui réside derrière la personnalité et les fluctuations des pensées et des émotions, ce qui observe ces fluctuations au-delà de l'esprit (beyond the mind). En réalisant cette vérité, une paix immense habite celui qui en fait l'expérience car il ne s'identifie plus aux pensées et aux émotions qui le traverse (c'est le samadhi ou l'illumination). Les satsangs avec les gurus sont donc des véhicules vers cette expérience de contact avec la vérité. Je suspecte que c'est ce genre d'expérience transformatrice, mystique et libératrice que les yogis qui se rendent à Rishikesh recherchent. Cette expérience implique plusieurs dimensions, opinions et réactions que j'exposerai et dont je ferai l'analyse dans le chapitre 3.

En se rendant à Rishikesh, ces yogis occidentaux participent à l'activité intrinsèquement moderne du tourisme, caractérisée comme une consommation de l'expérience. Rishikesh est en effet un lieu "touristique" opérant une commodification de la culture et de l'expérience du yoga et autres activités ayant lieu localement. C'est à la fois un "*Disneyland*" du yoga, promu plutôt récemment à travers une commercialisation touristique comme étant la "capitale mondiale du yoga", "the place to go for yoga", et à la fois un lieu où les pèlerins spirituels en quête sérieuse d'illumination viennent s'établir depuis des siècles. Alors que le yoga et les produits qui lui sont liés sont massivement commercialisés et vendus aux touristes, cela n'empêche pas qu'une expérience transformatrice ou mystique grâce aux techniques et aux enseignements appris à Rishikesh soit possible. La cohabitation du tourisme et de la spiritualité est intégrée dans l'expérience de Rishikesh, l'environnement est imprégné du *sadhana* (travail spirituel) qui est fait à cet endroit depuis longtemps, attirant les yogis de partout qui peuvent y accéder grâce au développement du tourisme. La commercialisation favorise l'accès touristique à "l'expérience de Rishikesh". Cependant, les yogis qui s'y rendent ne s'attendent souvent

pas à ce que ce soit un endroit aussi commercialisé et aujourd'hui aménagé pour les touristes.

En effet, les derniers vingt ans (avec une accélération dans la dernière décennie) ont vu la transformation de ce lieu en destination touristique où le yoga est offert majoritairement pour les touristes, qu'ils soient des pratiquants sérieux ou des débutants curieux. Le ministère du tourisme de l'Inde a aussi eu son rôle dans cette expansion du tourisme à Rishikesh avec toutes sortes de campagnes promotionnelles, non seulement pour les touristes étrangers mais également pour les Indiens dans un effort nationaliste impliquant une nostalgie pour le traditionnel et un mouvement pro-hindou important (Strauss, 2005). Le tournant commercial se fait donc pour profiter du succès du yoga en Occident et des yogis cherchant à consommer une expérience "authentique". En même temps, la commercialisation de l'expérience de pèlerinage est aussi offerte et promue pour les Indiens souhaitant renouer avec la "spiritualité nationale". D'autres activités sont offertes avec le yoga dans les agences touristiques comme le *white water rafting* sur le Ganges ou le *trekking* en montagne. "L'authenticité" du lieu en tant que représentation de la spiritualité et du yoga de l'Inde pourrait sembler être mis en cause par cette effervescence du tourisme. Cependant, la cohabitation des ashrams et centres de yoga pour les touristes avec les vieux ashrams où seuls les siddhus peuvent participer donnent à ce lieu une "authenticité" ou un caractère plus traditionnel. Rishikesh est à la fois un lieu commercialisé pour les touristes et un lieu où le yoga et la méditation sont pratiqués depuis des décennies par des gurus et des siddhus qui ont renoncé au travail et à la famille pour vivre exclusivement leur spiritualité. Les touristes du yoga sont donc confrontés à ce paradoxe. Certains s'attendaient à retrouver un "yoga authentique" ou à échapper aux logiques néolibérales. Cependant ces logiques les suivent et ils se retrouvent devant un tourisme commercial et ce qui se trouve à l'extérieur de ces logiques leur est accessible seulement de loin ou dans l'imaginaire, dans certains coins isolés de l'environnement les entourant, ou peut-être à travers d'autres sortes d'expériences.

Le paradoxe central se vit dans cette tension entre yoga commercialisé dans un imbriquement avec le capitalisme néolibéral et les principes spirituels du yoga qui

transcendent ces logiques économiques ou viennent même les contredire. On pense échapper à cette tension en allant en Inde, lieu d'origine du yoga, pour pratiquer le “vrai yoga”, celui qui n'entre pas dans ces logiques qui contredisent les principes philosophiques du yoga. La tension entre l'aspect matériel et spirituel de la pratique existe depuis des siècles dans l'histoire du yoga. Les élites (soit la caste de prêtres, les Brahmanes) ont presque toujours poussé vers l'appréciation de l'aspect spirituel du yoga aux dépens des aspects plus physiques afin de garder en place le système de castes les avantageant. Cette tension entre les deux aspects du yoga se poursuit dans le contemporain et explique en partie les motivations des touristes du yoga en Inde.

Les yogis se rendent donc à Rishikesh partiellement pour échapper à ce paradoxe mais il est toujours présent une fois sur place, les logiques de consommation et de commercialisation y sont présentes, notamment lorsqu'il est question du yoga. D'autres pratiques font surface qui échappent à ces logiques comme les satsangs et les pratiques communautaires spontanées. Les satsangs sont notamment populaires parce qu'ils semblent être à l'écart des logiques néolibérales (alors qu'ils n'échappent pas aux logiques commerciales comme on le verra dans le chapitre 3). Les satsangs fonctionnent sur la base de dons et de bénévolat, ils sont donc gratuits pour tous. Le temps n'est pas important, le satsang termine lorsque le guru décide que c'est le bon moment et il n'y a pas de contrainte à rester, tous sont libres de faire ce qu'ils désirent. Dans les enseignements transmis par le guru, la dualité n'existe pas et il n'y a rien qui puisse vraiment perturber la vérité. Or, une fois les pieds à l'extérieur de cette bulle méditative, les conducteurs de *rickshaw* et les vendeurs de noix de coco nous incitent à participer de nouveau à ce monde commercialisé. C'est donc entre logiques néolibérales et spiritualité yogique que les touristes venus principalement d'Occident vivent leur expérience à Rishikesh.

Le tourisme du yoga en Inde et plus précisément à Rishikesh a fait l'objet de quelques recherches. Une grande proportion d'entre elles sont faites pour mieux comprendre les besoins et intérêts des touristes venant en Inde pour des raisons spirituelles. Ceci est fait dans le but de construire une meilleure industrie du tourisme en Inde. Ces recherches plutôt qualitatives insistent sur le potentiel économique de ce type de tourisme

(Vishwambar, 2013). L'industrie du tourisme est suggérée comme étant un atout au développement économique de régions rurales de l'Uttarakhand (Vishwambar, 2013). D'un autre cote, d'autres recherches ont porté davantage sur les philosophies hindoues et bouddhistes qui sont intégrées dans le quotidien des sites de pèlerinage en Inde et entre autres à Rishkesh (Shinde, 2015). Cette thèse ne porte pas sur ces aspects du tourisme du yoga à Rishikesh, bien que ce soient des composantes importantes pour comprendre ce phénomène.

Plusieurs anthropologues dénoncent aussi les changements créés par l'industrie du tourisme pour les populations locales, ce qui est aussi le cas pour les lieux du tourisme du yoga. Maddox (2014) dénonce la perpétuation d'une forme d'orientalisme chez les touristes du yoga en Inde qui ignorent la réalité dynamique de l'Inde contemporaine. Giguère (2013) remarque aussi qu'il y a une reproduction dans le discours des dichotomies classiques entre Inde et Occident, malgré que ces touristes se disent être dans une position plus liminale et critique par rapport à ces dichotomies. C'est cette approche plus nuancée que j'ai tenté d'adopter en rendant compte de la complexité et des paradoxes qui ont émergé pendant ma recherche à Rishikesh.

Effectivement, les recherches anthropologiques récentes sur le tourisme du yoga en Inde visent à démontrer la complexité et le syncrétisme inhérents à des lieux transnationaux comme Rishikesh, lieu incarnant un mélange fascinant de différentes logiques et mouvements s'entremêlant (Strauss, 2005 ; Giguère , 2013 ; Maddox, 2014). Bien que ces recherches soient beaucoup plus extensives avec des approches multi-site traçant la complexité des flux accompagnant le tourisme du yoga en Inde, c'est dans le même sens que je chercherai à démontrer l'application partielle des logiques néolibérales sur les motivations des touristes. Ma recherche s'inscrit donc dans ce répertoire démontrant la complexité de Rishikesh dans le contemporain, tout en donnant une attention particulière et nouvelle à l'influence des logiques néolibérales sur les motivations et les expériences des touristes occidentaux à Rishikesh.

Méthodologie

Je suis pratiquante du yoga depuis plus de 6 ans, le monde du yoga est un milieu que je connais bien. Le terrain de Rishikesh était par contre un endroit où je n'étais jamais allée. C'était un endroit choisi stratégiquement durant le stade de la proposition de thèse pour comprendre plus spécifiquement la quête d'authenticité, Rishikesh étant la capitale mondiale du yoga et un centre de pèlerinage important. Lors d'un voyage de deux mois en Inde en 2014, je faisais déjà du yoga depuis 3 ans et j'entamais une formation d'un mois pour avoir ma certification d'institutrice de yoga. À travers cette expérience et en discutant avec les touristes que j'ai rencontrés, je me suis mise à me questionner sur les motivations des personnes venant en Inde pour pratiquer le yoga, ainsi que mes propres motivations. La plupart se disaient aliénés par le mode de vie capitaliste associé à leur ville d'origine et disaient avoir trouvé un vrai sentiment de communauté lors de leur voyage. Le manque de communauté marqué par une façade superficielle avait été remplacé par une "réelle intimité", rendant les relations plus "authentiques", soit plus honnêtes et intimes. Il m'est aussi arrivé de rencontrer des yogis occidentaux venant en Inde pour trouver le "yoga authentique", attentes qui venaient souvent de pair avec une déception amère. Je me suis rendue compte que je cherchais moi aussi un yoga plus "authentique", attente qui a été plus ou moins satisfaite pour moi, les cours de philosophie étaient enseignés par un moine ayant étudié le sanskrit et les mantras pendant plusieurs années alors que les autres cours étaient enseignés par des femmes blanches des États-Unis, de l'Allemagne et du Royaume-Uni. Je m'intéressais à ce que ces attentes représentaient et comment cet imaginaire par rapport à ce qui est traditionnel et authentique était construit dans un monde moderne, capitaliste et globalisé. Mon expérience m'a amenée à trouver un sentiment de communauté et des rapports "authentiques", une quête que je cultivais sans trop m'en rendre compte jusqu'à ce que je vive le retour à Ottawa. Je trouvais cette quête d'authenticité tout à fait intéressante et pertinente pour une recherche anthropologique. Je me questionnais donc sur les motivations de ces yogis occidentaux venant jusqu'en Inde pour pratiquer quelque chose qui se fait aujourd'hui partout dans le monde et j'en fis ma problématique de proposition de thèse. Mon objectif était de comprendre et d'expliquer la quête d'authenticité des touristes

du yoga en Inde. Je me basais sur mes observations antérieures pour affirmer que ces yogis occidentaux sont, en partie, motivés par une quête d'authenticité dans leur voyage vers l'Inde. Mon expérience a donc informé ma façon de concevoir et d'analyser cette problématique avant de retourner en Inde, cette fois à Rishikesh, le terrain de cette recherche de thèse de maîtrise.

Durant mon séjour de 3 mois à l'ashram Anand Prakash, j'ai principalement utilisé l'observation participante et les entrevues en tant que méthodes de recherche. J'ai choisi de séjourner à cet ashram car ma mère y était allée pendant quelques jours en 2012. J'ai appris une fois sur le terrain que Yogrishi Vishvketu habite aussi à Ottawa pendant l'été et a un grand nombre de disciples dans la région de l'Outaouais. Je n'ai pas poursuivi ma recherche dans un style multi-site, cependant il était intéressant de remarquer le lien et les réseaux entre ces deux lieux, alors que plusieurs personnes de la communauté du yoga d'Ottawa se rendent à l'ashram Anand Prakash après avoir rencontré Vishva (dans un cours ou une retraite), ce qui n'était pas mon cas. Une fois rendue à l'ashram, j'ai observé les rituels quotidiens et je me suis intégrée à la communauté en participant aux activités quotidiennes. À chaque matin je prenais part au cours de yoga à 6 h, ensuite je participais au rituel traditionnel du fire puja, puis je mangeais le déjeuner avec la communauté en silence. Le reste de la journée était passée à se promener le long du Gange en assimilant les enseignements de la journée, participer à différents satsangs et participer à d'autres cours de yoga ou d'autres activités connexes telles des consultations astrologiques, d'ayurveda, de reiki, etc. À chaque jour je notais ce que j'avais observé pendant la journée. Je tentais de décrire l'environnement et les sensations sur papier. J'ai tenté de reprendre "l'ethnographie sensorielle" de Sarah Pink (2015) pour mieux situer mes observations et mes expériences dans l'espace, conçu en tant qu'événement et entrelacement de choses, de personnes, de trajectoires, de sensations et de discours en constante mouvance. J'ai voulu plonger dans la subjectivité de mon expérience et en rendre compte pleinement pour rendre mon propos plus convaincant. Je tente donc de décrire aussi fidèlement que possible mes impressions de Rishikesh et des expériences que j'y ai vécues à travers ce que j'ai entendu, ce que j'ai senti, goûté et touché, mais surtout à travers ce que j'ai vu. J'ai filmé et photographié quelques scènes de la vie quotidienne à Rishikesh qui pourront être utiles

pour donner une impression visuelle et sonore de l'environnement de Rishikesh. J'ai beaucoup utilisé l'entrevue informelle et les conversations quotidiennes que j'ai eu avec les gens, qu'ils soient des yogis, commerçants, gurus, cuisiniers, instructeurs. En cherchant à comprendre de façon plus générale les réseaux et les connections qui se forment à Rishikesh pour y trouver des pistes de réflexion intéressantes, je me suis immiscée dans ce milieu en y participant pleinement. Je me suis laissé vivre l'expérience comme mes participants, qui eux aussi à leur façon réfléchissaient aux multiples observations qu'ils effectuaient sur cet environnement complexe et riche. Évidemment, plusieurs problématiques peuvent être adressées à Rishikesh: le tourisme et la montée de la commercialisation, les pèlerins Indiens se rendant à Rishikesh, l'appropriation culturelle, les enjeux politiques entourant le tourisme du yoga, etc. Il est important de reconnaître ces différentes facettes mais elles ne seront pas explorées en profondeur dû aux limites d'une thèse de maîtrise.



À gauche: L'entrée principale de l'ashram Anand Prakash

À droite : La chercheuse avec Yogrishi Vishvketu, le guru de l'ashram

Afin d'inclure ma propre expérience sur le terrain, j'utiliserai des passages de mon journal de bord pour souligner certaines anecdotes utiles pour la démonstration du lien

entre l'expérience et l'analyse. Dans plusieurs passages, j'utiliserai le « je », sans non plus vouloir réduire l'expérience des participants à ce que j'ai pu vivre, en comprenant que les expériences de ce phénomène sont multiples, diverses et complexes. Dans cette tentative de réflexivité, je reconnais les biais dans l'interprétation des données dus à ma propre expérience subjective, mes construits, ma socialisation et les logiques et forces m'entourant. Mon interprétation des données recueillies en est donc une parmi d'autre, teintée par ma façon particulière de m'inscrire dans le terrain et dans les logiques l'animant.

Les entrevues formelles ont été faites avec 10 participants provenant de pays occidentaux, notamment: Canada, États-Unis, Suède, Australie, Lettonie, Angleterre, Allemagne et Italie. Ces participants ont entre 21 et 32 ans, les données recueillies auraient donc pu être différentes si les participants auraient été dans une autre tranche d'âge. Tous les participants proviennent de milieux urbains et cosmopolitains et ont tous une éducation de niveau post-secondaire. Les participants sont pour la plupart des femmes, ce qui est représentatif de la population de l'ashram et également représentatif du monde du yoga contemporain en général. Leurs occupations et métiers varient, ils sont professeur de yoga, étudiant, écrivain, artiste, thérapeute, serveurs dans les restaurants. Certains sont fils ou fille d'immigrants en Occident. La plupart ont beaucoup voyagé et ne sentent pas le besoin de s'installer confortablement dans une carrière ou une vocation, ils semblent vouloir continuer de voyager en accumulant les expériences. Les participants étaient tous des visiteurs à l'ashram Anand Prakash au moment de l'entrevue. Les entrevues étaient enregistrées avec le consentement éclairé des participants et les pseudonymes sont utilisés pour garder leur anonymat. J'ai commencé à faire les entrevues vers la mi-février 2016 afin de me laisser le temps de connaître plus en profondeur les participants et établir un lien de confiance pour que l'entrevue soit naturelle et qu'elle produise une discussion plus intéressante.

Toutes sortes d'événements ont eu lieu à Rishikesh pendant mon séjour et il était intéressant de remarquer comment la communauté dans laquelle je suis restée réagissait à ces événements et guidait mes observations et les choix analytiques que j'allais faire plus tard. Pendant les deux premières semaines sur le terrain, les gens logeant à l'ashram étaient

majoritairement de passage pour quelques jours. C'était la saison basse avec les froids himalayens du mois de janvier, la taille de la communauté était considérablement plus petite que ce qui allait venir pendant les prochains mois. Un véritable sentiment de camaraderie avec tous les résidents de l'ashram était présent. Au début du mois de février sont arrivés environ 40 yogis venus de partout dans le monde (incluant 1 indien) pour suivre un cours d'un mois afin de devenir des instructeurs de yoga professionnels, ce qui est nommé communément un *200 hours Yoga Teacher Training* ou YTT. Le début du mois de février a aussi été marqué par l'arrivée de Vishva, le guru et fondateur de l'ashram *Anand Prakash*. Pour accommoder tous ces yogis, tout le monde résidant à l'ashram avant leur arrivée (incluant moi-même) ont été gentiment dirigés vers la porte de sortie et ont dû se trouver une chambre proche dans les environs où ils pourraient quand même continuer à assister aux activités quotidiennes de l'ashram. Certaines dynamiques politiques et économiques ont fait surface quant à l'arrivée de ces personnes qui payaient une assez large somme d'argent pour venir étudier auprès de Vishva. La question de l'authenticité était aussi importante en remarquant que le nombre de personnes résidant à l'ashram augmente considérablement lorsque Vishva y est présent. Il m'est arrivé de rencontrer des gens pour qui un instructeur indien reconnu pour son expertise et son incorporation de tous les aspects du yoga dans la pratique leur était de première importance, en d'autres mots, ils cherchaient une expérience authentique de pratique culturelle, ils cherchaient quelque chose qui serait très difficile, voire impossible à trouver dans leur ville d'origine. En général, ces individus ne restaient pas très longtemps, partant à la recherche de toujours mieux en termes de connaissances et d'expertise mais aussi en termes d'authenticité de pratiques culturelles et religieuses. Par contre, leur nombre était très petit, du moins selon mon expérience et mes observations, ce qui a fait en sorte que je me suis rendue compte de la multiplicité d'expériences possibles quant à la "quête d'authenticité" et m'a amené, en conjonction avec les entrevues, à redéfinir ce que j'entendais par authenticité dans ce contexte, soit un moyen vers une quête plus grande (la quête du soi), et non une fin en soi.

En mars, le cours d'un mois s'est terminé et a fait place à un autre cours d'une moins longue durée et impliquant beaucoup plus de participants. L'ashram fût inondé de monde, c'était véritablement la culmination de la "saison haute", corrélant aussi avec le

International Yoga Festival, auquel j'ai un peu participé. Les observations que j'ai faites au International Yoga Festival m'indiquent que les yogis que je côtoyais étaient critiques par rapport à cet événement. Plusieurs ont soulevé des enjeux de pouvoir, le festival pour eux s'inscrit dans une logique élitiste, une logique de production de profits, de consommation de l'expérience du "yoga authentique" à Rishikesh et de promotion du tourisme en Inde. On remarque donc que les participants cherchent à échapper aux logiques néolibérales. Pendant cette période, le petit quartier de Tapovan (où se situe l'ashram *Anand Prakash*) à Rishikesh était beaucoup plus occupé, avec des touristes venus de partout, incluant des touristes venant d'ailleurs en Inde, ce qui me rappela que Rishikesh est un lieu célèbre de pèlerinage pour les hindous, ce qui le rend sûrement davantage authentique en tant que capitale du yoga dans l'imaginaire des yogis occidentaux. Avec cette montée de population dans l'ashram et dans Rishikesh en général, beaucoup m'ont dit ne plus ressentir le sentiment de communauté qu'ils avaient connus à l'ashram quelques semaines auparavant. Plusieurs sont partis à la recherche d'un plus petit ashram où ils pourraient connaître tout le monde et sentir qu'ils faisaient partie de la communauté. D'autres sont même parti de Rishikesh pour aller plus loin dans les montagnes, souvent à Dharamsala ou McLeod Ganj. Ceci piqua ma curiosité et m'indiqua que, pour ces yogis, le sentiment de communauté est aussi important, sinon plus, que l'authenticité des pratiques et des connaissances du yoga. Ceci m'amena encore à questionner ce que ces yogis recherchent véritablement.

Pendant ma recherche, j'ai pu observer les relations entre les gens, ce qu'ils apprenaient, ce qu'ils voyaient d'eux-mêmes, les transformations qu'ils vivaient. J'ai aussi pu mieux les comprendre à travers ma propre expérience; les changements internes que j'ai vécus semblaient correspondre aux sentiments de plusieurs personnes dans la communauté. Je me suis donc demandé de façon plus générale, qu'est-ce que l'expérience de Rishikesh? Quelles sont les motivations des touristes du yoga en Inde et comment vivent-ils cette expérience? C'est en me posant cette question que j'ai exploré le yoga à Rishikesh et que je me suis aussi permise d'aller un peu au-delà du yoga et de réaliser que c'était beaucoup plus que le "yoga authentique" qui avait attiré toutes ces personnes. Ce qui m'a paru le plus surprenant est la popularité des satsangs et la place qu'ils occupent dans le quotidien à Rishikesh. De pair avec le yoga quotidien, les satsangs ont été une autre expérience qui m'a

permise de mieux comprendre les motivations des yogis à Rishikesh. La quête d'authenticité est donc devenue un moyen pour répondre à une quête plus large, soit la quête de soi, une quête spirituelle. Autrement dit, l'authenticité des pratiques, des personnes et des lieux devrait être capable de produire un effet satisfaisant quant à la quête de soi. Dans ce sens, l'authenticité garantirait l'efficacité, garantirait la qualité de l'expérience et donc garantirait des résultats dans la quête de soi.

Ce sont ces événements, de pair avec les entrevues et l'observation participante, qui m'ont fait comprendre que le néolibéralisme et le tourisme du yoga sont intimement liés. Cela dit, je ne prétends pas que les logiques néolibérales puissent expliquer la totalité de l'expérience à Rishikesh. L'analyse sera donc basée sur l'observation participante autant que sur les entrevues et sortira parfois du cadre théorique élaboré dans le premier chapitre. Malgré l'inconfort que je ressens par rapport à l'idée d'analyser l'expérience des participants comme étant liée à un projet de soi néolibéral, il semble que ce soit un aspect proéminent qui ne puisse être ignoré.

Déroulement de la thèse

Le premier chapitre servira à clarifier les concepts théoriques qui seront utilisés pour faire l'analyse des données. La modernité, le néolibéralisme et le projet de soi seront élaborés plus en détail pour mieux comprendre comment ils influencent le tourisme du yoga en Inde. Le deuxième chapitre est un chapitre historique, expliquant comment ce phénomène du tourisme du yoga en Inde est devenu si important en élaborant premièrement sur l'histoire des transformations du yoga, ce qui viendra davantage déconstruire l'idée de "yoga authentique". Deuxièmement, il sera question de démontrer comment le tourisme a pris de l'ampleur dans la modernité et comment le tourisme du yoga en Inde est devenu le phénomène qu'il est aujourd'hui. Le troisième chapitre décrira Rishikesh et ses paradoxes, notamment en démontrant les motivations des participants d'y séjourner. Cette section tentera aussi d'expliquer l'expérience des satsangs et ce que leur popularité peut signifier. Le quatrième chapitre portera plutôt sur l'expérience spécifique à l'ashram Anand Prakash. La façon dont le yoga est enseigné à cet ashram sera examinée de plus près, ainsi que les

rituels entourant la pratique qui confèrent à l'ashram une certaine image. L'importance du sentiment de communauté et l'expérience de transformation vécue seront discutés pour démontrer comment les participants ont tout de même le sentiment d'échapper aux logiques néolibérales.

Chapitre 1 - Théorie: Le projet de soi néolibéral

Les transformations sociales, économiques, politiques et technologiques des dernières décennies ont complètement changé la façon de concevoir l'individu dans la société. Ces transformations s'arriment dans un monde de plus en plus globalisé avec l'accroissement de la circulation d'idées, d'objets, de valeurs, d'images et de personnes également lié à l'adoption du néolibéralisme à une échelle quasi-planétaire. Ces transformations d'abord de natures économiques et politiques ont des répercussions marquées sur le quotidien de la société, sur l'individu, ses choix et ses aspirations. La modernité néolibérale ou la "modernité liquide" telle qu'elle est expliquée par Bauman (2000) vient donner davantage de libertés à l'individu par rapport à une modernité plus "solide", plus fixe par rapport aux attentes et aux capacités des individus. Cette nouvelle liberté vient de pair avec une nouvelle pression, celle de se responsabiliser et de veiller à son propre succès dans un monde rempli de possibilités. Ces transformations incitent à un "projet de soi", projet que l'individu cultive par plusieurs moyens. Il sera question d'expliquer ici ce qu'est le néolibéralisme et ses effets sur la subjectivité et d'expliquer en quoi ils sont liées à une quête de soi. Ces changements viennent jouer un rôle prééminent dans les motivations des personnes qui se rendent à Rishikesh pour y pratiquer le yoga. Ce chapitre viendra démontrer comment la perte de repères caractérisant la modernité néolibérale mène à un individualisme croissant et à un projet de soi qui fait partie du contexte des yogis se rendant à Rishikesh.

Modernité

Le terme modernité est ici utilisé non pas en tant que période dans le temps mais en tant qu'ensemble de logiques et de transformations caractérisant l'expérience de la subjectivité contemporaine, notamment en Occident. La modernité est souvent pensée en anthropologie en tandem avec le concept de "tradition" (Ivy, 1995; Appadurai, 1996). Effectivement, ce qui relève du "moderne" est un construit social relevant d'un contraste avec ce qui est considéré "traditionnel". Conséquemment, le concept d'authenticité est lui

aussi un construit social, rien n'est intrinsèquement "authentique" ou faisant partie d'une "tradition" qui est restée inchangée face à l'influence de la "modernité". Tout de même, le construit social est là et il a des conséquences réelles quant aux motivations et au raisonnement de la collectivité contemporaine opérant une "invention de la tradition" (Hobsbawm et Ranger, 1983). Ceci dit, la modernité ne sera pas pensée de cette façon dans cette thèse, elle représentera plutôt l'ensemble des logiques guidant les institutions et les individus, incluant notamment la perte de repères fixes dans l'ère du néolibéralisme.

Le moment moderne a été défini par Appadurai comme la rupture entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes à travers l'expansion de la circulation des idées, des valeurs, de la technologie, des choses et des personnes. L'explosion des médias permettant des flux mondiaux d'images, d'idées et de valeurs ainsi que la circulation accrue de produits et l'accroissement des migrations à l'échelle mondiale décrivent en partie le phénomène contemporain de la globalisation. Ces transformations définissent la "modernité" pour Appadurai, l'individu moderne vivant ces flux mondiaux comme une explosion de possibilités mais aussi une perte de repères problématique.

«What is new is that this is a world in which both points of departure and points of arrival are in cultural flux, and thus the search for steady points of reference, as critical life choices are made, can be very difficult. It is in this atmosphere that the invention of tradition (and of ethnicity, kinship, and other identity markers) can become slippery, as the search for certainties is regularly frustrated by the fluidities of transnational communication.» (Appadurai, 1996: 44).

Ces transformations et ces pertes de repères affectent l'identité des personnes et des collectivités et conduisent à une quête de "tradition" dans un monde "moderne", une quête de certitudes dans un monde incertain. Dans ce sens, la modernité existe toujours en tandem avec une nostalgie pour la tradition. Ainsi, on peut dire que la quête d'authenticité est une quête moderne.

Modernité veut aussi dire la continuité des changements vécus depuis la révolution industrielle et les transformations vers le néolibéralisme jusqu'aux processus de mondialisation actuels, « the changes effected in identities and subjectivities, through the

emergence of individualism and new modes of interiority; in relationships to temporality, through the emergence of “tradition” as the background against which progressive history could be situated [...] » (Ivy, 1995: 5). L’émergence de la modernité est aussi reliée à l’érosion des anciennes hiérarchies sociales, à la fragmentation des rôles et à une perte de sens fixe et bien délimité. Dans ce sens, les modernités existent au pluriel dans une constellation d’histoires et de sujets au niveau global affectant le local de différentes manières. Tout de même, la modernité implique le contexte actuel de l’émergence de l’individu néo-libéral et de son imbrication dans le modèle économique néolibéral. On peut également dire que la modernité est une cosmologie en soi, une façon de voir, de comprendre et d’interpréter le monde. « I see modernity as an attitude, a society’s way of relating to the world. More specifically, I define modernity as a critical mode of engagement in the world - a “project” - that assumes that unlimited progress is both possible and desirable » (Strauss, 2005: 12). Effectivement, la modernité est caractérisée par l’anxiété d’un progrès toujours illimité; le but final de la modernité n’est jamais atteint. Cette façon de voir le monde affecte l’individu qui doit constamment devenir meilleur tout en étant en constante négociation avec un monde changeant et imprévisible.

En lien avec cette imprévisibilité, Bauman définit la modernité actuelle comme étant “liquide”, l’incertitude et la perte des repères caractérisant le moderne. Alors que la modernité “solide” était garante du pouvoir d’une élite qui assujettissait tous les individus à un même système responsable du bon fonctionnement social, la modernité “liquide” remet la responsabilité à l’individu. Lorsque l’individu n’a pas de succès, il ne peut que se blâmer lui-même dans cette modernité décentralisée et individualisée (Bauman, 2000). L’individu est certes plus libre des fortes pressions de l’ordre social, mais cette nouvelle liberté vient avec une multitude de choix difficiles à faire, surtout lorsque les résultats de ces choix doivent être assumés par l’individu:

«There are more - painfully more - possibilities than any individual life, however long, adventurous and industrious, can attempt to explore, let alone to adopt. It is the infinity of chances that has filled the place left empty in the wake of the disappearing act of the Supreme Office.» (Bauman, 2000: 61)

Bauman voit la modernité caractérisant notre temps comme une perte de repères problématique laissant toute la responsabilité à l'individu pour se réaliser, s'il échoue il ne peut que se blâmer lui-même. La modernité liquide se caractérise donc par cette individualité qui est vécue comme destinée préconçue et non comme choix. L'individualité est inévitable pour le sujet contemporain. Cette modernité liquide décrite par Bauman et la perte de repères avec l'individualisation dénotée par plusieurs auteurs s'inscrit tout à fait dans les transformations vécues depuis l'instauration des logiques néolibérales. Cette nouvelle modernité se caractérise principalement par les répercussions des logiques économiques du néolibéralisme sur la *façon d'être* des sujets contemporains. La modernité actuelle est donc fortement caractérisée par une perte de repères, un monde incertain où l'individu est laissé à lui-même. La gouvernamentalité néolibérale est intrinsèquement liée à cette perte de repères. Nous utiliserons cette notion de modernité en tant qu'ensemble de logiques pour faire l'analyse des données dans cette thèse.

Néolibéralisme

Ce que représente cette modernité est intrinsèquement lié aux changements instaurés par la rationalité néolibérale. Si cette rationalité affecte aujourd'hui la façon d'être de l'individu moderne, le néolibéralisme est tout d'abord une logique économique. Il comporte un ensemble de réformes économiques telles la dérégulation de l'économie, la libéralisation de l'échange et de l'industrie et la privatisation des entreprises nationales (Ganti, 2014). C'est aussi une idéologie qui promeut l'échange de marché comme une éthique en soi capable d'agir comme une force guidant le comportement humain (Harvey, 2005). De cette logique découle l'application des principes d'auto-régulation du marché à la façon de gouverner de l'État. Le néolibéralisme sera ici pensé comme Foucault l'a défini, c'est-à-dire une technique de gouvernement étendant les logiques de marché capitaliste à toutes les sphères de la vie (de Lagasnerie, 2012).

Le néolibéralisme n'est pas libéralisme ou libertarianisme. Ce qui change avec le "néo", c'est bien qu'il y ait une nouvelle forme de gouvernamentalité (soit une forme de contrôle telle qu'elle a été décrite par Foucault) dans le processus de la dérégulation des

marchés. Le néolibéralisme n'est donc pas un capitalisme libéré de l'État, ni une nouvelle idéologie du capitalisme et il n'est pas non plus un prolongement de la révolution des droits individuels et des notions de liberté et d'égalité (Dardot et Laval, 2009). Par contre, le système capitaliste des sociétés européennes, de pair avec ces idéaux changeants, s'est largement propagé en tant que moyen de production et de consommation mais aussi en tant que *rationalité* affectant la façon de voir le monde et le quotidien des groupes et des individus (Dardot et Laval, 2009). Le capitalisme, comme l'ont noté Marx, Tocqueville, Weber, Simmel et bien d'autres, a des effets de fragmentation sur la société et vient complètement bouleverser les rapports sociaux dans un calcul rationnel d'accumulation des profits et d'intérêt individuel. Le néolibéralisme peut donc être vu comme la suite de ces transformations et de l'application de ces logiques à la gouvernamentalité de l'État et de l'individu dans cette *nouvelle raison du monde* (Dardot et Laval, 2009).

À partir des années 80, le néolibéralisme prend de plus en plus d'ampleur en tant que système économique mais aussi en tant que mode de gouvernance. Au niveau économique, la doctrine néolibérale met l'accent sur la compétition dans un système de libre-marché alors qu'au niveau politique et social il s'agit de libérer les individus du cadre institutionnel. « Neoliberalism is in the first instance a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade. » (Harvey, 2005: 2). Les logiques de marché capitalistes sont transférées à la façon de gouverner de l'État, ce qui encourage un individualisme dans le sens où c'est chacun pour soi, l'État prend en charge la population de façon minimale en coupant les taxes, ce qui est justifié par la logique de compétition économique. L'État exerce toujours, cependant, un certain pouvoir sur les citoyens qui doivent alors obéir à cette logique néolibérale, l'État s'assure que chacun participe et accepte ces logiques en assumant la responsabilité de leur succès. L'individu ne peut plus blâmer l'État pour sa possible faillite économique et sociale, du moins l'État n'en assumera pas le blâme dans cette nouvelle rationalité qui le dé-responsabilise. Le discours de l'État néolibéral donne aux idées de responsabilité individuelle et de mérite

une place essentielle afin de mettre tout en concurrence et culpabiliser ceux profitant de la redistribution des ressources par l'État.

David Harvey (2005) explique la montée du néolibéralisme par la valorisation constante des libertés individuelles et de la dignité humaine pour le bien-être de l'humanité. De pair avec ces idéaux, le néolibéralisme vient aussi avec une certaine prudence par rapport au libéralisme économique, notamment avec un certain contrôle de l'État, son rôle étant de préserver un marché actif qui puisse influencer le fonctionnement de toutes les institutions sociales.

«Neoliberalism has meant, in short, the financialization of everything. This deepened the hold of finance over all other areas of the economy, as well as over the state apparatus, and, as Randy Martin points out, daily life. [...] For this reason, the support of financial institutions and the integrity of the financial system became the central concern of the collectivity of neoliberal states.» (Harvey, 2005: 33).

Bien que dans la logique néolibérale la liberté des marchés économiques coïncide et même garantit une plus grande liberté individuelle, le résultat sous-jacent du néolibéralisme est d'établir un ordre social profitable pour ceux étant déjà avantagés par le système capitaliste (Harvey, 2005). La solidarité sociale s'est évaporée dans une compétition entre individus. «All forms of social solidarity were to be dissolved in favour of individualism, private property, personal responsibility and family values.» (Harvey, 2005: 23). Comme noté par Foucault et son concept de gouvernementalité, le néolibéralisme est le contrôle de la population par elle-même, le consentement à un système pour la liberté qu'il offrirait, alors que l'individu devient de plus en plus responsabilisé. Le néolibéralisme vient changer complètement la façon de voir le monde avec l'accent mis sur l'individu et sa performance dans le monde, son capital humain qu'il cherche constamment à apprécier. Ces transformations sociales affectent et expliquent les transformations de l'individu dans un monde néolibéral globalisé.

«L'un des coups de force du néolibéralisme consiste ainsi à se proposer de déchiffrer tout un ensemble de réalités et de rapports non marchands en termes marchands. L'homme n'est plus pensé

comme un être compartimenté qui adopterait des raisonnements économiques pour ses actions économiques mais obéirait plutôt à des valeurs sociales, morales, politiques, psychologiques, éthiques, etc., dans les autres domaines de son existence. Il est conceptualisé comme un être unifié, cohérent. Il est donc censé appliquer le calcul économique à toute chose, c'est-à-dire se comporter comme une petite entreprise qui chercherait à chaque instant à maximiser son utilité sous contrainte des ressources dont elle dispose: le néolibéralisme se propose d'utiliser le modèle de l'*homo oeconomicus* comme grille d'intelligibilité de tous les acteurs et de toutes les actions.» (de Lagasnerie, 2012: 159-160).

Ce courant de pensée s'est imposé en tant que système économique mais également en tant que mode de vie influençant la collectivité et la psychologie de l'individu. «Neoliberalism has, in short, become hegemonic as a mode of discourse. It has pervasive effects on ways of thought to the point where it has become incorporated into the common-sense way many of us interpret, live in, and understand the world.» (Harvey, 2005: 3). Le néolibéralisme n'est pas simplement une rationalité économique, il se transpose sur les relations entre groupes et individus. Le néolibéralisme étant l'expansion des logiques économiques de marché à toutes les sphères de la vie, cela affecte notamment les relations interpersonnelles (devenant plus compétitives) et la façon d'être de l'individu (cherchant toujours à s'améliorer pour mieux performer dans cette compétition). L'individu et le collectif sont formés dans ce moule de logiques qui encodent, consciemment ou non, leur façon d'être, leurs choix et leurs aspirations. «[L]e néolibéralisme, avant d'être une idéologie ou une politique économique, est d'abord et fondamentalement une rationalité, et qu'à ce titre, il tend à structurer et organiser, non seulement l'action des gouvernants, mais jusqu'à la conduite des gouvernés eux-mêmes» (Dardot et Laval, 2009: 13). De cette manière le néolibéralisme est une forme de gouvernement, dans le sens que Foucault donne à ce terme, soit les activités régissant les comportements des individus dans un certain cadre. Le néolibéralisme cherche à atteindre un auto-gouvernement de l'individu par et pour lui-même à travers des techniques de soi (Dardot et Laval, 2009). Foucault définit les techniques de soi comme permettant «aux individus d'effectuer, seuls ou avec l'aide d'autres, un certain nombre d'opérations sur leur corps et leur âme, leurs pensées, leurs conduites, leur mode d'être; de se transformer afin d'atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse, de perfection ou d'immoralité» (Foucault, 2001: 1604). Le projet de

soi néolibéral incite donc à l'utilisation des techniques de soi, telle la pratique du yoga, afin de se transformer et se réaliser pleinement en tant qu'individu.

L'individu et le projet de soi

La modernité néolibérale est un contexte où l'individu n'est plus contraint au conformisme mais au contraire doit faire preuve d'individualité et d'innovation. « Hier, les règles sociales commandaient des conformismes de pensée, voire des automatismes de conduite; aujourd'hui, elles exigent de l'initiative et des aptitudes mentales. » (Ehrenberg, 1998: 15). En effet, différentes normes sociales ressortent de ces transformations de l'individu. « Le droit de choisir sa vie et l'injonction à devenir soi-même placent l'individualité dans un mouvement permanent » (Ehrenberg, 1998: 14). Ehrenberg (1998) illustre ces changements dans la notion d'individu plus spécifiquement avec le phénomène pathologique de la dépression, où l'individu souffre d'un sentiment d'insuffisance face à la responsabilité qui l'incombe de devenir soi. La dépression, problème moderne qui ne sera pas exploré davantage dans cette thèse, est un exemple parmi d'autres soulignant les transformations de l'individualité et ses conséquences sociales, politiques et économiques. La quête de soi naît également des transformations de la conception de l'individu car l'individu étant maintenant responsable de son succès ou de son échec, il doit faire les bons choix en harmonie avec son identité. Pour ce faire, il doit s'engager dans des expériences qui lui permettront de savoir qui il est et ainsi faire les bons choix. Cependant, cette quête existe à la fois à cause de ces transformations vers la responsabilisation de l'individu et aussi en tant que moyen pour remédier à leurs conséquences. La quête de soi existe pour mieux performer dans le monde néolibéral, mais aussi pour trouver un sens à sa vie au-delà de la performance socio-économique de l'individu.

La notion de liberté de l'individu à se définir comme il veut s'accompagne de logiques de compétition, de productivité et d'efficacité, amenant l'individu à toujours mieux performer économiquement et socialement, notamment à travers la consommation de l'expérience. Le capital humain « cherche à s'apprécier, de sorte que sa vie peut être envisagée comme une stratégie visant l'appréciation de soi » (Feher, 2007: 16). Le

travailleur libre dans le capitalisme distingue son identité en tant que personne et ses possessions matérielles, il distingue la matérialité de la spiritualité. Ce qui change avec le passage du travailleur libre à un capital humain c'est que ce dernier « ne suppose aucunement la division des sphères de la production et de la reproduction: toutes mes conduites, dans n'importe quel domaine (diététique, érotique, religieux...) contribuent au même titre que mon assiduité au travail ou ma capacité à vendre mes compétences à la valorisation du capital humain que je suis - c'est-à-dire au processus d'appréciation de moi-même dont je suis l'entrepreneur et l'actionnaire de référence » (Feher, 2007: 17-18). Ce capital humain cherche à s'apprécier non seulement dans le domaine économique mais représente plus largement toutes les compétences définissant l'individu (Feher, 2007). La valeur de l'individu ne repose plus seulement sur son capital économique, soit sa force de travail, mais est affecté par tous les choix et événements le concernant. Les choix faits à l'extérieur du domaine économique ont alors un impact sur le capital humain et viennent apprécier ou déprécier ce dernier. Le capital des individus ne peut pas non plus seulement être évalué strictement dans le domaine économique, sa valeur dépasse le monétaire et s'inscrit dans des champs beaucoup plus larges englobant la totalité de l'expérience, des compétences et des acquis de l'individu.

«Du point de vue de la stratégie discursive, le néolibéralisme peut se targuer de deux succès majeurs: ses promoteurs sont en effet parvenus à légitimer la volonté de s'occuper de soi tout en s'arrogeant le monopole de la responsabilité - dans la mesure où ils ne promeuvent que les manières valorisantes de se soucier de soi» (Feher, 2007: 30).

Ce passage vers le capital humain place l'individu néolibéral dans un mouvement constant vers le devenir-soi (Ehrenberg, 1998), dans une mouvance que j'appelle le projet de soi. L'injonction de devenir soi relève des logiques de marché compétitives néolibérales et de la responsabilisation de l'individu dans la gouvernementalité néolibérale. Pour celui qui est plus privilégié par ce système, ces logiques donneront peut-être à l'individu un sens à sa vie et un sentiment d'accomplir le projet de soi. Pour d'autres, par contre, l'environnement compétitif demandant toujours à l'individu de devenir soi à travers son capital humain et son niveau de productivité provoquent un haut niveau de stress ainsi qu'une absence de sentiments d'accomplissement ou de sens, ce dernier ne sentant pas qu'il

soit possible de réaliser le projet de devenir soi ou se trouvant toujours hors de portée. Le discours néolibéral vient culpabiliser l'individu qui ne parvient pas à répondre au projet de soi. La responsabilité de s'accomplir en tant qu'individu semble soit trop difficile (ce qui peut mener à toutes sortes de problèmes comme le stress, l'anxiété ou la dépression) ou accessible seulement lorsque l'on change de contexte et d'environnement, lorsque l'on change les logiques extérieures tout en cultivant toujours le but dérivant de ces logiques, le projet de devenir soi.

Le sujet néolibéral est à la fois un citoyen avec des droits dans le cadre de la démocratie politique et une “entreprise de soi” suivant les logiques du capitalisme. «L'homme néolibéral est l'homme compétitif, intégralement immergé dans la compétition mondiale» (Dardot et Laval, 2009: 403). Dans un environnement incertain, le sujet néolibéral sent constamment le besoin d'effectuer un travail sur lui-même pour toujours s'améliorer et faire les preuves de sa valeur à travers une éthique de *self-help* parce qu'il est seul responsable de son succès. Dans ce sens, « la grande innovation de la technologie néolibérale est de rattacher directement la manière dont un homme «est gouverné» à la manière dont il «se gouverne» lui-même » (Dardot et Laval, 2009: 414). Là réside la logique néolibérale, faire de l'individu un sujet auto-régulé, avec les mêmes valeurs et objectifs qui lui seraient autrement imposés, un sujet productif et bien adapté pour “le plus grand bonheur de tous”.

De pair avec l'individualisation, ces transformations forment le sujet contemporain, un individu-entreprise, chargé de devenir lui-même, d'apprécier son capital humain, de s'améliorer constamment pour faire compétition sur le marché du travail, de trouver un sens à sa vie et de faire des choix judicieux et fidèles à lui-même. En d'autres mots, c'est la responsabilité de l'individu de trouver des certitudes et d'affirmer son identité dans un monde toujours changeant. « Maîtrise de soi, souplesse psychique et affective, capacités d'action font que chacun doit endurer la charge de s'adapter en permanence à un monde qui perd précisément sa permanence, un monde instable, provisoire, fait de flux et de trajectoires en dents de scie. » (Ehrenberg, 1998: 201). Une forte pression est placée sur l'individu responsable de trouver ses repères, menant à une certaine insécurité identitaire.

Alors qu'autrefois l'individu souffrait d'un manque de liberté dans un cadre social rigide, le sujet néolibéral souffre d'un manque de repères, une impuissance face à la responsabilité de devenir soi.

«[N]ous aurions transité d'une société imposant une trajectoire fortement institutionnalisée aux individus (avec des étapes très standardisées: formation, emploi, retraite) à une individualisation des parcours, s'appuyant sur un accroissement des cercles sociaux, de trajectoires de vie moins formatées, le tout enveloppé par une large reprise des thèmes romantico-identitaires jusque-là seulement réservés à une minorité, se traduisant par une sorte de massification du projet d'exploration de soi.» (Martucelli, 2010: 37).

L'individualisation de la société provient en partie de l'expansion des logiques de marché vers toutes les sphères de la vie (tel que discuté par Foucault). L'individu serait gouverné par son intérêt économique selon les logiques néolibérales:

« L'idée que l'individu est gouverné par son intérêt et que sa conduite se confond avec un calcul de maximisation ne s'est jamais arrêtée au seul domaine économique stricto sensu. C'est bel et bien une économie générale de l'humanité qui s'est imposée selon laquelle ce sont toutes les relations humaines qui sont régies par la considération de l'utilité personnelle. » (Laval, 2007: 17).

“L'homme économique” que décrit Laval est donc un fait social et non pas seulement un fait économique, les logiques de marché sont transférées dans toutes les sphères de l'existence où l'individu cherche son avantage personnel maximal sans jamais être satisfait de façon permanente. Effectivement, l'intérêt porté sur soi serait la clé pour comprendre les comportements humains, croyance que le néolibéralisme pousse vers de nouveaux horizons. L'individualisation et la fragmentation de la société repose donc sur la croyance que l'intérêt des individus contrôle et façonne la collectivité. «The present day uncertainty is a powerful individualizing force. It divides instead of uniting, and since there is no telling who will wake up the next day in which division, the idea of 'common interests' grows ever more nebulous and loses all pragmatic value.» (Bauman, 2000: 148). L'individualisme caractérisant le contemporain sous-tend une compétition entre les individus (à cause de l'étendue des logiques de marché à toutes les sphères de la vie).

L'injonction à devenir soi incite à devenir toujours meilleur, apprécier son capital humain, mais de façon inventive et créative, en harmonie avec les intentions et valeurs définissant l'individu. Par contre, le "souci de soi" (Foucault, 1984) n'est jamais uniquement que pour soi et les contraintes ou règles sociales sont tout à fait présentes dans les sociétés individualistes. « Les institutions sociales, de la famille à l'État, se transforment en agences de régulation des intérêts, les coordonnant, les modulant, selon des normes visant à ajuster les conduites les unes aux autres, à les faire converger vers des objectifs les plus divers de maximisation collective [...] » (Laval, 2007: 326).

La question de l'authenticité

La quête d'authenticité s'inscrit dans l'articulation de ce problème en tant que conséquence attribuable aux logiques néolibérales. L'authenticité étant un concept philosophique très large, il convient ici de préciser la place de l'authenticité dans cette thèse. L'authenticité a été conceptualisée de manière dualiste en anthropologie (Cravatte, 2009; Lau, 2010), opposant authenticité du soi et des relations à l'authenticité de pratiques, de rituels et d'objets culturels. Ces aspects sont souvent présentés dans la littérature en tant que catégories distinctes. En effet, Cravatte (2009) parle d'authenticité chaude et d'authenticité froide, l'authenticité chaude étant existentielle, impliquant la nostalgie de styles de vie antérieurs (la recherche du sentiment de communauté) et l'authenticité froide appartenant à la qualité de la connaissance. Également, Lau (2010) divise l'authenticité de relations et l'authenticité des objets. Selon ce même auteur, la quête de rapports humains authentiques serait liée à l'aliénation que provoque la modernité. MacCannell (1973) élabore davantage à ce sujet en affirmant que la quête d'authenticité provient d'un « concern of moderns for the shallowness of their lives and inauthenticity of their experiences » (MacCannell, 1973: 589-590). Bien que ces deux types d'authenticité peuvent être appliqués au phénomène du tourisme du yoga en Inde, pour des raisons de simplification conceptuelle, la quête d'authenticité fera plutôt référence à l'authenticité des pratiques, particulièrement la pratique du yoga et les rituels et pratiques qui lui sont reliées. Les participants adressent la question de l'authenticité existentielle et c'est un aspect important de leur expérience. Cependant, théoriquement l'authenticité existentielle ne sera pas

utilisée et dans l'expérience des participants, cette quête sera plutôt définie comme la quête du "true self".

La quête d'authenticité est un rapport face à la modernité impliquant une nostalgie de la tradition. Les pratiques anciennes délaissées autrefois au nom du progrès ou les objets devenus obsolets retrouvent de leur valeur dans un monde où le moderne est conçu comme corrompu. En plus d'affecter le rapport aux pratiques et aux objets, la nostalgie pour la tradition s'applique aussi aux rapports humains. Le monde d'avant la "modernité" est idéalisé comme une communauté symbiotique où les rapports humains étaient remplis de signification et d'intimité car non-influencés par l'expansion des logiques de marché à toutes les sphères de la vie. Également, les conséquences des transformations récentes induites, entre autres, par le néolibéralisme tels le stress, la dépression, l'atomisation du social, le manque de sentiment de communauté et l'aliénation poussent naturellement les individus à vouloir des rapports humains non influencés par les logiques de compétition et de productivité. La quête d'authenticité naît donc du désir de l'individu à s'accomplir mais aussi d'une critique du monde contemporain néolibéral. Les individus cherchent l'authenticité à travers leur consommation de produits et d'expériences mais aussi dans leur lien avec les individus les entourant et le reste du monde. Dans ce sens, l'individualisation croissante peut aussi inciter à la recherche d'un sentiment de communauté, à travers des "rapports authentiques", autre moyen pour échapper aux logiques néolibérales (Bauman, 2001). Dans ce sens, la quête d'authenticité est un moyen vers la quête de soi/le projet de soi.

Par contre, il n'y a aucun moyen de valider l'authenticité des pratiques, des objets ou des relations. Rien n'est de façon inhérente "authentique". Lorsqu'il s'agit des pratiques et des objets, leur soi-disante authenticité provient de construits sociaux à propos de la tradition qui sont historiquement toujours re-définis et transformés, comme nous le verrons avec l'histoire de la pratique du yoga dans le prochain chapitre. L'authenticité reste donc un concept flou et largement indéfini. « Les modernes pensent la réalité et l'authenticité comme étant autre part; dans d'autres périodes historiques ou dans d'autres styles de vie plus purs et plus simples » (Cravatte, 2009: 604). L'authentique se retrouverait donc

toujours ailleurs, dans le temps et dans le lieu, encourageant une quête de l'authenticité perpétuelle, ne pouvant jamais être satisfaite pleinement. « “Authenticity” is an eminently modern value whose emergence is closely related to the impact of modernity upon the unity of social existence. [...] Modern man is thus seen, from the perspective of a contemporary existential philosophical anthropology, as a being in quest of authenticity. » (Cohen, 1988: 373). Bien que cette quête soit réelle, elle est socialement construite, comme le dénote le phénomène de “l'authenticité émergente”, un aspect plus précis de l'invention de la tradition. Cette quête de l'authenticité est largement utilisée dans l'industrie du yoga pour attirer plus de clientèle et valider la conception partagée du yoga transnational en tant que tradition ancienne.

En effet, comme Hobsbawm et Ranger (1983) l'ont démontré, la tradition qui apparaît être ancienne est en fait souvent récente dans son adoption sociale et parfois inventée. Ce qui est compris par tradition inventée est une action ou un symbole qui cherche à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition, impliquant une continuité avec le passé (Hobsbawm et Ranger, 1983). La tradition est donc intimement liée à l'identité sociale, réaffirmant la position d'un groupe ou d'individus par rapport à leur conception du temps. « The crucial element seems to have been the invention of emotionally and symbolically charged signs of club membership rather than the statutes and objects of the club. Their significance lay precisely in their undefined universality. » (Hobsbawm et Ranger, 1983: 11). Ces auteurs élaborent aussi sur trois types de traditions inventées, celles symbolisant la cohésion sociale d'un groupe, celles légitimant les institutions et celles servant à la socialisation et l'inculcation de croyances et valeurs.

Bien que ce qui est construit comme traditionnel soit en partie ancré dans un raisonnement historique juste, cette conception change selon le contexte et est surtout définie en contraste avec ce qui est considéré comme relevant du contemporain. Les traditions sont donc ancrées dans un contexte historique mais sont continuellement réinventées par la réalité du présent, ces réinterprétations ayant des conséquences dans le monde contemporain. Il n'est pas question ici de différencier le purement traditionnel du moderne, ces catégories n'existant pas dans l'absolu car plutôt bien construites et

manipulées pour servir des intérêts socio-politiques. La construction continue de ce qui constitue le traditionnel et le moderne vient justifier une identité et un rapport au monde. La façon de s'identifier à une façon de faire qui soit traditionnelle ou moderne n'est jamais séparée du contexte présent et de la subjectivité individuelle et collective. Ce qui est considéré comme authentique, traditionnel et moderne est en redéfinition constante, s'opérant à différents degrés de subjectivité.

Le monde néolibéral et les pressions qu'il place sur l'individu incitent la quête d'authenticité des objets et des pratiques de plusieurs façons. « Our increasingly globalized world has not led to cultural flatness, but has rather piqued the interest of diners, readers, and listeners about what lies beyond their physical and virtual borders. Rather than destroying authenticity, globalization has created an ever-increasing appetite for it » (Cobb, 2014: 3). Le paradoxe est que la globalisation et l'adoption du néo-libéralisme n'a pas mené à un intérêt pour l'uniformisation mais au contraire, ces processus ont mené à une quête d'authenticité dans la diversité et la singularité sous plusieurs formes. La quête d'authenticité existe à la fois à cause des transformations de l'individu induites par la modernité néolibérale et aussi en tant que moyen pour remédier à leurs conséquences. Cette quête d'authenticité peut concerner des rapports humains authentiques ou même un rapport authentique à soi-même, une façon de former son identité et prendre des décisions en harmonie avec soi. D'autre part, dans un monde axé sur la matérialité et sur la consommation de produits et d'expériences, la quête de produits culturels authentiques et de pratiques authentiques est aussi une façon de chercher à trouver des certitudes dans un monde de plus en plus incertain. L'authenticité est le garant de la qualité de l'expérience que l'on consomme, l'individu néolibéral cherchant à consommer des produits et des expériences qui apprécieront son capital humain dans un monde économiquement et socialement compétitif. La quête d'authenticité est donc un moyen pour parvenir à une plus grande fin, c'est-à-dire satisfaire le projet de soi.

Ici on peut dire que l'authenticité est commercialisée, le point de référence de l'identité étant devenu celui de la matérialité; les objets et les expériences consommées exprimant qui nous sommes. «The paradox of objectification is that the individual's inner

being is both experienced and revealed by means of the external objects it chooses (or disdains) to surround itself with. As this occurs, reality becomes self-consciously mediated and no longer immediate » (Lindholm, 2008: 53). Dans ce sens, la consommation de produits et d'expériences "authentiques" viennent appuyer l'image que l'individu veut projeter sur le monde, une identité de plus en plus difficile à définir tellement les possibilités sont nombreuses.

« The modern disruption of real life and the simultaneous emergence of a fascination for the “real life” of others are the outward signs of an important redefinition of the categories “truth” and “reality” taking place. In premodern types of society, *truth* and *nontruth* are socially encoded distinctions protected by norms. » (MacCannell, 1976: 91).

Les repères identitaires autrefois contraignant l'individu à se conformer aux normes sociales sont complètement brouillés dans cette reconstruction de l'individu, la logique le guidant étant maintenant de devenir lui-même dans une liberté de choix ou une perte de repères.

Alors que dans le discours de la modernité, l'authenticité devenait le lieu de ce qui était perdu ou perversi par le “progrès”, l'authenticité dans la logique néolibérale relève du besoin d'obtenir des outils efficaces dans l'expérience du soi. En tant qu'expérience, l'authenticité est à la fois un projet commercial et à la fois garante d'une efficacité symbolique qui permet une “véritable expérience” et l'atteinte des objectifs prescrits dans la quête de soi néolibérale. La condition de l'individu néolibéral fait qu'il cherche toujours à devenir un soi meilleur, les logiques de marché s'infiltrant dans la façon dont il conçoit son rapport au monde. Cherchant à la fois à apprécier son capital humain dans un mécanisme de consommation de l'expérience et à s'évader de ces logiques le contraignant à une responsabilité de devenir-soi, l'individu néolibéral est porté vers le tourisme comme moyen d'atteindre ses buts. Le néolibéralisme et ses effets sur la subjectivité contemporaine peuvent donc aider à expliquer, en partie, cette expérience qu'est le tourisme du yoga en Inde.

Chapitre 2 – Historique du yoga contemporain et du tourisme

2.1 Transformations récentes du yoga

Les transformations récentes du yoga sont reliées à ces logiques néolibérales qui portent l'individu vers un projet de soi sans fin. Ce n'est que relativement récemment (depuis la deuxième moitié du XXe siècle) que le yoga est devenu la pratique populaire axée sur les asanas (soit les postures du corps) que nous connaissons aujourd'hui (Singleton, 2010). Pendant la majeure partie de son histoire¹, le yoga était une pratique spirituelle provenant de syncrétismes religieux ayant des liens avec le bouddhisme et l'hindouisme principalement. Ces pratiques étaient réservées à l'élite (à travers le système des castes), le yoga étant une tradition principalement orale passée de *guru* à disciple. Ce n'est que durant la période médiévale indienne (VIIe au XIIIe siècle) que les pratiques du corps sont apparues dans le groupe marginal des *Kanphatas*. Ceux-ci refusaient d'adhérer aux règles concernant les castes et utilisaient l'investigation pratique de leur expérience pour construire leur savoir sur le corps et l'esprit, ce qui donna lieu à la naissance du *Hatha Yoga* (Singleton et Byrne, 2008). Les pratiques reliées au corps sont cependant restées marginales pendant encore plusieurs siècles, le yoga était alors perçu plutôt comme une tradition spirituo-religieuse appartenant à l'élite. Jusqu'au début du XXe siècle, une exclusion des asanas s'est poursuivie pour des raisons de rapports de pouvoir basés sur le système de castes. Avec les premiers contacts du yoga avec l'occident, Swami Vivekananda présenta le yoga au *World Parliament of Religions* en 1893 comme un système spirituel sophistiqué et donna plus de crédibilité à des méthodes jugées auparavant barbares par le monde occidental (Horton, 2012). Ces premiers contacts influencèrent grandement l'imaginaire orientaliste de l'Occident par rapport au yoga. Alors que les propos de Vivekananda portaient davantage sur l'aspect philosophique du yoga, l'aspect physique ne faisait pas partie du discours normatif du yoga au tournant du vingtième siècle. Swami Vivekananda ainsi que d'autres gurus yogiques de cette époque peuvent être

¹ Il est difficile de déterminer la date de naissance du yoga, certains croient que le yoga serait apparu à il y a 2000 ans, certains 5000 ans, et d'autres pensent que c'est un phénomène moins ancien. Le yoga aurait été considéré comme étant une religion/philosophie de sa naissance jusqu'à l'apparition des Kanphatas pendant la période médiévale, qui eux utilisaient plus de pratiques impliquant les postures du corps.

considérés comme faisant partie des tenants du yoga “classique”, en opposition au yoga marginal attribué à des groupes exclus de la société par leurs pratiques radicales, incluant les *asanas*. Il s’est opéré une exclusion des *asanas* dans la renaissance moderne du yoga au début du vingtième siècle, les Indiens s’y adonnant étaient perçus comme des individus hors du système de caste (proche du groupe des “sadhuis” d’aujourd’hui). Le yoga “classique” d’avant la montée des pratiques physiques rejetait ces pratiques et ne les considéraient pas comme faisant partie du yoga. Cette exclusion s’est faite pour des raisons de rapports de pouvoir basés sur le système de caste très important dans la société indienne, les hautes castes ne s’approchant pas des tâches demandant un effort physique parce qu’ils étaient plutôt responsables de la religion et de la spiritualité. Les deux guerres mondiales ont ralenti les échanges avec l’Occident et ce n’est qu’avec le mouvement vers l’Indépendance de l’Inde et les changements vers la pratique du yoga centrée sur le corps que les thématiques autour du yoga ont refait surface dans les discussions internationales.

Changements vers la pratique posturale et mondialisation du yoga

Contrairement à la croyance populaire, ce n’est pas la modernité occidentale qui aurait “perverti” le yoga vers de simples postures du corps, ces changements ont eu lieu en Inde lors de l’émergence de deux phénomènes inter-reliés. Le premier phénomène fait référence aux tensions politiques juste avant l’indépendance de l’Inde en 1947 qui ont fait que le yoga a été transformé en outil politique pour contrer la colonisation de l’empire britannique. Le yoga a été utilisé dans cette situation à travers le principe de non-violence (*ahimsa*) véhiculé par Mahatma Gandhi mais aussi en tant qu’entraînement pour la force physique, symbole de résistance face au pouvoir colonial (Singleton, 2010). « From the middle of the nineteenth century, there was a growing awareness of the possibilities for a national physical culture that would raise Indian individuals and society from degeneracy into which they perceived to be sunk » (Singleton, 2010: 95). Ce sentiment de devoir affirmer la force physique des Indiens naissait de stéréotypes racistes véhiculés par les pouvoirs coloniaux. La pratique physique qui était autrefois rejetée s’est vue réappropriée par ces groupes car elle répondait à des intérêts politiques importants à la veille de l’indépendance de l’Inde en 1947. Le yoga était vu comme une pratique importante dans

l'entraînement militaire, notamment chez les révolutionnaires clandestins comme Tiruka (Sri Raghavendra Swami). Ayant étudié le yoga avec des maîtres réputés tel que Swami Sivananda, Tiruka parcourut l'Inde dans les années 1930 pour enseigner des techniques de combat qu'il nommait "yoga" à de jeunes hommes avides de liberté politique dans les années 1930 (Singleton, 2010). La naissance du *Ashtanga Yoga* serait aussi associée à ce phénomène, où le yoga a été utilisé pour discipliner et mettre en forme les jeunes hommes Indiens prêt à participer au combat indépendantiste (Singleton, 2010). Également, le yoga a pu servir à une certaine construction identitaire hindouiste au moment de la séparation du Pakistan où les tensions religieuses et culturelles ont poussé une construction d'identités en opposition. La culture physique a continué à être une importante forme d'expression culturelle et politique après l'indépendance et a largement impliqué le yoga en tant que pratique permettant d'exprimer cette force physique tout en restant ancré dans l'identité indienne traditionnelle. D'ailleurs, le yoga est encore utilisé aujourd'hui pour raviver le sentiment nationaliste dans un attachement à la tradition, notamment à travers le mouvement actuel pro-hindou faisant surface surtout depuis que Narendra Modi est devenu premier ministre en 2014.

Le deuxième phénomène ayant eu lieu en même temps que cette validation des asanas par le mouvement indépendantiste est la résurgence de pratiques impliquant le corps surtout en Europe et en Amérique du Nord, notamment le culturisme et la gymnastique, vers le tournant du vingtième siècle. Ces pratiques étaient marquées par un anti-intellectualisme et la revalorisation du corps fondés sur la capacité d'un engagement moral du corps dans le monde (un corps sain exprimant une moralité saine), dans un effort de régénération physique de la nation (Singleton, 2010: 82). Ce mouvement s'accompagnait aussi d'un discours émergent sur la santé, le bien-être et leur rapport à la religion catholique. « It was not conceived as a merely mechanical pursuit of strength but as a project to restore wholeness to individual and collective life » (Singleton, 2010: 84). Cette idée du corps pur et moral a notamment été recyclée par le national-socialisme allemand durant la première moitié du vingtième siècle. L'idéologie de la réconciliation du corps avec la moralité a fait naître toutes sortes de pratiques qui ont été utilisées pour réformer les systèmes d'éducation dans plusieurs pays d'Europe, dont l'incorporation de la

gymnastique et la musculation et les compétitions s'y rattachant. Le *bodybuilding*, créé par Eugen Sandows était largement suivi en Occident mais également en Inde par plusieurs enthousiastes (Singleton, 2010). Les institutions de gymnastique sont apparues en Inde basées sur le système du YMCA américain qui ont directement influencées des styles très populaires de yoga aujourd'hui comme le Bikram Yoga, Bikram Choudhury lui-même s'étant intéressé au yoga à travers le mouvement de la musculation et de la gymnastique indienne (Singleton, 2010). Le yoga en tant que pratique du corps est donc réapparu sur la scène mondiale à travers la mondialisation de la gymnastique et de la musculation, pratiques auxquelles le yoga transnational s'est joint. Le yoga s'inscrivait très bien dans la réformation du corps avec la moralité, les *asanas* du yoga étant considérés par les Occidentaux comme un type de gymnastique ésotérique et thérapeutique. Les asanas sont donc devenus très importants dans la pratique du yoga d'abord en Inde, puis les techniques du corps s'étant déjà étendues à travers ce mouvement culturiste ailleurs dans le monde ont fait en sorte que le yoga en tant que pratique du corps est devenu peu à peu globalisé.

En effet, peu après l'indépendance de l'Inde, les visites en Occident de "gurus" se sont multipliées, le contact entre l'Est et l'Ouest créant une certaine curiosité par rapport aux philosophies orientales chez les Occidentaux (surtout aux États-Unis, au Canada et dans certains pays d'Europe). Ce contact coïncide avec une période de changements profonds en Amérique du Nord et en Europe, les mouvements sociaux prenant une très grande ampleur dans les années 1960. Cette période turbulente où l'acceptation de l'idée d'aller à contre-courant de la société capitaliste de masse et les guerres qui lui sont imputées rendit les systèmes de pensée venant de l'extérieur d'autant plus attrayants. Cette augmentation du contact avec l'Orient opéra un impact sur l'imaginaire collectif nord-américain et européen, le yoga faisant partie de cet imaginaire mystique oriental. Edward Saïd propose dans son ouvrage, *Orientalism*, que l'idée de l'Orient est construite par l'Occident afin de valider et renforcer l'identité occidentale. «Therefore as much as the West itself, the Orient is an idea that has a history and a tradition of thought, imagery, and vocabulary that have given it reality and presence in and for the West. The two geographical entities thus support and to an extent reflect each other» (Saïd, 1978: 13). Cet

imaginaire collectif par rapport à l'Orient aurait donc été transmis et a influencé la situation contemporaine du yoga. Cet imaginaire serait utilisé dans la commercialisation du yoga aujourd'hui et reflèterait les tensions entre tradition et modernité dans la perception des pratiquants du yoga occidentaux. Conséquemment, l'orientalisme affecte les motivations et l'expérience des yogis occidentaux se rendant en Inde pour pratiquer le yoga.

Le yoga contemporain et sa popularisation

Bien que les textes anciens confèrent un aspect authentique et un ancrage dans l'histoire, la pratique actuelle reste vague et produit une certaine image de mysticisme confus pour les yogis contemporains. D'autant plus que le yoga est un mélange synchrétique religieux et culturel qui s'est transformé au cours des siècles. Les pratiquants contemporains des *asanas* (les postures physiques du yoga) invoquent les Yoga Sutras en tant que source alors que ces textes anciens n'abordent pas la question des *asanas*. « Patanjali and the “Classical Yoga” he symbolizes are today pervasively used to underwrite the authenticity of techniques engaged in by modern practitioners » (Singleton et Byrne, 2008: 91). Ces textes sont donc utilisés pour mettre l'accent sur l'authenticité et les origines de la pratique alors que le yoga moderne aurait subi des transformations majeures depuis l'écriture de ces textes et ne reflètent pas nécessairement la contemporanéité de cette pratique. La commercialisation accrue du yoga et des produits qui y sont liés sont ainsi en contradiction avec certains principes de base du yoga énoncés dans les textes anciens tels que *aparigraha* (non-avarice) et *santosha* (contentement). Alors que cette industrie génère des millions de dollars, certains sont concernés par la préservation de la tradition et de l'intégrité du yoga. De façon ironique, cette préoccupation est devenue un outil de commercialisation poussé qui fait la promotion de l'authenticité du yoga pour faire davantage de profits et attirer des clients qui sont plus critiques face à la commercialisation du yoga. Le yoga n'échappe pas à la logique de consommation de masse et ce, en dépit d'être considéré comme une évasion du système actuel porteur des logiques du capitalisme. Le yoga moderne aujourd'hui justifie et contribue aux paradigmes dominants sur la santé, la métaphysique et l'exercice, alors que les formes de yoga pré-modernes (les formes qui incluaient les *asanas* et se situaient hors du système de castes) participaient à un

mouvement qui défiait les paradigmes dominants (Jain, 2014). Ces formes que prennent le yoga moderne dans un contexte de commercialisation, bien qu'elles soient critiquées, ne sont que d'autres manifestations du yoga dans le contexte actuel et elles reflètent simplement les processus sociaux dont elles émergent. Néanmoins, les transformations modernes du yoga sont vues comme étant opposées à la tradition ancienne du yoga par les pratiquants occidentaux en quête d'authenticité.

«This modern transformation represents a shift from a regional, specialized religious discourse and practice geared toward liberation of the self from the endless cycle of lives, to a transnational, secular, socially critical ideology and practice aimed at freedom to achieve personal well-being.» (Strauss, 2005: 22).

Ce qui fait le succès immense du yoga aujourd'hui est lié aux idéaux de liberté et de santé véhiculés à l'échelle de la planète, notamment dans le cadre du projet de soi néolibéral. Ces valeurs sont non seulement des idéaux de la modernité, la santé et la liberté sont également des *indicateurs* de la modernité et du développement (Strauss, 2005: 6). Le corps, la matérialité et ses implications morales sont des éléments clé du yoga dans le cadre du contexte néolibéral. L'industrie du yoga aujourd'hui repose sur la vente de l'expérience d'un bien-être, incluant les valeurs de santé, de vitalité, de paix d'esprit et de longue vie.

En parallèle avec le monde du yoga, la spiritualité et la panoplie de "pratiques spirituelles" qu'elle comporte gagnent également beaucoup de popularité dans le monde contemporain néolibéral. Le mouvement du *New Age* dénote une différenciation entre religion institutionnalisée et spiritualité. Alors que les églises se sont peu à peu vidées en Amérique du Nord et en Europe, le public n'associe plus nécessairement la spiritualité d'une personne à la religion qu'il pratique, la spiritualité dépassant maintenant les pratiques religieuses (Aupers et Houtman, 2006). L'expérience religieuse est plutôt liée à l'association à un groupe régissant les règles et rituels de la spiritualité de l'individu, le guidant dans sa moralité et dans son rapport avec le divin. Au contraire, la spiritualité est surtout personnelle et représente souvent l'expérience d'un processus de transformation lié à une quête de sens au niveau individuel:

«Most participants in the spiritual milieu [...] draw upon multiple traditions, styles, and ideas simultaneously, combining them into idiosyncratic packages. New Age is thus referred to as “do-it-yourself-religion”.» (Aupers et Houtman, 2006: 201).

On voit ici comment cette transformation est liée au processus d'individualisation. Les groupes spirituels ou communautés spirituelles existent aussi mais ils encouragent généralement la transformation au niveau personnel. Il faut noter cependant que la spiritualité liée au New Age est aussi socialement construite, transmise et renforcée dans le milieu social spirituel, l'individu n'existant jamais en isolement (Aupers et Houtman, 2006). La popularisation des multiples pratiques spirituelles telles reiki, guérison par les cristaux, méditation, astrologie, ayurveda et plusieurs autres viennent assister à la réalisation personnelle et l'amélioration de soi dans un contexte de projet de soi néolibéral. Les valeurs de santé et de liberté propres à la modernité sont très bien représentées dans le yoga et dans ces pratiques spirituelles en général comme étant bénéfiques pour réduire le stress et trouver un sentiment de bien-être qui permettra d'être plus efficace, de mieux gérer son temps et ses émotions et ainsi de pouvoir vivre une “bonne vie”. Ces pratiques sont aussi efficaces pour questionner le chemin de vie pris par ceux qui les pratiquent car elles amènent vers un état d'esprit différent venant questionner les normes sociales et les dualités multiples. De cette façon, le participant à un cours de méditation ou à un satsang peut répondre à l'injonction de devenir soi en comprenant mieux son être au-delà de l'identité par rapport au monde qui l'entoure. Cela explique en partie la popularisation récente des pratiques spirituelles plus orientales en Occident (Jain, 2014).

Le monde du yoga étant maintenant un monde transnational, global et commercialisé, il n'échappe pas aux logiques capitalistes. Le yoga est commercialisé en tant que moyen de gestion du stress et donc de meilleure efficacité pour l'individu qui le pratique. L'image du yogi calme, équilibré et en forme attire de plus en plus d'Occidentaux à la pratique du yoga autrefois pratiquée très peu et en général seulement par des mystiques faisant partie d'une contre-culture à l'écart de la société "productive". Le yoga est donc aujourd'hui un élément de la culture populaire qui ne cesse de gagner de nouveaux adeptes. Il s'est formé dans les dernières décennies une véritable industrie, les studios de yoga

apparaissent partout dans les milieux surtout urbains pour satisfaire à la demande. Les produits vendus dans cette industrie tels vêtements de yoga colorés, matelas de yoga variant en termes de qualité, malas de toutes sortes (colliers sacrés pour réciter des mantras), sacs, serviettes et bouteilles d'eau font partie de cette industrie qui semble s'agrandir toujours, les consommateurs en redemandant davantage.

«The concomitant commodifying process results in a heterogeneity of ever-new yoga systems. [...] [C]hange and heterogeneity are not new to the history of yoga, but what differs today is the extent to which the media saturates consumer culture, which brings consumers into near-constant contact with advertising and causes yoga products and services to change and develop at a rate never seen before in its history.» (Jain, 2014: 80).

Le yoga et la façon dont il est commercialisé s'adaptent sans cesse aux demandes des consommateurs et changent pour répondre aux besoins et valeurs du moment. La quête d'un "yoga authentique" existe en partie pour échapper à cet environnement de consommation de masse. C'est dans ce contexte que des milliers de yogis se rendent au lieu de naissance du yoga, soit la région de l'Himalaya au nord de l'Inde afin de trouver un yoga soi-disant "authentique" qui sera efficace pour réaliser le projet de soi néolibéral. Une nouvelle dimension se rajoute alors à la problématique, soit celle de l'expérience du tourisme et son imbrication dans ce contexte néolibéral.

2.2 Développement du tourisme du yoga

Le tourisme est défini comme le fait de se déplacer dans une région ou un pays différent de celui d'origine pour y séjourner plus d'une journée. «A tourist will be treated as a person who voluntarily travels away from home for *non*-instrumental purposes such as recreation and pleasure.» (Wang, 2000: 6). Or, cette définition du tourisme laisse de côté toutes sortes d'autres formes de tourisme qui impliquent bien plus que les activités de "détente". Ce qui constitue le tourisme reste vague dans le sens où il est souvent associé à une forme de relaxation et de plaisir et donc plusieurs autres formes de tourisme n'ont initialement pas été explorées dans l'étude du tourisme dans les sciences sociales.

Effectivement, le tourisme dont il s'agit lorsque l'on parle du tourisme du yoga en Inde peut impliquer plusieurs formes de tourisme relevant davantage des motivations par rapport à une quête de sens et de développement de soi.

Le tourisme serait devenu un phénomène beaucoup plus important depuis la généralisation des congés payés dans les années 1960 notamment en Amérique du Nord et en Europe (Furlough, 1998). Ceci a permis aux employés de prendre des vacances plus longues ce qui mena à une expansion du tourisme, le transport et l'hébergement étant devenus de plus en plus accessibles. Les moyens technologiques s'étant aussi transformés pour permettre un accroissement de la circulation des idées, des objets et des personnes dans un monde globalisé et interconnecté, les limites par rapport au tourisme sont devenues quasiment inexistantes. Il est de plus en plus facile, notamment pour les individus ressortant de milieux plus aisés, de prendre part au "tourisme" sous toutes ses formes. Les effets de l'expansion du tourisme sur les populations locales ont été observés et critiqués dans les sciences sociales, notamment en anthropologie. «The anthropology of tourism has tended to focus on the 'host-guest' relationship and its (mostly negative) development consequences for host people, following the anthropological tradition of exploring the impact that actions of Western developed societies have on less developed societies.» (Khandelwal, 2012: 204). Je ne chercherai pas à exposer cet aspect de l'impact du tourisme sur le local, je vais plutôt me concentrer sur l'expérience du point de vue des touristes, l'anthropologie du tourisme ayant exploré cet aspect beaucoup moins et à une plus petite échelle. L'expérience des touristes discutée plus en profondeur ici se rapporte au tourisme du bien-être, le tourisme spirituel, pour l'actualisation et la réalisation de soi, un tourisme qui dépasse la quête de loisir et de plaisir en incluant une quête de sens, une quête de soi.

Le tourisme et la modernité

Le tourisme est un phénomène moderne. «The birth of modernity was in a sense signalled by tourism, which in turn was a consequence of modernity» (Wang, 2000: 2).

L'expansion du tourisme a été rendu possible grâce aux développements technologiques, économiques et sociaux des dernières décennies qui ont permis l'accroissement de la circulation des personnes, des idées, des objets et des images à l'échelle de la planète. Le tourisme repose sur ces développements modernes mais vient aussi des répercussions sociales des logiques accompagnants ces changements.

À cet effet, le tourisme peut être vu comme une réponse à la modernité et à ses conséquences sur l'individu, une façon d'échapper au quotidien. « Sight seeing is a kind of collective striving for a transcendence of the modern totality, a way of attempting to overcome the discontinuity of modernity, of incorporating its fragments into unified experience ». (MacCannell, 1976: 13). Le tourisme devient un moyen d'échapper aux "effets pervers" de la modernité. «All migration [including tourism] indicates disenchantment with something in the home society, including "hard" evils such as poverty, suffering, and political persecution, and "soft" evils such as the monotony, routinization, stress, and alienation that are closely intertwined with the goods of modernity, such as higher living standards.» (Wang, 2000: 19). La montée du tourisme est donc dû à un rapport à la modernité complexe et paradoxal, le tourisme étant intrinsèquement moderne tout en étant une façon de s'évader du monde moderne.

La consommation de l'expérience

Les logiques néolibérales sont présentes dans la consommation de l'expérience touristique. Ceci est dû en partie aux transformations dans la façon dont les objets sont conçus, vendus et consommés dans un tournant moderne vers l'expérience. Les produits et marchandises ne sont plus vendus seulement en tant que produits mais surtout selon l'expérience qu'ils procurent. C'est notamment le cas avec les marques, le "branding" donnant une image d'une certaine expérience spécifique associée au produit à travers des techniques de marketing. La valeur du produit est de cette façon directement liée à l'expérience qui lui est associée, le produit donnant accès à l'expérience (Klein, 2001). Dans ce sens, les expériences sont vendues comme le sont les marchandises, à travers un marketing supposant d'avance une histoire, une sensation ou une émotion associée à

l'expérience que l'on tente de vendre. Dans un système capitaliste axé sur la consommation de masse, consommer une marchandise ou une expérience est véhiculé dans les images médiatiques comme pouvant assouvir les désirs de bonheur, de performance et de meilleure vie. Le tourisme est l'exemple par excellence de cette consommation de l'expérience pure produite, emballée et vendue comme si c'était une véritable marchandise.

Cette consommation de l'expérience est intrinsèquement liée à la quête d'authenticité, garante de son efficacité. Les images véhiculées au sujet du tourisme font la promotion d'une expérience de détente sans soucis mais également d'aventure et de rencontres avec un inconnu exotique, voire des scènes de la vie quotidienne que l'on pourrait associer à un passé traditionnel. L'individu cherche des expériences "authentiques" à travers le tourisme. «Interestingly enough, the generalized anxiety about the authenticity of interpersonal relationships in modern society is matched by certainty about the authenticity of touristic sights.» (MacCannell, 1976: 14).

La quête de soi dans le tourisme

Le travail de Dean MacCannell sur le tourisme dans le monde moderne est très important pour démontrer la relation entre les transformations de l'individu dans la société moderne et la montée du tourisme. Selon lui, l'anxiété que vivent les individus par rapport à l'authenticité de leurs rapports personnels dans le cadre de la modernité les incitent à se tourner, entre autres, vers le tourisme pour satisfaire leur quête de soi ou d'authenticité. «Modern man has been condemned to look elsewhere, everywhere, for his authenticity, to see if he can catch a glimpse of it reflected in the simplicity, poverty, chastity or purity of others » (MacCannell, 1976: 41).

Le style de vie contemporain néolibéral incitant à la consommation dans un environnement compétitif en perte de liens sociaux intimes donne lieu à un vide existentiel pour certains individus. «Crisis at a personal and social level seems to be the natural result of an increasingly meaningless world where the triad of capitalism, consumer society, and representative democracy is no longer working » (Robledo, 2015: 72). Un sentiment

d'aliénation fait surface par rapport aux institutions gouvernementales et financières, la corruption, la méfiance envers l'industrie de la publicité et la désillusion face au système économique toujours en quête de profits. «The paradox is that the economic growth that keeps the system alive is, at the end of the day, based on the chronic dissatisfaction of society» (Robledo, 2015: 77). Il n'est pas étonnant que plusieurs personnes se sentent impuissantes face à ces sérieux problèmes de décalage entre les valeurs qu'elles prennent à cœur et le monde dont elles font partie. Un vide existentiel peut être la motivation nécessaire pour aller trouver des solutions ailleurs. Robledo exprime cette tentative de transformation intérieure à travers le tourisme avec le terme de "tourism of spiritual growth": « a voyage of discovery where the outer journey is the vehicle for an inner spiritual journey » (2015: 72). Lorraine Brown (2013) remarque d'ailleurs que le tourisme incite à l'authenticité de soi, non seulement dans le cadre de l'expérience touristique, mais parce qu'il fournit un espace réflexif sur soi qui peut avoir des répercussions importantes au-delà du voyage, concernant les choix de vie des individus.

«[I] will [...] illuminate the unique and central function of tourism in offering not an occasional chance to be truly oneself, but a reflective space that is conducive to self-insight and to the examination of life priorities, and that could be a stimulus for the choice of a life of good faith.» (Brown, 2013: 179)

Effectivement, sortir du quotidien et se déplacer physiquement dans un nouvel environnement à travers le tourisme vient questionner certaines décisions de l'individu et incite à une remise en question du quotidien de celui-ci. Cette exposition à une diversité de choix provoque un immense sens de responsabilité et d'anxiété à prendre des décisions en harmonie avec un soi qui a été remis en question. « Freedom provokes anguish because of the responsibility it brings to create a meaningful life and to make choices » (Brown, 2013: 182). Faire face à l'anxiété veut dire endosser sa responsabilité en tant qu'individu de devenir soi-même et de prendre des décisions reflétant qui nous sommes véritablement. Le tourisme offre donc la possibilité d'explorer ces dimensions de l'existence en nous permettant de réaliser en quoi notre quotidien n'est peut-être pas ce que le soi désire et donc de choisir de prendre la responsabilité de créer une "vie authentique remplie de sens".

L'expérience touristique s'avère donc parallèle à l'injonction de devenir soi. Le tourisme est donc une façon de voyager pour échapper à son quotidien et les pressions sociales qui lui sont liées, soit l'injonction de devenir soi dans un environnement compétitif manquant de sens, d'intimité et de communauté. En même temps, cette évasion permet de questionner le soi et réévaluer certains choix, répondant ainsi à un projet de soi néolibéral, l'individu redéfinissant son identité et son capital à travers la consommation de l'expérience.

Développement du tourisme du yoga à Rishikesh

Les déplacements de personnes vers Rishikesh avant le milieu du XXe siècle se sont faits principalement par la voie du pèlerinage spirituel de dévots Indiens en recherche d'un guru pour apprendre le yoga comme la tradition le prescrit. Cependant, avec la montée du yoga dans le monde en tant que système philosophique et de pratiques de postures physiques, le tourisme du yoga ou le tourisme "spirituel" est devenu une industrie importante en Inde, non seulement à Rishikesh mais aussi dans d'autres endroits touristiques comme la région de Goa. Pour certains pratiquants, l'authenticité du yoga est devenue une composante importante dans leur pratique dans une confluence de changements et de transformations transnationales. L'attraction pour l'Inde animant ces yogis s'est faite à travers les processus historiques qui ont été explorés dans la section précédente mais également avec les efforts du Ministère du Tourisme de l'Inde et la création d'un imaginaire touristique pour l'Inde.

Le Ministère du Tourisme de l'Inde a été créé en 1958, surtout pour réguler le tourisme domestique, le tourisme international étant encore peu développé à l'époque. Une réforme économique importante dans les années 1990 a élargi le rôle de ce ministère lorsque l'industrie du tourisme a été considérée comme une opportunité de développement économique importante:

«As a result of the economic liberalisation reforms of the 1990s, tourism was singled out as a priority sector for economic investment and a new tourism policy was developed. In 2002, the Ministry of Tourism formulated the National Tourism Policy providing a strategy for tourism

development that considered tourism as one of the major elements for national economic growth.» (Hannam et Diekmann, 2011: 17).

Un des buts majeurs de cette nouvelle proposition se lit comme suit: «Ensure that the tourist in India gets physically invigorated, mentally rejuvenated, culturally enriched, spiritually elevated and ‘feel India from within’» (Hannam et Diekmann, 2011:18). Ces nouveaux buts pour l’industrie du tourisme pensés en 2002 marquent aussi l’inauguration du ‘branding’ du tourisme en Inde avec la campagne publicitaire nommée “*Incredible India!*”. Défilant avec des images de sites touristiques importants et des scènes classiques de la vie quotidienne en Inde rurale et urbaine, ce logo souligne le sens d’émerveillement face à une image de diversité paradoxale. Cette campagne a connu un immense succès, notamment parce qu’elle a changé une perception occidentale de l’Inde en tant que pays en voie de développement avec des “problèmes de pauvreté” vers une image plus nuancée d’une destination émergente avec des valeurs contemporaines (Hannam et Diekmann, 2011). Le tourisme spirituel est d’ailleurs devenu un important secteur de l’industrie du tourisme en Inde, notamment avec la tendance actuelle d’un sentiment nationaliste faisant la promotion de l’hindouisme. «[I]n recent years, India has witnessed the rise of Hindu nationalism, which has included state encouraged violence against religious minorities.» (Hannam et Diekmann, 2011: 5). De cette façon, le tourisme domestique et international qui est dirigé vers des sites et pratiques traditionnelles propres à l’hindouisme sont promus davantage, Rishikesh bénéficiant de cet appui gouvernemental pro-hindou.

De pair avec ce dernier revirement de l’industrie du tourisme en Inde et l’importance qui lui a été accordée par le gouvernement depuis 2002, l’imaginaire touristique à travers d’autres médias a également suscité un intérêt pour le tourisme spirituel en Inde. Un exemple concret est le succès du livre et du film *Eat, Pray, Love* écrit par Elizabeth Gilbert en 2006, un mémoire *bestseller* décrivant la quête de sens de l’auteure à travers un voyage en Italie, en Inde et en Indonésie. Le succès de ce livre démontre que les images et les idées véhiculées par rapport à la quête spirituelle en Inde satisfont un imaginaire imprégné d’un désir de trouver un sens à sa vie (Badone, 2016).

Le tourisme du yoga à Rishikesh bénéficie également du fait que le yoga soit présenté comme étant ouvert à tous, ayant un caractère spirituel et non spécifiquement lié à la religion hindoue (bien que n'étant pas complètement dissocié du religieux).

«Advaita Vedanta's philosophy of absolute monism has come to represent modern Hinduism, with sadhus as its most visible spokespersons [...]; this is especially true of Rishikesh, a center of Hindu renunciation. This form of Vedanta - more aptly called neo-Vedanta - posits that enlightenment is the realization that the individual soul and the Absolute are one and the same, and that ultimately all distinctions are illusory; this includes sensory distinctions like that between hot and cold as well as social differences like that between rich and poor, male and female. In claiming that all cultural differences are unreal, neo-Vedanta proclaims itself to be the true universal religion, one that encompasses all others. Indeed, many gurus who attract a foreign audience present Vedanta as philosophy rather than religion, claim that the spirituality they offer is compatible with any religion, and eschew the desire to convert anyone to Hinduism.» (Khandelwal, 2012: 209).

Le développement de cette philosophie soi-disant "hors-religion" est un facteur important au développement de l'industrie du tourisme spirituel à Rishikesh mais aussi ailleurs en Inde. Un certain paradoxe s'instaure dans ce développement car le caractère religieux ou spirituel est également quelque chose qui est activement recherché par certains touristes. Il a donc fallu un minimum de dissociation de la religion pour attirer des étrangers, cependant il faut également retenir un certain caractère spirituel pour satisfaire le besoin d'authenticité dans les pratiques auxquelles participent les touristes. Par ailleurs, le religieux et le touristique s'entremêlent à Rishikesh, notamment en ce qui concerne les ashrams.

«Ashrams are considered to be religious rather than touristic institutions, but in practice this distinction has become blurred as ashrams are incorporated into the tourist industry. [...] Ashrams, both legally and normatively, accept donations but do not charge fees for accommodation, meals, or services. The perception that some ashrams are crossing the line between donation and fee has led to accusations of corruption. One local resident expressed a concern that echoed those of several small business owners I met who relied on tourism; she complained that ashrams are becoming like hotels and guest houses that earn a lot of money.» (Khandelwal, 2012: 206-207).

Ici, la commercialisation venant avec le tourisme est critiquée car elle empièterait sur le caractère traditionnel et religieux, caractère pour lequel Rishikesh est connu et qui attire plusieurs touristes. Le paradoxe du tourisme spirituel est qu'il détruit ce dont il vit, ou pour nuancer, il commercialise ce qui à la base se veut hors des logiques de commercialisation. «Although tourism acts, at least partly, as a cultural “rebellion” against that capitalist commoditization which has destroyed authentic human relationships, it itself comes into being with the help of capitalist commoditization.» (Wang, 2000: 20). Les lieux dits touristiques ont d'ailleurs en général mauvaise réputation car le tourisme commercialisé corromprait l'authenticité, la commercialisation incitant à un changement vers ce qui est désiré par les touristes.

Il est intéressant de remarquer toute l'économie locale qui se crée autour de cette quête de l'authenticité dont profitent les Indiens vivant dans ces destinations touristiques marquées comme des lieux authentiques du yoga, dont Rishikesh fait partie. La commercialisation de l'authenticité culturelle fait en sorte que les Indiens qui profitent du tourisme opèrent une certaine réorientation par rapport à ce qu'ils considèrent comme leur culture authentique et bien qu'ils vendent l'expérience d'une culture authentique, ceci n'est pas nécessairement en contradiction avec une certaine façon de se sentir véritablement “Indien” et de participer à une certaine construction identitaire de l'Inde authentique (Comaroff et Comaroff, 2009: 9). Par contre, ce commerce profitable lié au tourisme du yoga vient modifier le yoga pratiqué en Inde pour satisfaire les besoins des touristes et leur idée de ce qui est le yoga traditionnel et authentique. Ainsi, les yogis occidentaux se rendant à Rishikesh s'attendent à y trouver le yoga tel qu'il est pratiqué par les Indiens (et leur représentation de ceci dans leur imaginaire) et non un yoga modifié pour répondre à leurs besoins ou attentes. De cette façon, il peut y avoir un désenchantement de l'authenticité mise en scène allant souvent de pair avec la marchandisation de la culture.

Malgré tout, le tourisme du yoga à Rishikesh est en pleine croissance. Ceci peut indiquer qu'un certain niveau d'authenticité y est satisfait ou bien que l'authenticité des pratiques n'est pas si importante pour ces yogis. Le tourisme du yoga en Inde peut être vu comme une quête de soi ou une quête de spiritualité pour échapper aux logiques

néolibérales qui sont aussi présentes dans le monde du yoga. Ceci est considérablement influencé par la notion de ce qui constitue le "vrai yoga" dans le monde du yoga occidental. Le yoga étant une industrie aujourd'hui très commercialisée et intégrée dans les valeurs contemporaines "superficielles" du corps, plusieurs cherchent à en connaître plus sur le côté plus spirituel du yoga. Dans ce contexte, ces individus se rendent en Inde pour trouver un yoga "spirituel", un yoga différent de celui qu'ils connaissent ou plus près de leur notion de spiritualité. D'un autre côté, plusieurs personnes ne se rendent pas en Inde spécifiquement pour trouver un yoga "authentique" mais plutôt pour trouver des réponses à des questions existentielles, ils sont en quête de soi et en quête de vérité dans un monde néolibéral occidental qui, selon eux, ne peut pas leur offrir une réponse satisfaisante. L'Inde leur offrirait ces réponses à cause de l'imaginaire collectif par rapport à l'Orient conçu comme spirituel en contraste avec l'Occident matériel. Cette impression de l'Inde comme étant plus spirituelle donne l'impression que l'on pourra échapper aux logiques néolibérales en s'immisçant dans un contexte qui supporte la quête spirituelle. Ces yogis entament donc une quête d'authenticité à la fois à travers le tourisme et à travers le yoga, afin de répondre efficacement à l'injonction de devenir soi. L'expansion du tourisme et la popularisation du yoga sont dans ce sens inter-reliés à travers les dynamiques néolibérales.

Chapitre 3: Rishikesh, les gurus et les satsangs : motivations et paradoxes

3.1 - Le contexte : Rishikesh et ses paradoxes

Le contexte et l'environnement de Rishikesh est complexe et se situe à la confluence de multiples mouvements religieux, économiques, sociaux et politiques. Toutes sortes de personnes se rendent à Rishikesh pour une multitude de raisons différentes et c'est ce qui fait la richesse et la popularité de l'endroit. D'une part, cette capitale mondiale du yoga peut nous apparaître comme un *Disneyland* du yoga, où les pratiques spirituelles et culturelles locales sont commercialisées et vendues à des touristes pensant s'approprier la chose authentique. D'autre part, comme je l'ai mentionné au début de cette thèse, Rishikesh est un lieu de pèlerinage important pour les hindous, je remarquais à tous les jours des grands groupes de touristes Indiens et hindous, marchant dans les rues menant au Gange accompagnés d'un guide, se rendant aux temples de Rishikesh et des environs. Si Rishikesh était autrefois un lieu où l'on pouvait communier avec la nature et découvrir les secrets de l'univers avec la méditation et le yoga, cet endroit au bord du Gange est aujourd'hui décidément un lieu touristique aussi bien pour les Indiens que pour les touristes.

On arrive à Rishikesh généralement par taxi, soit depuis la station de train de Haridwar ou de l'aéroport de Dehradun. Certains optent aussi pour un taxi tout de suite après leur arrivée à Delhi pour un voyage de 8 heures en taxi jusqu'à Rishikesh. J'ai pris le train de Delhi et à mon arrivée à la station de train de Haridwar, je me suis fait demandé par une dizaine de chauffeurs de taxi si j'avais besoin d'un taxi pour aller à Rishikesh. J'ai choisi l'un d'entre eux en essayant de marchander un prix raisonnable, bien que je ne connaissais pas vraiment la valeur normale de ce trajet. Sur la route, j'aperçois plusieurs différents animaux, des vaches et des chiens errants surtout. Le trafic est lent et le chauffeur s'impatiente. Il fait des manoeuvres en klaxonnant pour dépasser le trafic que je trouve dangereuses; le code de la route est différent en Inde. Je regarde attentivement les détails sur la route en attendant avec impatience le moment où je verrai le Gange. En arrivant à Rishikesh, je l'aperçois et je suis surprise de la couleur de l'eau, un vert-bleu très pur, très différent de l'eau polluée plus loin en aval traversant des villes comme Varanasi. Je me rends compte que j'imaginais l'endroit dans l'espace tout à fait différemment, je me rends compte aussi que je m'étais imaginé l'endroit dans des rêves, avec l'aide des images que j'ai pu voir, sans vraiment m'en rendre compte. J'aperçois le premier pont, Ram Jhula, et l'ashram Parmarth Niketan de l'autre côté de la rive. Les

choses ne sont pas situées comme je me l'imaginai. En sortant de la route principale pour prendre la petite ruelle menant à l'ashram Anand Prakash, je me suis mise à ressentir la nervosité et l'excitation qui accompagnent le saut dans l'inconnu. J'étais arrivée à destination et je m'apprêtais à découvrir Rishikesh et l'ashram Anand Prakash. En entrant, on me mena à ma chambre qui allait être partagée avec deux autres personnes. Les lits étaient très simples et peu confortables, la salle de bain avait une toilette de style "western" (les toilettes en Inde n'ont normalement pas de siège, dans un style 'toilette à la turque') avec un pichet pour se laver (le papier de toilette n'était pas inclus). On pouvait faire chauffer de l'eau pour la douche (qui était soit très froide ou brûlante) et on avait un espace pour ranger nos vêtements sur des tablettes. On m'a donné le dépliant de l'ashram qui sert de guide pour les visiteurs et je révisai l'horaire de la journée. J'étais arrivée en après-midi et la prochaine activité était le yoga à 16h. Je me reposai un peu puis je suis allée au yoga. Il n'y avait pas beaucoup de monde à ce moment de l'année, environ une dizaine de personnes étaient présentes au cours. Le souper était tout de suite après le cours, vers 18h, et je fis la rencontre de quelques personnes qui étaient à l'ashram depuis quelques jours. Une femme originaire du Brésil mais habitant désormais en France, plusieurs Canadiennes, certaines jeunes, d'autres plus âgées, une globe-trotter venant de l'Oregon aux États-Unis, une Britannique se reposant après un stage au Rajasthan avec une organisation non-gouvernementale. J'étais tout à fait dans la norme: jeune femme blanche éduquée venant de l'Occident et pratiquant le yoga depuis plusieurs années. J'ai rapidement tissé des liens d'amitié avec ces personnes que j'ai rencontrées durant les premiers jours.

Entre tourisme et "authenticité"

Arriver à Rishikesh pour la première fois peut être une expérience désorientante. Il y a d'abord toutes sortes d'incertitudes et un manque de connaissances généralisé sur la géographie de l'endroit, sur les pratiques locales, la façon de saluer les gens, quoi porter, quoi manger, les interdits, comment réagir aux mendiants, aux sadhus, aux animaux. On se promène dans les rues en ne sachant pas vraiment où l'on va au début, en espérant que l'on se rende vers le Gange par rapport auquel il est un peu plus facile de se situer. Il y a des petits chemins sinueux entre les maisons, les hôtels et les centres de yoga où il faut savoir dans quelle direction tourner et à quel moment car on n'y voit que des murs. Les points de repères ressemblent à "tourner à gauche après la côte descendante plus abrupte" et "tourner à droite après la vache et les mauvaises odeurs". Ce chemin est le plus direct vers le Gange à partir de l'ashram Anand Prakash mais le plus mêlant. Pendant quelques jours j'ai été accompagnée par des touristes connaissant mieux les lieux que moi, car sans leur orientation j'ai pris quelques mauvais virages et me suis rendue dans un sentier qui

ressemblait plus à une toilette. Au bout de deux semaines je connaissais ce chemin par cœur et je l'utilisais à tous les jours pour me rendre au "German Bakery" juste à côté du pont Lakshman Jhula. Cet endroit populaire offre des pâtisseries, le masala chaï (thé noir local avec épices et lait), un café espresso (le café n'est pas un breuvage commun en Inde), plusieurs autres types de breuvages et une variété de repas en plus d'une vue incomparable sur le pont Lakshman Jhula, la "scène touristique" par excellence de Rishikesh. Auparavant, ce restaurant était dépourvu de fenêtres avec de simples poutres pour supporter le toit et des murs bas, mais ils ont dû mettre des grandes fenêtres coulissantes parce qu'il y avait trop de singes qui essayaient de rentrer et manger la nourriture des clients en leur faisant peur. Les singes étaient aussi présents sur le pont. Il ne fallait en aucun cas traverser les ponts avec de la nourriture visible en main car on pouvait être sûr de se faire attaquer. C'est ainsi que, sans m'en apercevoir, ma tête est arrivée trop proche d'un petit singe lorsque j'essayais de me faufiler à côté d'un scooter et il m'a tiré les cheveux. Les touristes sont aussi très nombreux sur le pont de Lakshman Jhula car l'image emblématique de Rishikesh dans tous les dépliants et sites webs à propos de la région s'y retrouve: la vue du pont donnant sur le temple Trayambakeshwar. Plusieurs touristes hindous se rendent à Rishikesh pour y visiter des temples et voir les grands sites touristiques. Il faut d'ailleurs passer par le pont de Lakshman Jhula pour aller trouver un taxi "Jeep" qui vous emmène vers les temples plus loin dans les montagnes. Ce tourisme religieux attire principalement des hindous venant de différentes régions de l'Inde, mais aussi des curieux qui ne sont pas nécessairement hindous ni indiens mais désirent explorer au-delà de Rishikesh.

Rishikesh attire aussi d'autres touristes indiens ayant des motifs tout à fait différents. Bien que Rishikesh soit en général vu comme une ville sainte par les Indiens, sa réputation en tant que ville touristique attire des Indiens plus jeunes ne pratiquant pas nécessairement le yoga, mais curieux de voir tous ces touristes occidentaux. En effet, Rishikesh sert de vitrine sur l'Occident pour ces jeunes Indiens. J'ai rencontré plusieurs de ces touristes indiens dans les rues de Rishikesh avec qui j'ai eu de brèves discussions. J'ai cependant rapidement compris qu'ils cherchaient des femmes occidentales "sexuellement libérées", qui boivent de l'alcool et fument du tabac (comportements tout à fait inadmissibles pour les femmes en Inde rurale) qui accepteraient de passer du temps avec

eux. Pour certains touristes occidentaux à Rishikesh et même pour plusieurs habitants locaux, cette quête de l'Occident des jeunes Indiens accompagné du tourisme à but non-spirituel grandissant déprécie "l'authenticité" de Rishikesh en tant que capitale mondiale du yoga et centre spirituel important.

Si Rishikesh est un endroit touristique commercialisé, certains quartiers le sont plus que d'autres. Le quartier de Tapovan, où se situe l'ashram Anand Prakash est d'ailleurs un des plus touristiques. Les ashrams et les commerces répondent à la demande des touristes, on y remarque d'ailleurs une différence dans les produits qui y sont vendus (par exemple il y a plusieurs magasins de produits naturels et biologiques que l'on ne retrouverait pas dans la ville de Rishikesh). Une certaine familiarité s'est rapidement construite dans mon rapport avec l'environnement touristique de Tapovan. Je revoyais à tous les jours les mêmes mendiants, le même homme déguisé en Hanuman (dieu hindou en forme de singe), les mêmes commerçants dans les cafés, les restaurants et dans les rues que je reconnaissais à chaque jour et qui me reconnaissaient aussi après un certain temps. Après quelques semaines, il y avait un aspect de familiarité avec mon environnement qui me rendait confortable et qui me donnait un sentiment d'appartenance. Je devais fuir certains commerçants au début de mon voyage ou les éviter pour qu'ils cessent de me demander si je voulais acheter leurs peintures en poudre ou leurs malas, mais après un certain temps ils me harcelaient moins, peut-être parce qu'il y avait plus de touristes au mois de mars qu'au mois de janvier mais peut-être aussi parce qu'ils s'étaient habitués à mon refus. Je reconnaissais aussi beaucoup de personnes dans les rues en me baladant sans jamais leur avoir parlé, je les avais vus à plusieurs reprises aux satsangs avec Prem Baba ou avec Mooji. Rishikesh, ou plus précisément Tapovan, est donc devenu pour moi et pour la plupart des participants qui sont restés pendant plus d'un mois, un lieu familier où nous avons établis des liens avec les gens nous entourant et le contexte dont nous faisons partie.

Il fallait quitter Tapovan et aller en ville pour les satsangs de Mooji, situés assez loin de l'ashram Anand Prakash, et il m'arrivait aussi d'aller par la suite manger au restaurant "*Rajasthani*" qui offre des mets au goût incomparable à un prix modique, un restaurant de cuisine indienne authentique. Il faut préciser que la *ville* de Rishikesh est

considérablement différente des endroits nommés Tapovan, Lakshman Jhula et Ram Jhula, qui font aussi partie de la région de Rishikesh mais en réalité sont considérablement différents en termes socio-économiques. La ville de Rishikesh, à une balade de *rickshaw* (scooter ou motocyclette avec sièges et carrosserie sans portes) de 10 minutes en partant de Tapovan, est beaucoup plus dense en population et abrite un grand marché de fruits, légumes et épices. Les rues y sont beaucoup plus occupées, la circulation y est achalandée, il y a beaucoup de bruits, plusieurs petits commerces y sont installés le long de la rue principale, les odeurs y sont variées mais toujours très présentes. Les sens sont interpellés avec une panoplie de stimuli qui portent à la confusion et à l'émerveillement. En me promenant dans la ville de Rishikesh, je sens des épices, de la nourriture venant d'un restaurant populaire, les odeurs venant des toilettes publiques, je sens la poussière s'accumulant sur ma peau et mes vêtements, la chaleur du soleil himalayen, les odeurs d'animaux que je croise, les claxons des scooters, automobiles et rickshaws, je vois des jeunes hommes marchant les bras sur les épaules de leurs camarades, des jeux de carte improvisés attirent des curieux, un marchand frappe à coups de bâtons une vache qui s'était mise à manger ses oranges alors que cet animal est sacré pour les hindous. La (relative) pauvreté est aussi beaucoup plus présente et visible dans cette région. Plusieurs touristes m'ont confié qu'ils aimaient se rendre à la ville de Rishikesh car ils sentaient que c'était plutôt dans l'ordre de l'expérience de l'Inde "véritable", qu'ils décrivaient surtout par la stimulation des sens que j'ai décrit.

Bien que l'on trouve aussi des touristes et des centres de yoga dans la ville de Rishikesh, les régions de Tapovan, Lakshman Jhula et Ram Jhula où j'ai passé le plus de mon temps durant mon séjour sont beaucoup plus centrées sur l'expérience touristique. Ce sont des régions où les produits vendus reflètent la demande des touristes et de leurs intérêts, que ce soit yoga, artisanat, méditation, satsangs, aventure, rafting, trekking, les différents commerces s'installant à Rishikesh sont là avant-tout pour accommoder les touristes. La région est stimulée par l'apport économique du tourisme, la région est devenue la capitale mondiale du yoga mais aussi un point de départ de *trekking* dans les montagnes et de *white water rafting* sur le Gange. Les commerces locaux de Tapovan et Lakshman

Jhula ont considérablement augmenté leurs profits dans la dernière décennie comme les marchands avec qui j'ai pu discuter me l'ont fait comprendre. En même temps, on rencontre beaucoup de sadhus (personnes rejetant carrière et famille pour vivre le chemin spirituel dans la simplicité matérielle) et gurus parlant du déclin de la région vers la consommation et l'influence grandissante de "l'ouest".

J'ai parlé de cette commercialisation de l'endroit avec Steve, homme de 26 ans, qui est originaire de la ville de Toronto et entame une carrière d'écrivain. Il a commencé à pratiquer le yoga parce qu'il manquait d'énergie et d'inspiration dans son travail. Il me confie qu'il se sentait déprimé, plusieurs événements ont fait en sorte qu'il n'avait plus la même joie de vivre. Il avait entendu parler du yoga et a décidé d'essayer cette pratique. Au moment de l'entrevue, Steve était en voyage un peu partout autour du monde, l'Inde étant son dernier arrêt avant le retour à Toronto. Il questionne la commercialisation et le tourisme à Rishikesh, qui est selon lui beaucoup plus présente qu'ailleurs en Inde et d'autres pays d'Asie.

«And that's when I get my incline to leave here even though I was open to spending my entire trip here, but when I look around, I know it's built for people like me, and it's like oh, this isn't what I expected. This isn't what people back home want to hear about the trip when they ask about it.» (Steve)

Ici Steve parle de son inconfort avec le profil touristique de la région, ce n'est pas ce à quoi il s'attendait en pensant à Rishikesh et il découvre que la sagesse spirituelle de l'endroit cohabite avec le profit touristique. Les pratiques spirituelles et religieuses sont complémentées par des expéditions en nature, des cours de cuisine, des massages ayurvédiques et l'achat d'objets de toutes sortes. Le Ganga Aarti est une activité religieuse ou spirituelle mais elle est également traversée par ces changements, les enfants pauvres y vendent des fleurs et des chandelles et les touristes par douzaines brandissent leur téléphone portable pour prendre des photos ou des vidéos du rituel. De la même façon, l'ancien ashram de Maharishi Mahesh Yogi aujourd'hui abandonné et plus communément nommé le "Beatle's ashram" (les Beatles sont restés à cet endroit pendant quelques mois dans les années 60 et y ont découvert la méditation transcendentale) est maintenant un site touristique. C'est aujourd'hui un ensemble de bâtiments délabrés et peints de graffitis,

certaines faits par des artistes talentueux et bien que l'endroit soit resté dans un état "brut", c'est un endroit fréquemment visité par les touristes. Un autre exemple illustre ce contraste entre commerce pour les touristes et recherche d'authenticité, il s'agit de "Prana", commerce ressemblant à un studio de yoga que l'on pourrait retrouver à Londres, comme Olivia, une des participantes, le dit. Ce commerce paraît très propre et bien organisé, les planchers et les murs sont en marbre blanc et les murs face à la rue ont de grandes fenêtres propres, comme pour attirer un type spécifique de clientèle, une clientèle plus aisée, soit occidentale ou indienne. Olivia, ergothérapeute de 32 ans, me dit qu'elle ne veut pas de ça dans son voyage:

«Yesterday I saw a place in Lakshman Jhula and it looks like it's new, I didn't go inside, and it's called something like Prana and it looks really fancy like something you'd see in London and can you imagine if it was all like that? I don't know, are Indians doing this because they think that's what we want because that's what's back home but people are not coming here because they want this fancy thing. I'm in India, I want India you know.» (Olivia)

Elle est en Inde et elle ne veut pas avoir le sentiment d'être chez elle à Londres. En effet, Olivia est venue à Rishikesh pour faire son *200 hours Yoga Teacher Training* à l'ashram Anand Prakash avec Vishva, alors qu'elle aurait pu suivre ce cours à Londres. Elle a voulu s'immerger dans l'environnement particulièrement "yogique" et "spirituel" de Rishikesh pour vivre une transformation spirituelle pendant ce cours, ce qu'elle pense qui n'aurait pas été possible en le suivant à Londres.

On retrouve donc partout un mélange de commercialisation touristique et de spiritualité "authentique", ces deux tendances coexistent à Rishikesh sans trop se contredire car elles s'entremêlent et se rejoignent sur plusieurs points. Même si la commercialisation touristique est très présente, l'aspect spirituel de la vie à Rishikesh n'est pas mis de côté parce qu'il est commercialisé, la spiritualité est vue comme étant omniprésente dans toutes les situations de la vie à Rishikesh. Effectivement, Steve, Natalia et Sheila expliquent pourquoi ils sentent que Rishikesh est un endroit qui soutient leur pratique spirituelle.

«I think if you were going for a super traditional approach and you wanted to know all the textbook words for things, you'd probably find that here and have your goals met but if you're looking for something comprehensive I don't think it's any different. The only

places I have found it really helpful being here and I think it's more of a Rishikesh thing than maybe an India thing, is off the mat a little bit, and like you were saying, it's not like everyone here does yoga but you appreciate that when you sit in a café or walk down the street, you're not listening to Justin Bieber and Drake, you're hearing sanskrit chanting playing in the stores, so the ambiance is always keeping you in that area and the way you greet people is always with namaste, which is a religious word, a religious greeting and even the beggars, panhandling back home are like: you gotta smoke? and here it's still like namaste and even if it's a little disingenuous, it's still a starting point for everything you're going to talk about here. And I think all those subtleties have kept my mind from wandering more, like it limits the distractions, but I haven't noticed any differences on the mat, in the practice.» (Steve)

Tout comme Steve, Natalia (27 ans) rend compte du support offert dans cet environnement plus “spirituel” qui pour elle est très important dans sa pratique. Natalia vient de Suède, mais elle a étudié plusieurs années en Californie. Avant ses études, elle était coiffeuse de mode mais elle dit s'être rapidement désintéressée de ce milieu qu'elle qualifie de “superficiel”. Elle a étudié en études des femmes en Californie et se considère féministe. Après plusieurs années à pratiquer le yoga aux États-Unis et en Suède, elle décide de se rendre à Rishikesh pour la première fois en 2014 pour compléter son *200 hours Yoga Teacher Training* qui est enseigné par Vishva à l'ashram Anand Prakash. Elle en est à son deuxième voyage à Rishikesh lors du moment de l'entrevue, elle est revenue pour se ressourcer et réfléchir à ce qu'elle veut faire (professionnellement) à son retour en Suède. Elle entretient un rapport spécial avec Vishva, qui se rappelle très bien d'elle à son retour et lui demande d'être “modèle” dans des vidéos de cours de yoga qu'il enregistre pour son site web. Ne se rappelant jamais de son nom suédois, il lui a donné son nom spirituel lors du Agni Hotra d'un matin de février, la renommant Ganga Jyoti, Ganga faisant référence au Ganges et aux eaux de la divinité féminine, Jyoti voulant dire lumière. Elle décrit Rishikesh comme un endroit spirituel, surtout comparé à Malmö où elle habite.

« It's just like a magical place, I don't know, you just go and get toilet paper and water at the store and the person that works at the store ends up being a super spiritual person and you talk about something really important and at home that doesn't happen, it just doesn't happen. I don't know how to explain that more but it's like spiritualism is everywhere here, it's not just in the yoga studio or in the yoga room. » (Natalia)

Sheila (26 ans), originaire de Montréal, est d'accord avec Natalia sur ce point. En faisant référence à sa famille qui a des origines indienne, elle dit être venue en Inde pour la

première fois en 2014 pour aller vers le lieu d'origine du yoga mais également pour retourner vers ses propres origines. Dans ce premier voyage elle est allée faire son *200 hours Yoga Teacher Training* avec un autre guru dans le sud de l'Inde. Elle décrit le peuple Indien comme étant intrinsèquement spirituel et suivant les principes philosophiques du yoga sans nécessairement pratiquer le yoga.

« They live and breathe it, even if they're not practitioners, they live and breathe it, walking down the street here in Rishikesh, I'm getting greeted with Namaste vs a Hello, you know, it's just the interactions I'm having all the time vs when you're in the western world, not everyone's practicing this so you're getting a lot of different mixed messages and it's not being reinforced in you, so, no I don't think I would've gotten to that intimate level with myself and the understanding of it if I wasn't surrounded by it on a constant basis. » (Sheila)

Sheila remarque que le contexte culturel aide à rendre l'expérience du yoga plus efficace en termes de transformation de soi. La plupart des participants ont souligné l'importance du contexte dans l'expérience. Également, on remarque que la spiritualité représente le contexte principal de Rishikesh pour les participants, les autres aspects présents à Rishikesh sont un peu mis de côté pour répondre aux besoins de spiritualité, pour sentir que l'environnement dans lequel ils sont les aide à suivre leur quête de soi. Dans ce sens, les participants remarquent la différence avec leur lieu d'origine, soit la spiritualité dans le contexte de Rishikesh.

L'expérience de la spiritualité

Les pratiques que l'on pourrait classer comme étant "spirituelles" sont abondantes et diversifiées à Rishikesh. En faire l'expérience est l'essence de cet endroit où le sacré se mêle à l'expérience touristique, à cette expérience transformatrice qui forme les attentes dans l'imaginaire de ceux qui s'y rendent. En effet, l'expérience des pratiques spirituelles de Rishikesh telles les satsangs, le yoga et la méditation deviennent des activités à pratiquer ou du moins à essayer dans un voyage à Rishikesh. En fait, la définition de la spiritualité est très complexe, elle relève à la fois du sacré et à la fois du profane, tout en s'inscrivant et en articulant le social et les valeurs qui lui sont associées. Le spirituel invoque une quête philosophique de sens et une compréhension plus profonde du soi et de l'intériorité

personnelle par rapport au monde extérieur. Cette expérience spirituelle se vit principalement comme une réflexion sur soi et ses modèles de pensée, une réflexion sur les habitudes, sur le construit illusoire de l'identité dans le monde pour découvrir le soi à un niveau plus profond. L'effort principal est fait dans l'observation où une prise de conscience peut être faite quant à la façon dont nous pensons et agissons dans le monde. En ce sens, les pratiques spirituelles reviennent constamment à ces mêmes enseignements de conscience de soi (Self-Awareness) et ne sont pas nécessairement associées à une religion ou une forme de pratiques, mais en fait relie plusieurs écoles de pensée religieuses et spirituelles et font aussi appel à d'autres pratiques dans la psychologie et les traitements de santé mentale.

Les pratiques spirituelles à Rishikesh sont tout de même souvent associées à un caractère religieux hindou. Les rituels traditionnellement pratiqués dans la religion hindou sont acceptés comme faisant partie de la vie spirituelle à Rishikesh, ils sont aussi célébrés pour leur nature inclusive et universelle ne rejetant pas les autres religions. Bien que les touristes soient parfois sceptiques par rapport à la religion, la plupart s'abandonnent aux rituels encadrant la vie à l'ashram et participent en donnant un sens plus personnel et individuel à ces pratiques. Pour les individus avec qui j'ai partagé ces moments de dévotion dans les rituels, ils ne sentent pas qu'ils adhèrent à l'hindouisme mais utilisent son puissant symbolisme pour trouver réconfort et solidité en soi, pour apprendre à mieux se connaître. Je remarque aussi que les techniques employées dans les rituels religieux tels le chant de mantras, la posture les jambes croisées, la visualisation, et bien d'autres sont construites comme étant scientifiquement valides et efficaces pour offrir une expérience de transformation profonde. Le fait que l'on chante dans une langue "morte", le sanskrit, en utilisant toujours les mêmes rythmes, mélodies et intonations nous donne l'impression que ces vers ont été chantés pendant des siècles de la même manière, conférant un symbolisme puissant d'efficacité de la tradition. Une promesse vient également de la participation à ces rituels, ils font partie d'un sadhana, un travail spirituel interne qui aide à la réalisation de soi, qui aide à laisser de côté les obstacles de la peur et nous fait réaliser notre nature véritable, celle de l'amour et de l'absence de peurs. Le caractère religieux confère donc une plus grande authenticité aux pratiques, donnant l'impression d'une plus grande efficacité.

Il y a une impression d'échapper aux logiques "rationnelles" souvent sceptiques par rapport à la religion, même si ce n'est pas le cas pour tout le monde. Cet aspect d'authenticité et l'impression d'échapper aux logiques néolibérales sont utilisés afin de légitimer la pratique, la rendre efficace et satisfaire les touristes dans leur quête d'authenticité, leur quête de soi. Bien que les touristes et yogis se rendent compte de la commercialisation des pratiques, l'imaginaire par rapport à l'expérience authentique vend. À d'autres égards, les pratiques non-commercialisées sont perçues comme étant plus authentiques pour ces mêmes raisons.

Les pratiques spirituelles à Rishikesh sont donc à la fois une industrie prospère qui profite du désir d'authenticité et du projet de soi néolibéral et un véritable moyen d'atteindre le soi authentique pour ces yogis touristes et de prendre part à une expérience transformatrice. Toutes les pratiques spirituelles à Rishikesh observent des codes de comportement, des traditions, des rituels qui découlent de traditions hindoues et de façons de faire propres à la culture du yoga de l'Himalaya et des siècles d'histoire dynamique que celle-ci comporte. Le tourisme y est notamment un phénomène important de par l'authenticité que confère ces pratiques et les rituels anciens qui leur sont liés et explique en partie ce qui motive les touristes qui s'y rendent pour y pratiquer le yoga.

3.2 - Aller en Inde pour pratiquer le yoga: les motivations des participants

Lorsque je demandais aux gens pourquoi ils étaient venus à Rishikesh pour pratiquer le yoga, leur réponse ressemblait souvent à: "Simply because it was born here!". Bien que l'attrait principal à ce "lieu d'origine du yoga" soit un élément important et plus conscient des motivations des yogis occidentaux, il y a plusieurs autres dimensions qui ont été exposées dans les entrevues. Les motivations des participants à voyager en Inde pour y pratiquer le yoga sont presque toutes centrées autour de l'inexplicable attraction vers ce centre spirituel, ils disent presque tous avoir été appelés à y aller par une voix intérieure mystérieuse, une intuition confirmée par une image fabriquée avec des récits d'amis ou d'articles dans des magazines sur Rishikesh et bien sûr, l'attrait de "l'authenticité" du yoga et de la spiritualité. Plusieurs participants expriment qu'ils ont désiré venir au "lieu d'origine" de la pratique, un peu comme la continuation naturelle de leur pratique de yoga.

«I just felt like it was time to go back to where it comes from ... also there was this pull that I couldn't really explain, there was just this like it's time to go to India, and I can't really explain what it was that drew me here.» (Natalia)

«I said to myself I want to go where it was rooted» (Sheila)

Il s'agit ici de satisfaire une quête d'authenticité, d'aller retrouver le yoga dans son lieu d'origine pour mieux comprendre la pratique dans son contexte. Or, comme je l'ai remarqué dans le chapitre historique, le yoga n'est pas une pratique statique mais traversée de diverses transformations au fil de son histoire, d'autant plus que l'Inde du temps des débuts du yoga s'est transformée et s'inscrit elle aussi dans les changements induits par la mondialisation et le néolibéralisme. Bien que les participants sont au courant de ces transformations, ils cherchent tout de même à trouver le “yoga dans son lieu d'origine”. Avec le recul et leur expérience à Rishikesh, ils savent que ces attentes ne sont pas nécessairement réalistes mais ils décrivent quand même ceci comme faisant partie de leurs motivations. C'est le cas pour Claire (26 ans) qui habite à Melbourne en Australie. Claire est étudiante à la maîtrise en développement international et elle a fait un stage avec une ONG locale au Tamil Nadu dans le sud de l'Inde en 2013. Au moment de l'entrevue, Claire pratique le yoga plus sérieusement depuis 3 ans et se prépare à aller faire son *200 hours Yoga Teacher Training* à Dharamsala, une petite ville de l'Himachal Pradesh où est exilé le Dalaï Lama. Elle n'avait pas planifié faire ce cours, s'étant rendue en Inde en ayant l'intention d'y rester plusieurs mois et en ne sachant pas trop ce qu'elle allait y faire.

«The first time I came to India really draws me back here but it's not a tangible, rational thing, it's not so much of a rational thing as much as it is a feeling that I really want to be in this place.» (Claire)

Un sentiment semblable habite Patricia (28 ans) lorsqu'elle a pris la décision de venir à Rishikesh. Patricia est originaire de la Californie (Lake Tahoe), elle a habité l'Espagne pendant plusieurs années où elle enseignait l'anglais et passait son temps libre à jouer au soccer dans des ligues amateurs. En sentant que le soccer constituait le plus gros de son identité, elle ne savait pas qui elle était sans le soccer, elle a été attirée vers la méditation et le yoga pour répondre à ses questionnements. C'est dans sa pratique de yoga

et de méditation qu'elle a demandée un indice vers ce qu'elle devrait faire et le mot "India" lui est venu en tête sans vraiment comprendre ce que cet indice voulait dire pour elle.

«In my meditation I was called to India and I had no idea why and to this day I don't really know why» (Patricia)

Ici les raisons sont moins claires et viennent plutôt de l'intuition de ces yogis qui recherchent une sensation spécifique, ils recherchent une expérience ou un sentiment particulier qu'ils ont vécu auparavant pour certains et que d'autres se sont simplement imaginé. Cet aspect participe à cette expérience mystique et spirituelle qui entoure l'imaginaire par rapport à l'Inde. Ils ne trouvent pas d'explication rationnelle à leur désir et leur prise de décision de voyager en Inde pour aller y pratiquer le yoga. En gardant en tête que leurs motivations sont partiellement inscrites dans un monde de logiques néolibérales, ceci peut possiblement démontrer que ces logiques fonctionnent principalement à un niveau non-conscient, les participants ayant souvent de la difficulté à exprimer leurs motivations (bien que d'autres explications soient possibles). Bien sûr, ils admettent que le yoga et la spiritualité dans leur imaginaire sont liés à l'Inde et ils peuvent raisonner certains aspects de cette décision mais ils peinent à expliquer la vraie raison de leur voyage. Patricia élabore plus loin sur ce point:

«I'm responding to a calling to wake up because before having the calling, I was stuck in an identification of who I was» (Patricia)

Pour les participants à cette recherche, cette phrase peut sembler familière. Celle-ci représente un motif sous-jacent de cette décision d'aller en Inde en quête d'authenticité, de spiritualité et de soi. Il s'agit pour Patricia de découvrir qui elle est véritablement, de partir à l'aventure dans un endroit "spirituel" pour adhérer à des pratiques spirituelles et ainsi peut-être se réinventer. Elle répond à un appel qu'elle a eu d'aller en Inde, qu'elle n'arrive toujours pas à rationaliser mais elle l'explique de cette façon, elle voulait être capable de se définir et de découvrir qui elle est au-delà de ses occupations et de ses agirs, elle voulait établir son identité dans un sens plus profond, une identité qui ne puisse pas être troublée par le monde extérieur. Ceci peut être vu comme une réponse directe à l'injonction de devenir soi. Sheila répond elle aussi à un appel qu'elle décrit comme venant de

“l’intérieur”. Elle ne pensait pas chercher le yoga authentique lorsqu’elle s’est rendue en Inde pour la première fois, elle cherchait le “soi”.

« Initially it felt right to go to India, I don’t think it’s because I’ve put an idea in my head that oh this is where it all started. Maybe yes, a part of it is that. There was such a very strong pull inside me that told me I needed to go there and I think more so not because of the yoga but also because I was searching for myself. » (Sheila)

Étant également en quête de soi (mais aussi en quête d’authenticité), Steve pensait trouver dans les montagnes himalayennes un sage guru qui lui enseignerait ses techniques spirituelles et ainsi vivre une expérience transformatrice authentique. L’aspect mystique du yoga en Inde l’attirait et il était particulièrement attiré par le fait d’acquérir plus de légitimité dans sa pratique en tant que nord-américain, donc d’acquérir une pratique plus “authentique” à ses yeux mais aussi aux yeux des autres pratiquants du yoga dans sa communauté. Steve décrit ici son rapport avec ses attentes et ses motivations comme étant plutôt une sensation, il voulait se sentir d’une certaine manière, il voulait vivre une transformation:

«I wanted to find the place where it would be a bit more intensive, physically and emotionally in the ways that I’d known and then kind of going into the unknown a bit too, I think I had a really vague expectation that I would find traditional teachings and maybe just a discipline or a way of viewing things that was new. I can’t even really put words to it because I don’t really know what it was but I kind of had a sense of how it would feel. It would feel challenging, and engaging, and enriching, and consuming, and I think that’s what I was looking for.» (Steve)

D’autres associent l’Inde à une image mystique qu’ils se font depuis longtemps et leurs motivations viennent de cet imaginaire. C’est le cas pour Sofia (33 ans) qui rêve de l’Inde depuis son enfance. Sofia vient d’Italie, mais a habité à Londres pendant une année avant son voyage à l’ashram Anand Prakash. Elle s’est embarquée dans un long voyage lorsqu’elle a arrêté son travail de guide de musée en Italie. Elle a voyagé pendant 3 ans principalement en Asie et dans ce laps de temps elle est venue en Inde 3 fois pendant plusieurs mois à la fois. Sofia parle de l’image qu’elle avait de l’Inde depuis qu’elle est enfant, sa motivation d’aller en Inde reposant sur cette image créée depuis longtemps.

«Why India? Because it's always been in my dream you know since I was a little child, I remember that I was looking at the world map and India like always attracted me and I said I will go once, I don't know, I will go.» (Sofia)

Alors que Sofia rêve de voyager en Inde depuis son enfance, Mila (31 ans), originaire d'Allemagne, a entendu parler de Rishikesh par hasard en feuilletant un magazine. Elle pratiquait déjà le yoga depuis plusieurs années en Australie (elle y a vécu quelques années en travaillant en administration d'hôtels) et en Allemagne. Elle a été attirée par l'aspect spirituel du yoga à Rishikesh, aspect qu'elle tenait à approfondir et appliquer dans sa vie de tous les jours.

«I just went to a local supermarket and I was reading in geographic traveler and I saw an article about somebody who went to Rishikesh and did some yoga and he was telling that there's so many ashrams, it's such a spiritual place and I was like wow I never heard about that place and I go home and I google it and all of a sudden there's all these ashrams and yoga courses and this and that and for some reason this one was the first to catch my eye and I was looking at the pictures and I was like well, they all look really happy.» (Mila)

C'est certainement l'image de l'Inde en tant que lieu spirituel et culturel authentique qui attire plusieurs des gens qui se rendent à Rishikesh pour y pratiquer le yoga. Il y a dans cet imaginaire de l'Inde chez ces yogis occidentaux une promesse que l'Inde nous donnera des techniques spirituelles efficaces pour devenir plus heureux, pour mieux gérer nos problèmes et qu'une expérience transformatrice en ressortira. Ces attentes viennent définir dans l'expérience vécue de Rishikesh et du yoga à l'ashram Anand Prakash ce qui est authentique et ce qui ne l'est pas, et ce à travers l'imaginaire véhiculé et construit de ce qu'est l'Inde et de ce que sont le yoga et la spiritualité à Rishikesh. L'Inde est donc, dans l'imaginaire, un endroit spirituel et mystique qui appelle ceux voulant vivre une expérience spirituelle transformatrice. Bien que la pratique physique du yoga soit au coeur du quotidien à Rishikesh, ce serait plutôt la spiritualité que l'on retrouve dans la vie de tous les jours en Inde mêlée au religieux et au mysticisme des groupes spirituels actuels et du passé qui attire ces foules de touristes en quête d'une expérience transformatrice impliquant le spirituel à un niveau jusque-là inexploré pour eux.

L'authenticité pour les participants

Dans le chapitre théorique, j'ai abordé la question de l'authenticité selon deux perspectives principales. L'authenticité est premièrement un rapport à la modernité où la tradition est recherchée dans un imaginaire faisant souvent partie d'un discours nationaliste cherchant à animer une nostalgie pour le passé traditionnel. L'authenticité est aussi, dans un second sens, une façon de qualifier un rapport face à l'expérience, dans les relations qui nous entourent et dans un sens plus existentiel. Nous verrons ici le rapport que les participants entretiennent au-delà de ces deux perspectives.

L'authenticité pour les participants implique plusieurs idées et perceptions dont il vaut la peine d'être discuté ici. Je suis arrivée à Rishikesh en me disant que les yogis se rendant en Inde pour faire du yoga cherchent un yoga plus proche de la "tradition", soit un yoga qu'ils définiraient eux-même comme étant plus authentique. J'ai découvert que la relation à l'authenticité est beaucoup plus complexe et comprend plusieurs couches et dimensions, se situant à la croisée de plusieurs mouvements. Ce qui représente l'Inde authentique dans l'imaginaire relève de plusieurs notions, mais principalement des images relevant de l'orientalisme et de la notion d'Inde traditionnel dans les efforts nationalistes gouvernementaux (explorés dans le chapitre historique). L'authenticité de l'expérience de l'Inde et des pratiques spirituelles est certainement présente dans les motivations de ces yogis occidentaux, mais il est beaucoup plus pertinent pour eux et pour ce projet de parler d'authenticité dans un sens existentiel et personnel. Ces personnes sont en quête d'un soi plus authentique à travers les pratiques spirituelles authentiques.

Certains participants parlaient souvent d'authenticité et utilisaient souvent ce mot en tant que qualificatif de leur expérience ou d'objets dans leur environnement à Rishikesh. Sans me référer à l'authenticité en tant que concept théorique, je leur ai demandé de me définir ce que l'authenticité signifiait pour eux puisqu'ils utilisaient beaucoup ce mot dans nos conversations informelles et aussi pendant l'entrevue. C'était le cas de Patricia, qui utilisait particulièrement beaucoup le mot "authentique" pour qualifier ses expériences, les produits et les gens dont elle faisait la rencontre.

« Ok so authenticity to me means I think authenticity is a space, it's a lack of desires. I think it's more of an expression, for example when you're looking at a sunset and you know your mind isn't necessarily identifying things, you know it's in that state of awareness and I think through that silence and through the nothingness is what authenticity is. » (Patricia)

Pour Patricia, l'authenticité est un "espace", la rencontre entre soi et le monde extérieur dans l'absence de désirs. Pour elle, l'argent et le pouvoir et les intentions d'acquérir un ou l'autre ne sont pas authentiques car ils proviennent d'une image de soi incomplète ou en manque. Cette quête éternelle de quelque chose à l'extérieur de soi qui pourrait nous rendre complet mène à une insatisfaction permanente et au manque de sens caractérisant cette quête superficielle.

«When I think about authenticity it's not identifying it through other things, people or places, I think what's true to you is true to you, that's what's authentic, what feels right, necessarily what intuitively feels right because sometimes people get carried away by their thoughts and what not or by other people's ideas but they know deep down that that's not right, so that deep down feeling, that's authenticity, that truth is authenticity.» (Sheila)

L'authenticité pour Sheila est liée au respect de qui nous sommes véritablement en utilisant notre intuition. Il s'agit d'adhérer aux pratiques qui sont alignées avec notre soi authentique, faire son propre chemin et ne pas simplement suivre un moule de ce qu'est une vie authentique pour quelqu'un d'autre, ou suivre le moule de ce qui est une vie alignée avec notre spiritualité, avec "la" spiritualité. Il faut être original, ne pas simplement suivre ce que les autres dans notre groupe font, peu importe le groupe dans lequel nous nous retrouvons, c'est l'individu qui prend la place centrale et doit se démarquer du reste.

L'individualité reste donc une logique centrale à la façon dont on prend part à l'expérience, même dans le cadre d'une expérience spirituelle. Un groupe spirituel soutient et encourage les pratiques qui nous tiennent à cœur certes, mais le groupe reste un groupe par rapport auquel il faut se démarquer et même avoir une certaine distance critique. Ceci est exemplifié dans une critique très présente des gens ne suivant pas leur individualité, c'est-à-dire qu'ils suivent trop facilement ou fanatiquement les gurus et n'écoutent pas leur "guru intérieur". Il y a aussi une certaine distance critique par rapport à tout le commerce touristique lié à cette quête d'authenticité spirituelle, par exemple Janis (un participant qui sera décrit dans la prochaine section, voir page 71) a un dédain particulier pour ce qu'il

décrit comme étant le "spiritual fashion for white people", préférant son individualité et ne pas adhérer trop rapidement aux pratiques du groupe en gardant une certaine distance critique. La quête spirituelle se mêle donc aux logiques néolibérales dans le sens où l'individualisme est promu, les logiques néolibérales restent dans le rapport de l'individu à son environnement. En même temps, c'est aussi une façon de rester critique par rapport à la commercialisation et à la consommation (d'expériences, de pratiques et de produits). L'authenticité peut donc se rapporter à cette façon d'être soi qui n'est pas influencée par le collectif.

L'authenticité concerne aussi les pratiques et les objets culturels, les scènes de l'Inde telles que les touristes, voyageurs et yogis se sont imaginés. Cet imaginaire de ce qui est l'Inde authentique pour les touristes se rapporte à l'Orientalisme et aux pratiques spirituelles et religieuses. Il est intéressant de remarquer que pour certains, l'Inde authentique représente le spirituel et le religieux et les rituels qui leur sont associés.

«I think when you do rituals and traditions, you're trying to preserve that original seed that grew out of that nothingness and obviously it's going to get manipulated and changed and morphed into something else as time goes on. I think that the ashram has done its best to be a reflection of that seed, to their knowledge, I think that the swamiji comes from the best intentions to share his idea of what authentic spirituality so to speak is.» (Patricia)

Pour Patricia, l'authenticité se rapporte à la fois au soi authentique et à la temporalité des pratiques, en tentant de reproduire l'intention originale des pratiques. Dans un certain sens, tout ce qui ne fait pas partie de ces catégories de ce qui représente "l'Inde authentique" dans l'imaginaire est rejeté ou doit être repensé pour satisfaire aux critères de l'authenticité. Il est clair que les régions de Tapovan et Lakshman Jhula sont faites pour cet imaginaire de ce qui représente l'Inde authentique et spirituel chez les touristes occidentaux mais aussi pour les touristes provenant de différentes régions de l'Inde et cherchant à renouer avec ce fantasme du retour aux origines. Lorsque l'on se déplace à la ville de Rishikesh, où les commerces sont destinés plutôt à une clientèle locale, certains se réjouissent de retrouver un environnement qui n'est pas soigné pour les yeux touristiques et d'autres sont déçus de voir que Tapovan n'est pas représentatif de la majorité de l'Inde, préférant l'image mise de l'avant dans les lieux touristiques, les objets et produits vendus

à Tapovan se rapprochant plus de ce que l'on veut rapporter comme souvenir ou le genre d'expérience que l'on veut consommer. Dans ce sens, la représentation de ce qu'est le "yoga authentique" et de ce qu'est "l'Inde authentique" dans l'imaginaire se mêlent et se confrontent à l'expérience vécue à Rishikesh. Cet imaginaire et les attentes qu'il comprend se forment avant le départ en Inde, en n'ayant pas fait l'expérience du yoga à Rishikesh, mais se concrétisent sur place dans une quête d'une certaine expérience imaginée.

«While I was travelling I always thought that there is a different energy like if you are in Italy and you eat or you drink something that's coming from Italy in Italy, I feel that energy of that thing, it will impact you more, affect you more, because it's where it comes from, you know the earth and the air and everything and it's the same with culture I think and knowledge. So there's a reason why here you feel more pulled to that because that's where it comes from, it's everywhere, even if it's getting covered up like everything else that's going on but still the essence it comes from here and maybe somehow it's easier to connect to that essence but I mean the first thing, it's coming from your heart, of course.» (Sofia)

Sofia touche à l'importance du contexte dans l'expérience de l'authenticité. Elle croit que l'on est plus porté vers la spiritualité dans un endroit comme Rishikesh car cet endroit est empreint de spiritualité et de yoga car c'en est le lieu d'origine. En même temps, Sofia termine ce passage en disant que l'expérience vient de l'individu, la responsabilité de l'expérience retombe sur l'individu, même si l'environnement fait intrinsèquement partie de "l'expérience authentique". L'environnement donne une expérience sensorielle plus authentique car l'impact et l'efficacité des produits et des pratiques seront supposément meilleurs dans le lieu d'origine.

«Yeah like a rawness to it, and I don't mean that just in terms of food, unadulterated, and we really don't get that, at least living in cities, where everything is well thought-out image, like advertising, media, it's all so, like there's been money spent on it, it's been supervised, I guess also if we are talking about food and drink, we put chemicals and stuff, nothing seems like it comes directly from the earth or directly from people anymore, it's turned into a commodity and then it's sold to us.» (Steve)

Ici Steve voit l'authenticité comme étant corrompue par le processus de commodification de produits, d'idées, de pratiques et d'images qui nous sont par la suite vendues. Il critique l'industrie de la publicité et déplore que les logiques économiques s'infiltrant dans toutes les sphères de la vie. L'authenticité serait pour lui l'absence de ce

processus de marchandisation où il sent que l'on tente de le manipuler pour qu'il consomme.

«Yeah well imagine if you're the Indian mom cooking for someone, like a westerner and that person says to you oh your life is so authentic, like imagine someone actually called your life authentic. What does that mean? Like that must be insulting, it's like this is just my life.» (Steve)

Il questionne tout de même la notion d'authenticité à travers notre entretien dans le sens où il comprend que rien n'est intrinsèquement authentique et que ce qui est défini comme étant authentique change à travers le temps et l'espace. Dans ce sens, on peut dire que l'authenticité est un discours de pouvoir, la conception de l'authenticité ayant des répercussions politiques, économiques et sociales, notamment lorsqu'il s'agit du tourisme et de la commodification des pratiques et des objets propres à une culture (Maddox, 2014). Steve remarque aussi que la quête d'authenticité n'est peut-être pas partagée par tous, surtout lorsque les logiques desquelles nous provenons sont différentes.

Réflexion sur l'Occident

«I basically came to India because I was depressed and you know, Europe can be a very dark place and dark in all kinds of ways, physically dark but also the energy can be dark and I was like I just want to go somewhere where the culture, everything is totally different and so I decided, it was a very spontaneous decision and almost a little bit desperate you know.» (Janis)

Janis a décidé qu'il partait en Inde la première fois un peu sur un coup de tête parce que son environnement le déprimait et il cherchait quelque chose de différent. Il ne partait pas nécessairement en quête de yoga authentique, lui qui avait à peine essayé la pratique du yoga avant son départ. Il partait pour fuir ce qu'il croyait être responsable de son état d'esprit en espérant que cette expérience serait efficace dans sa quête de redéfinition du monde et de lui-même. Son premier voyage en Inde s'avéra être une expérience transformatrice et depuis il contraste son identité de "before India" à celle de "after India". Il en était à son deuxième voyage en Inde au moment de l'entrevue et était revenu pour revivre cet environnement et aussi pour suivre le guru Mooji et faire l'expérience de ses satsangs en espérant vivre une autre transformation interne.

Janis, jeune homme de 30 ans et artiste visuel de carrière, est critique par rapport à l'individualisme et au manque de sens que ces yogis peuvent vivre dans un monde en perte de repères. Des sentiments de compétitivité, de pression, d'agression, de séparation, d'aliénation et même de dépression ont habité certains de mes participants dans leurs expériences passées, notamment lors de la période que certains appellent le "before India". Ils remarquent que ces sentiments font partie de leurs expériences dans le monde "occidental" d'où ils viennent, décrivant ces espaces comme étant empreints de relations et de situations qu'ils perçoivent comme étant négatives ou les ayant affecté émotionnellement de façon négative. Par exemple, Janis se sent jugé et prisonnier de son travail et d'une image qui aurait été construite pour lui par sa société, il se sent piégé par le stéréotype de l'artiste "martyr" et déprimé, alors qu'il a pu s'ouvrir à d'autres possibilités dans son premier voyage en Inde quant à son identité et sa façon d'être. Le système économique et politique est critiqué pour le vide existentiel et le manque de sens qui lui est lié. La vie de tous les jours impliquant des rapports interpersonnels manquant d'intimité ou comportant des dynamiques où l'ego, la compétition et la comparaison qui forment la norme psychologique est considérée aliénante, inconfortable et insatisfaisante pour se réaliser en tant qu'individu ou pour trouver un sens à sa vie. La comparaison entre l'environnement de Rishikesh et l'environnement d'où les participants proviennent a beaucoup été soulevée dans les entretiens.

«I felt more I want to go away from Europe, I want to go away from my daily routine to reflect on who I am and I realize there is something about this place, it is very holy» (Janis)

«It's basically also like yes this place is very attractive but there's this other place where we come from that is very repelling» (Sheila)

Ce que Sheila et Janis relatent s'applique à plusieurs des participants qui ont tendance à percevoir leur environnement "à la maison" de façon plus négative, surtout lorsqu'ils sont dans l'environnement de Rishikesh perçu comme "sacré" et "spirituel". La comparaison entre les deux endroits, soit le lieu d'origine et la destination de Rishikesh est généralement vue comme passant d'un environnement qui ne permet pas le développement spirituel à un lieu fait pour ce genre de quête. La communauté avec des intérêts partagés est donc

l'essence de la différence entre ces deux environnements pour les participants. L'esprit de communauté et la différence en termes culturels est pour eux un refuge des pressions sociales dans leur ville d'origine à conformer à des activités dont ils n'ont pas envie simplement pour être accepté dans un groupe.

De plus, le fait d'être en voyage, de se sentir détendu et vivre modestement sans avoir besoin de travailler, permet de prendre le temps de faire du yoga, de la méditation, d'aller aux satsangs, de réfléchir sur soi, de tisser des liens dans la communauté, d'avoir de longues conversations et beaucoup de moments de proximité et d'intimité en communauté. On peut prendre le temps de s'asseoir et de manger ensemble, les moyens de communication technologiques comme le wifi sont souvent dysfonctionnels et donc la communication avec l'extérieur est peu fréquente, on devient en quelque sorte isolés du reste du monde dans cette communauté où l'on fait du yoga ensemble, on chante ensemble, on danse ensemble, on mange ensemble et on vit ensemble. L'expérience de ce sentiment de communauté et de proximité avec d'autres yogis ayant des intérêts similaires peut faire en sorte que l'on voit son expérience antérieure dans la ville d'origine d'une perspective différente, presque toujours plus critique.

« I like my western roots and I like my life in the west even though I'm not sure I want to go on with that life, I still like it, I don't want to reject it, I like going out with my friends and party. Yeah, I don't mind being in the west for a while every now and then but still I always feel the need to come back here, because everything in the western world or the way our life is structured there, it drives you away from your center and it's really hard to go on like serious practice because you're constantly, of course you don't have much time first of all, and then you're constantly like, how to say, you're constantly dragged into the objects' world so it's really hard to go back to your Self. » (Sofia)

Effectivement, certains participants voyaient l'environnement de Rishikesh comme étant beaucoup plus favorable à une meilleure connaissance de soi que l'environnement de provenance souvent critiqué pour le rythme de vie effréné, le vide de sens et le manque d'ouverture à la spiritualité. Pour les yogis dont j'ai fait la rencontre à Rishikesh, l'environnement est certainement l'élément qui distingue leur expérience à Rishikesh. La façon de pratiquer le yoga à Rishikesh a des points de convergence avec la pratique du

yoga ailleurs dans le monde donc ce serait plutôt l'environnement qui serait la différence majeure, ce qui entoure le yoga et non le yoga en tant que tel. L'idée d'une séparation entre yoga authentique et yoga non-authentique n'est pas souvent présente dans le discours de la communauté dont j'ai fait l'expérience. Ce serait plutôt l'environnement ou le contexte qui supporte ou non la pratique du yoga et ses implications morales et spirituelles dans la vie de tous les jours pour ces yogis:

« Oh yeah. I mean there's a lot of knowledge here, a lot of inspiration. And just taking time for myself to actually go to yoga everyday twice a day and eat in silence with other people and all of those things, that can be kind of hard to do in Sweden. It's more like I can't afford to go to yoga every day in Sweden, I can't get the same things, like I can't get that incense that as soon as I light that incense I just connect you know, but I can get it here. So it's not just about the yoga, it's about being in this space really. » (Natalia)

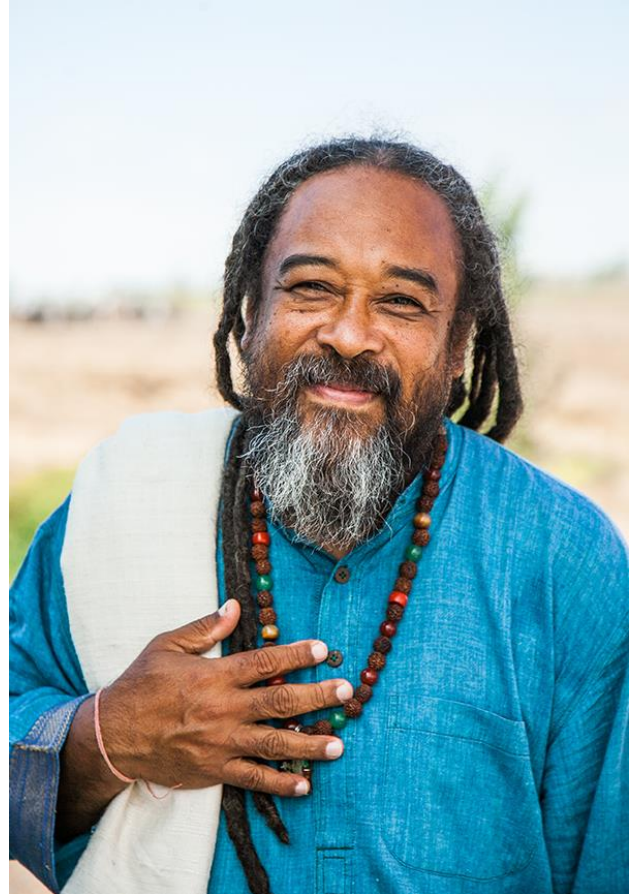
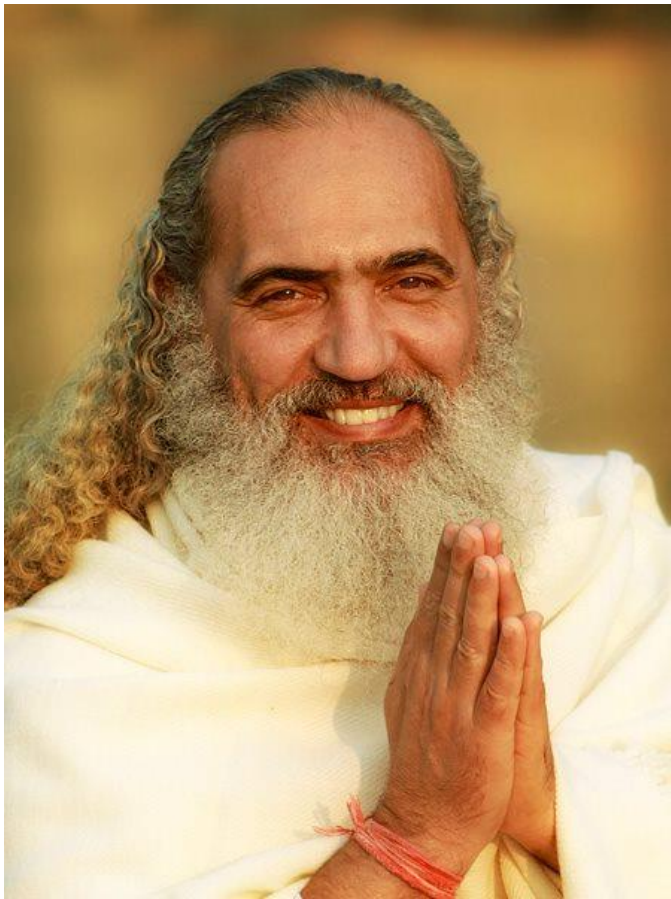
Pour les participants, il est certain que leur pratique de yoga en Inde est beaucoup plus fluide et en continuité avec leur environnement, il est "naturel" de pratiquer le yoga à Rishikesh, dans le sens où l'environnement est naturellement propice à la pratique du yoga. Les dieux hindous qui sont invoqués pendant les mantras d'ouverture sont représentés un peu partout, les chants et mantras récités en sanskrit se mêlent aux bruits des vaches et des automobiles en se promenant dans les rues. Les passant se saluent avec Namaste et Hari Om, des salutations de tous les jours pour les Indiens de l'ordre du profane mais chargées de sens spirituel plus profond relevant du sacré, car traditionnellement ce sont des mots échangés à la fin des cours de yoga, même dans les cours de yoga en Occident. Cet environnement fait aussi partie des attentes des touristes du yoga quant au caractère spirituel du quotidien de l'Inde. Rishikesh répond en quelque sorte à des attentes venant de l'orientalisme sur la nature exagérément spirituelle de l'Inde et l'environnement est sûrement, à son tour, influencé par ces attentes orientalistes des touristes. Néanmoins, Rishikesh est un endroit où traditionnellement les gurus viennent résider et donner des discours, soit des satsangs, pour propager le savoir spirituel et répondre, indirectement, à ces attentes des touristes.

3.3 - Les satsangs

« What you're looking for is already where you're looking from. » (Mooji)

L'expérience qui m'a surprise mais qui a été très significative pour rendre compte de l'expérience de ces yogis à Rishikesh a été l'expérience des satsangs. J'ai été exposée aux satsangs à Rishikesh avec Prem Baba, un guru d'origine brésilienne livrant les réponses aux questions qui lui sont demandées en portugais, suivi d'une traduction en anglais immédiate. J'ai entendu parler des satsangs de Prem Baba par le bouche-à-oreille, certains résidents de l'ashram participaient à ces satsangs chaque jour ou presque et j'étais curieuse. J'ai été guidée la première fois par une yogi accoutumée aux satsangs dans les ruelles de Tapovan jusqu'à la porte de l'ashram Sachcha Dham, presque caché parmi les boutiques de vêtements et les kiosques de fruits. Il s'avère que cet ashram est un des plus vieux à Rishikesh, fondé par des gurus bien connus dans le monde du yoga. Prem Baba n'est pas le seul guru à y résider mais il semble que ce soit lui qui y attire le plus de monde. En me glissant entre les deux grilles marquant l'entrée de l'ashram, nous avons convergé avec d'autres petits groupes se rendant aussi à l'ashram pour le satsang de onze heures. D'abord, quelques règles dont je fis rapidement la connaissance sont devenues apparentes en traversant les murs de l'ashram. Les vêtements doivent être modestes et cacher les silhouettes autant pour les hommes que pour les femmes, les souliers sont retirés pour entrer dans les pièces, le contact physique entre personnes est interdit et le silence doit être observé. En entrant dans la pièce où allait avoir lieu le satsang, j'ai aperçu une centaine de personnes assises à même le sol ou sur des coussins de méditation, attendant que Prem Baba arrive pour le satsang. Un groupe musical jouait des instruments comme la guitare, le violon et la flûte mêlés à des instruments de musique classique indienne comme les tablas (types de tambours) et la sitar (instrument à corde) sur des paroles de mantras en sanskrit. Je ressentis une immense paix, un calme profond, me sentant transportée par la musique et les chants en m'asseyant pour attendre avec les autres l'arrivée de Prem Baba. Comme la tradition le prescrit, tous se sont levés, les paumes des mains jointes au cœur (Namaskar mudra) en faisant face à Prem Baba qui s'avança lentement vers son siège lui aussi les mains jointes au cœur en regardant chacun d'entre nous avec des yeux

bienveillants et chaleureux et un grand sourire aux lèvres pendant que la musique continuait à jouer. Après s'être assis, la musique continua un moment pendant que Prem Baba lisait les questions qui lui avaient été posées par écrit la veille. Lorsque la musique pris fin, Prem Baba se mit à parler dans son microphone en commençant par lire la question qui lui avait été posé (sur papier et non en personne) puis ensuite en y répondant en prenant son temps, chaque bout de phrase traduit immédiatement à l'anglais pour que la majorité puissent comprendre. Le contenu de chaque satsang variait selon la question posée mais les thèmes abordés par Prem Baba concernaient plutôt des problèmes de la vie de tous les jours tels que les relations amoureuses, les relations entre parents et enfants, le suicide et autres problèmes. En exemple, la totalité du satsang du 25 janvier 2016 à propos du pardon envers nos parents se retrouve à l'annexe 1 (page 135). J'appris par la suite que Prem Baba est reconnu pour avoir ce genre d'approche plutôt fondée dans la psychologie, ayant lui-même pratiqué la psychiatrie avant de devenir guru.



À gauche: Sri Prem Baba, source: <http://www.pathheart.org/welcome/prem-baba/>
À droite: Sri Mooji Baba, source: <https://mooji.org/biography/>

Il en est tout autrement pour le guru Mooji qui lui n'aime pas discuter longuement des problèmes de chacun, il pointe constamment vers le fait qu'ils ne sont pas réels car ils se passent uniquement à la surface et donc il est de notre responsabilité de ne pas s'identifier aux circonstances éphémères. Avec un style beaucoup plus direct que d'autres gurus, Mooji tient un dialogue avec la foule où il veut des "questions brûlantes", des questions fraîches, pas trop réfléchies qui viennent d'un désir brûlant d'accéder à la vérité ultime. Voici des extraits de ses paroles pendant les satsangs à Rishikesh qui ont eu lieu du 17 février au 20 mars 2016, du mercredi au dimanche à partir de 10 h le matin:

Come here to die. It is not a physical dying, so you won't be dead. It is dying to what you are not and a resurrection into timeless being.

As we explore into the nature of the Self day by day, with grace by your side and in your heart, some of you may begin to feel uncomfortable, perhaps even experience some nausea. And you may wish you never came. That aspect of our mind that is our person will want to escape. But you did not make a mistake in coming here; it is your ego that made a big mistake to come! However, we will not be fighting with the ego identity because it is not real. The ego is only alive in the mind of the one who believes in it. I am only going to keep showing you where you really are, who you actually are. I will not speak to you about your ego. I will simply just keep pointing to your Self.

What is observing all of this? We think it's "me". My sense of who I am is also perceivable, then the observing power becomes wider. Where is the perceiver? Can the perceiver be perceived?

When the self is seen, the world is not seen. When the truth is seen, the world will disappear.

What comes and goes cannot be who you are because you would come and go with it. You perceive the coming and going. Confusion will come if you are still identified with the body and the state of personhood. Don't believe the interpretations of the mind. The voice is speaking to the idea of who you are. No need to stop the behavior, just look. See your seeing. Release the tension you carry in the name of personhood. Find the thing which does not come and go. Avoid making any conclusion about what you are experiencing.

Question yourself. Don't assume you are standing in the core. The one who is asking the question assumes the fact of his own reality. The one who is saying "I am searching to wake up" - is this voice true? How do we know who is speaking? We hear the words and assume the identity.

The one we're trying to be free as is the one we should be free from.

Contrairement aux satsangs avec Prem Baba, les questions ne sont pas toujours reliées à des problèmes spécifiques vécus par ceux demandant des questions. Mooji pointe du doigt quelqu'un parmi la foule qui a la main levée (plusieurs s'approchent du micro sans respecter ce choix et Mooji les accueille tout de même). Il peut s'écouler plusieurs secondes, voire plusieurs minutes avant qu'un mot soit prononcé, Mooji et la personne posant la question se regardant dans les yeux de loin. L'expérience se passe non pas tant dans la question et la réponse mais dans ce moment de connexion personnelle avec Mooji. Certains ne posent pas vraiment une question mais parlent plutôt de leur expérience immédiate d'être dans ce moment avec Mooji. Certains demandent simplement à aller le voir de proche, Mooji acceptant la plupart du temps et passe un moment avec eux à les regarder dans les yeux. Il n'est pas rare que ces personnes se mettent à pleurer ou à rire, ce moment étant important et transformateur pour eux.



La foule au satsang de Mooji à Rishikesh, source : <https://www.globalgiving.org/donate/17140/mooji-foundation-ltd/photos/?page=4>

Certaines personnes m'ont dit se sentir frustrées par ces interactions qu'ils voyaient comme irrespectueuses du temps des autres (cet aspect critique sera exploré plus tard dans cette section (page 82)). Les satsangs avec Mooji sont donc tout à fait différents de ceux avec Prem Baba pour cette raison mais aussi parce qu'ils sont inscrits dans des logiques marchandes. Les mêmes modalités et règles sont observées selon la tradition hindoue et yogique mais elles sont traversées aussi de nouveaux défis caractéristiques du monde actuel. Les droits d'auteur et toutes les implications légales qu'entraîne la présence au satsang de Mooji sont récités avant le commencement de chaque satsang. De plus, les satsangs avec Mooji à Rishikesh étaient tous filmés et transmis en direct sur le site mooji.org pour tous ceux n'ayant pas pu se rendre à Rishikesh et voulant quand même bénéficier des satsangs, impliquant parfois des problèmes techniques. Tous les satsangs étaient traduits en plusieurs langues en direct et ce même pour ceux présents physiquement au satsang qui pouvaient se brancher à leur téléphone cellulaire et des écouteurs et suivre le satsang sans avoir à apprendre l'anglais. Le service de traduction en hindi a été particulièrement important et utile pour que les résidents locaux puissent avoir accès aux satsangs. Des centaines de personnes étaient présentes aux satsangs de Mooji, parfois au-dessus de mille, sa popularité croissante expliquant toutes les mesures bureaucratiques et légales encadrant les satsangs. De plus, un petit magasin vendant des livres écrits par Mooji ainsi que des enregistrements audios des satsangs et toutes sortes d'autres objets ayant rapport au satsang (comme des répliques de la petite cloche que Mooji sonne parfois) se retrouve dans un coin à l'arrière de la grande pièce. Les logiques marchandes de consommation ont donc leur place dans cet espace qui peut sembler à première vue dépourvu de capitalisme. Effectivement, les satsangs sont tous gratuits et tout le monde a le droit d'en faire partie dans un esprit d'inclusion et de partage de la sagesse des gurus. Les ashrams offrant les satsangs gratuits utilisent les dons pour nourrir la communauté, même ceux ne venant pas aux satsangs. Cette pratique spirituelle se nomme karma-yoga, impliquant le don de soi et de son travail bénévole pour aider les autres et ainsi purifier son âme et avoir plus de "succès" dans la quête spirituelle.

Certains des participants à cette recherche identifient le fait que les ashrams donnent des services à la communauté gratuitement comme étant des ashrams plus authentiques et

plus proches des intentions spirituelles, morales et éthiques liées à la pratique et à l'enseignement du yoga, de la méditation et des principes spirituels. Les ashrams appliquant donc les principes éthiques cités dans les yamas et niyamas, deux des huit étapes du yoga selon les YogaSutras de Patanjali, sont perçus comme étant plus authentiques ou comme respectant de façon plus complète les principes de base du yoga et/ou de l'éthique spirituelle. Lorsque les ashrams offrent leur service en échange d'argent, ils sont perçus comme étant moins authentiques à cause des relations de pouvoir qui en découlent ou simplement parce qu'ils ne respectent pas la tradition du karma-yoga et veulent faire des profits personnels avec la montée fulgurante du tourisme à Rishikesh. Donc l'ashram où Mooji donnait ses satsangs répond à l'idée d'un ashram authentique car il offre des services et de la nourriture à la communauté locale qui sont gratuits mais les dons sont suggérés pour aider à maintenir les services en place. Parce que les services et les satsangs sont gratuits, l'ashram attire des gens de toutes sortes et de provenances très diverses avec des histoires singulières. Il ne sera pas question ici de faire un portrait-type des personnes participant aux satsangs et des généralisations qui seraient inévitablement incorrectes.

Les expériences des satsangs de Mooji

Pour plusieurs, les satsangs de Mooji donnent lieu à une expérience transformatrice (bien que d'autres en sont critique, comme il sera remarqué plus tard dans cette section). Plusieurs personnes qui ont assisté aux satsangs de Mooji m'ont dit qu'ils en ressortaient en se sentant différents, que ce soit à cause des mots qui ont été prononcés ou à cause de l'ambiance générale de prière et de recueillement à propos de la vérité. Directement après les satsangs, je ressortais en ne sachant plus comment agir ou interagir, j'avais beaucoup de questionnements sur mon identité, sur mon rapport avec le reste du monde, avec mon environnement immédiat. La plupart du temps je ressortais avec un sentiment de paix immense, le silence et le sourire semblait être les seules choses que je puisse faire. J'ai eu l'expérience d'états de conscience modifiés en étant présente aux satsangs, un état très plaisant de "*bliss*" (appelé Anando en sanskrit) qui est rapidement confronté à la réalité en sortant de l'ashram où a lieu le satsang. Tout de suite les conducteurs de rickshaw sont à l'affût pour trouver des clients, les vendeurs de noix de coco et de fruits sont directement

aux portes et les bruits de toutes sortes sont accablants dans un état où on ne sait plus comment réagir à quoi que ce soit. Les satsangs étaient souvent accompagnés par la suite par ce que les habitués nomment le “satsang flu”, un mal de tête très fort m’assaillait quelques heures après les satsangs, certains se plaignaient d’avoir des problèmes d’indigestion ou de souffrir d’une très grande fatigue. Mooji sait bien que ce phénomène existe et en parle parfois dans les satsangs: «Feeling tired after satsang is a product of mind, it is not true tiredness, this force is keeping you from your true nature. The mind becomes lazy. There is a force that doesn’t want you to discover your true nature».

Au dernier satsang de Mooji, je suis arrivée très tôt avec Olivia pour avoir un espace plus proche de Mooji, moi qui arrivait toujours quelques minutes avant le début du satsang et m’assoyait donc très loin sans pouvoir voir Mooji. Ce fût une expérience complètement différente d’être proche de Mooji et de le voir parler et interagir (même si dans la dernière semaine des satsangs, un écran géant a été installé vers l’arrière de la scène pour que cette expérience de le voir de proche soit accessible pour tous). Janis assistait toujours aux satsangs de proche, il se rendait aux satsangs tôt. Pour lui, être assis proche de Mooji l’impactait beaucoup plus, il explique cela par la transformation qui peut avoir lieu simplement en étant dans la présence de Mooji, d’un être illuminé, de son champ électromagnétique, ou de ses “vibrations”. Pour Janis, ce n’est pas vraiment à propos des mots qui sont transmis mais bien la présence de Mooji et non nécessairement le discours qu’il utilise pour faire comprendre une expérience qui dépasse les mots. Pendant le dernier satsang de Mooji, il y a eu un rituel pour marquer la fin des satsangs à Rishikesh, nous avons pu passer chacun notre tour devant Mooji pour le saluer pendant que le groupe musical l’accompagnant jouait des “bhajans”, les offrandes à la divinité en forme de musique. Par la suite, nous étions guidés vers l’extérieur, on nous a donné une offrande, soit un petit morceau de friandise, que nous devions offrir dans un des multiples feux qui avaient été allumés. Plusieurs étaient recueillis en silence autour des feux, je m’approchai du feu pour vivre ce moment spécial et je fis mon offrande. Je fût submergée de joie en revenant dans la pièce du satsang, où tous dansaient avec liberté, un grand sourire aux lèvres, en chantant les mantras avec le groupe. En revenant de ce satsang, j’ai pu retrouver Olivia et Janis dont j’avais perdu la trace et nous avons pris un rickshaw pour revenir à

Tapovan. Nous sourions pendant tout le trajet, personne ne disant un mot mais tous se regardant dans les yeux en souriant, comprenant que nous avions vécu quelque chose de très spécial et de tellement inexplicable qu'il ne valait pas la peine d'en parler.

Les satsangs ont occupé une place parfois plus importante que la pratique physique du yoga pour certains participants dans leur expérience de Rishikesh. Le cours de yoga (bien que différent) est relativement accessible en Occident, alors que les occasions d'aller à un satsang avec un guru y sont plutôt rares. Le satsang avec le guru correspond à cet imaginaire de l'Inde mystique, à la fois parce que le satsang est encadré par une façon de faire traditionnelle qui répond à un besoin d'authenticité et à la fois parce qu'il donne des outils pour une transformation de soi allant au-delà de l'ego et donne des réponses, des repères, une façon de voir le monde qui sert à donner un sens et satisfaire, si ce n'est que temporairement, le projet de soi néolibéral. Le satsang semble être un moyen efficace pour s'engager dans une croissance spirituelle qui nous rendra plus capable d'affronter les incertitudes de la vie, capacité qui ne peut qu'apprécier le capital humain.

L'aspect critique

Ma propre expérience transformatrice n'a pas été partagée par tous, j'ai observé avec les entrevues et des entretiens spontanés un certain doute, un esprit sceptique par rapport au phénomène des gurus et de leurs disciples. Tous ne doutaient pas de l'intégrité du guru Mooji et appréciaient ses enseignements, mais les gens l'entourant et leurs motifs étaient souvent remis en question. Plusieurs personnes, dont certains participants, m'ont dit que le phénomène des gurus leur rappelle le culte des célébrités, les disciples de Mooji l'idolâtrant trop. C'est ce que Patricia me dit en m'expliquant qu'elle respecte les enseignements de Mooji mais qu'elle ne supporte pas de voir ces disciples qui donnent tout leur pouvoir à leur guru.

«I think it's a lot like idolizing someone supposedly for what they have or haven't done and then trying to fit that mold and then trying to do everything that they have done to be where they are and so, it's not that I don't think it's valuable, I think that it's always wise to listen to people who are more experienced and who are in the place where you are going but as

soon as you try to take their mold and as soon as you don't become your own guide is as soon as it's just celebrity-ism.» (Patricia)

«I think that alot of times when people, you know, like stand up and say Namaste to these gurus, I think it's not authentic because maybe you don't know the person, or maybe you don't have this great respect for them and I think it turns into that celebrity-ism and I think it also takes the listeners down a notch and puts the talker up a notch, almost like a king and his servants and so I don't think it's healthy because if you can't see God within everyone then you can't see God at all.» (Patricia)

«I think it's a slippery fucking slope because the reason why religion is collapsing is because people realize that God is within them and they don't need to go to someone else to receive God's blessings and that's what church was, the control, the fear that if you don't worship me then like you'll have bad luck or whatever and when you have these spiritual gurus, you are making a church outside of the church and it's a really dangerous fucking slope because when people are in power, they can do things that people are crazy with power do, like the church and the boys that they molested and the money that they have, you know it's really easy to abuse power...» (Patricia)

En effet, la tradition yogique de suivre un guru contredit un peu la responsabilité de soi pour soi qui est présente dans la logique néolibérale. Venant d'un milieu néolibéral, il est normal de critiquer cette foi aveugle envers autre que soi. Suivre quelqu'un ne concorde pas avec les logiques néolibérales d'un auto-gouvernement individuel, de l'individu-entreprise. Je ressentais ces logiques s'animer en moi et je me critiquais par la suite de ne pas savoir laisser de côté cette pensée "rationnelle" et m'abandonner à la situation en toute confiance. L'esprit sceptique est important pour plusieurs raisons mais pour plusieurs touristes à Rishikesh, il est également important d'apprendre à faire confiance et à voir ces pratiques d'une différente perspective et se laisser en faire l'expérience sans retenue pour véritablement en ressentir les bénéfices et voir si ce genre de pratique nous convient. J'ai donc dû mettre cet esprit de critique du spirituel et du religieux dans le monde occidental de côté pour faire l'expérience des satsangs avec l'esprit ouvert. Ces conceptions de la religion venant du contexte socio-historique des participants et le fait de toujours douter des intentions et des motifs de chacun est aussi vu en tant qu'obstacle au travail spirituel interne. Le message des enseignements est en fait de faire confiance en se détachant de la pensée et de l'ego pour mieux réaliser ce qui est important. D'être complètement pour ou contre la religion ou d'en faire toute sa vie ou de rejeter complètement ces pratiques n'est

pas le but de la spiritualité. De dépasser ces construits sociaux basés sur une dualité morale fait partie du cheminement spirituel.

«When I studied, some of my friends, they started to go to youth church or something and they became super nice but you felt like they're brainwashed, but maybe they were not actually but I don't know, in society there's this big prejudice against all that.» (Janis)

«Because the western culture is very mind based and religion is not based on mind, not based on intellect, so yeah intellect is denying everything, even itself probably, I don't know, you know, it just has this natural, no it's not natural, I don't know where it comes from. Doubting everything. And what I've learned here, you have to learn to trust and you have to believe. If you want some changes to happen, you have to trust totally, you have to believe that he knows what he is doing, you can't doubt everything that he says.» (Janis)

«But sometimes I go there, I see these people with these devotee faces and they're very into it and I'm like what the fuck is that, what's wrong with them, you know, this arrogance or something still comes up when we start thoughts, and I think skepticism, it's about things we don't know and we think we are like super smart you know, we feel like we can comment.» (Janis).

Janis critique le préjugé existant envers le religieux et le spirituel dans le monde occidental, l'esprit critique refermé sur soi. Pour lui, les satsangs avec Mooji l'ont beaucoup aidé à aller plus loin dans sa transformation personnelle et sa compréhension de qui il est. Ce que Janis démontre est le désir d'échapper aux logiques calculatrices de la "raison" pure pour entrer dans une expérience différente suivant différentes logiques. C'est l'expérience de nouvelles logiques, de nouvelles façons de concevoir le monde qui rendent la transformation désirée possible. Pour Janis, il faut dépasser cet aspect critique et sceptique par rapport au religieux et au symbolisme traditionnel dérivant de cette responsabilisation de l'individu néolibéral. Les satsangs avec Mooji l'ont beaucoup aidé à aller plus loin dans sa transformation personnelle et sa compréhension de qui il est au-delà de l'ego. Il n'est certainement pas le seul, la popularité des satsangs à Rishikesh démontre un intérêt manifeste d'aller vers des logiques différentes, de nouvelles solutions pour trouver le soi et vivre une transformation spirituelle. Le phénomène des satsangs démontre également un certain mal-être au coeur des motivations des yogis à Rishikesh désirant transcender le "ego-identity". Toutefois, les solutions à ce mal-être présentées dans les satsangs contiennent elles aussi les logiques néolibérales, ceux y participant transférant leur projet de soi à un projet d'illumination spirituelle. Même si, bien sûr, la méthode de Mooji a

fonctionné pour l'illumination de certains, il est aussi facile dans un contexte néolibéral d'utiliser les satsangs pas nécessairement de la façon qu'ils ont été conçus (dans un contexte hors-néolibéralisme) mais plutôt pour satisfaire le projet de soi néolibéral et dans un certain sens penser vivre les satsangs avec le "vrai soi" au lieu de "l'ego". En même temps, la spiritualité est un moyen d'échapper à l'ego et aux logiques néolibérales. Les logiques du yoga promouvant l'illumination spirituelle se mêlent à la fois au projet de soi néolibéral et au désir d'échapper aux logiques néolibérales par ces mêmes yogis. Cet entremêlement des logiques rend les motivations des yogis occidentaux quelque peu paradoxales et contradictoires.

Rishikesh (comme la plupart des endroits cosmopolitains) est donc un lieu où de multiples logiques et façons de voir le monde coïncident et se bousculent, les logiques néolibérales faisant partie de cet amalgame diversifié et complexe. L'importance de cet arrangement spécifique de logiques entremêlées à un environnement sensoriel spécifique s'avère d'une grande importance dans l'impression des participants de vivre une "expérience authentique du yoga et de la spiritualité" leur permettant de remplir une quête de soi. L'importance du contexte est donc cruciale, notamment quand les participants réalisent que ce n'est pas le yoga qui est si différent, c'est l'ensemble des logiques et des pratiques entourant la pratique du yoga qui vient en faire l'expérience transformatrice à laquelle ils s'attendaient.

3.4 – Éléments d'analyse

À la fois une vitrine sur l'Occident pour les indiens et une destination de tourisme spirituel, Rishikesh est un lieu à la confluence de plusieurs mouvements et logiques et exemplifie, en quelque sorte, la complexité caractéristique des phénomènes de mondialisation et de transnationalisation. De par cette complexité, on y retrouve toutes sortes de personnes qui s'y rendent ou s'y établissent pour toutes sortes de raison, mais le phénomène qui est souligné dans cette thèse est celui du tourisme à Rishikesh. En observant plus précisément les extraits d'entrevue en ce qui a trait aux motivations des participants,

on remarque un lien à faire avec le projet de soi et la façon dont les logiques néolibérales motivent et guident partiellement les participants dans leur voyage à Rishikesh.

Les participants à cette recherche sont en partie motivés par un imaginaire orientaliste par rapport à l'Inde et aux pratiques spirituelles à Rishikesh. Cependant, une grande partie des motivations pour les participants reste inexplicable, venant d'un sentiment plus subconscient que conscient. Ceci révèle une facette sur la façon dont les logiques néolibérales fonctionnent, soit à un niveau non-conscient, ces logiques influençant jusqu'à la façon d'être des individus. Certains participants expliquent ce sentiment non-rationalisé par un "appel vers soi", un appel vers une pratique spirituelle qui leur permettra de vivre une transformation vers le "true self", explication qui rentre tout à fait dans les logiques du projet de soi. L'imaginaire se manifeste alors par rapport à l'Inde spirituelle où l'on pourra trouver, par exemple, un guru vivant dans une caverne dans les montagnes de l'Himalaya et qui voudra bien nous enseigner ses techniques. L'authenticité est aussi un facteur motivant pour les participants mais vient plutôt s'inscrire dans cet ensemble d'imaginaires par rapport à l'Inde spirituelle qui nous permettra de vivre une "véritable expérience transformatrice" et finalement devenir soi-même, soit réaliser le projet de soi néolibéral.

Les attentes venant d'un imaginaire qui n'est pas nécessairement fondé dans la réalité peuvent créer des déceptions, ce qui a été le cas pour certains participants. En contraste avec cette déception vécue par certains, on remarque que les participants ne sont pas nécessairement à la recherche de l'authentique et du non-touristique, en comprenant que les logiques commerciales et capitalistes sont existantes dans un lieu comme Rishikesh:

«The tourist of the postmodern era is not necessarily expecting to meet an undiscovered social life; she or he is aware of our interconnected world and knows how to enjoy a staged reproduction, playfully moving in between the extraordinary and the mundane whilst they are at leisure. Thus, post-tourists know, more or less, what to expect; they are, at least, better prepared to anticipate the discrepancies and blurred boundaries of the 'touristy' and the 'non-touristy' and to enjoy this postmodern confusion with a playful disposition.» (Skinner et Theodossopoulos, 2011: 3-4).

Skinner et Theodossopoulos abordent ici la question du touriste “postmoderne” qui ne fait pas de différence claire et précise entre ce qui est authentique et ce qui ne l’est pas, pouvant ainsi être plus flexible et accepter toutes les situations comme faisant partie de l’expérience. Ceci est tout à fait pertinent pour comprendre l’expérience des touristes du yoga à Rishikesh, car ils ne sont pas complètement satisfaits ou complètement déçus de leur expérience mais leur réaction est beaucoup plus nuancée, incorporant la complexité de la globalisation et des différentes facettes du construit d’authenticité dans leur expérience.

Beaucoup des participants disent aussi ne pas avoir eu d’attentes. Toute la question du “no expectations” peut aussi nous informer de ce que cela veut dire dans le monde d’aujourd’hui de voyager, il faut se préparer à toutes les surprises car la complexité du monde actuel fait en sorte que l’on sait que les attentes imaginées ne seront peut-être pas compatibles avec la réalité locale. Peut-être que c’est pour cette raison que les participants ont trouvé plus de sens et de satisfaction dans les pratiques et les relations auxquelles ils ne s’attendaient pas, comme les satsangs ou le sens de communauté (thème qui sera abordé dans le chapitre 4).

C’est dans ce sens que les satsangs ont pu en surprendre plusieurs et sont devenus un point focal de l’expérience de Rishikesh et de la spiritualité pour les participants. L’aspect rituel des satsangs et des événements ayant lieu à Rishikesh est voulu par les participants car leur authenticité (perçue par ces touristes) leur confère une “efficacité”. En même temps, la responsabilisation de soi implique de ne pas suivre aveuglément n’importe quel guru ou n’importe quelle pratique et garder un regard plus critique, une attitude de “penser pour soi-même”. D’autres aspirent à dépasser ce regard critique pour pouvoir entrer dans de nouvelles logiques et vivre l’expérience des satsangs (entre autres) de façon plus profonde. Les logiques néolibérales sont cependant toujours présentes et il est presque impossible d’y échapper, lorsque ce n’est pas nécessairement les logiques du projet de soi qui sont présentes, ce sont alors des logiques commerciales capitalistes qui viennent rappeler les effets de l’expansion de ces logiques à toutes les sphères de la vie. Cela ne veut pas dire qu’une expérience transformatrice n’est pas possible, au contraire, même si

certains des participants sont critiques par rapport à ces pratiques, ils y adhèrent pendant leur séjour à Rishikesh et y trouvent un sens ou ce qu'ils recherchaient. On peut donc avancer que les logiques néolibérales et l'expérience de transformation recherchée par les participants ne sont pas nécessairement en contradiction. L'environnement est censé répondre aux attentes des participants à propos de l'expérience de transformation spirituelle qu'ils s'étaient imaginés. En même temps, l'individu est responsable de son expérience et de sa propre transformation, l'individu doit donc accepter ce qui s'y trouve et répondre à cette quête de soi à travers les moyens à sa disposition.

Chapitre 4 : L’ashram Anand Prakash : le yoga, les rituels et la communauté

Des dizaines d’ashrams sont apparus dans la dernière décennie pour accommoder la demande grandissante des touristes du yoga, dont le *Anand Prakash Yoga Ashram*. Cet ashram se situe dans le quartier de Tapovan, voulant dire “forêt des sages”, à une courte distance de marche de Lakshman Jhula en passant par les ruelles. Plusieurs ashrams sont juste à côté dont Patanjali Yoga Ashram, Maa Yoga Ashram, tous offrant des styles de yoga et de méditation différents. Cette partie de la ville comprend principalement des hôtels et des centres de yoga, qui apparaissent avec un rythme de croissance inégalé dans la région depuis la dernière décennie (selon les commerçants avec qui j’ai discuté à propos de leur expérience à Rishikesh et des transformations de l’endroit depuis qu’ils s’y sont installés). En voyant les images de l’ashram lors de son inauguration il y a presque une décennie, on ne croirait pas qu’il est situé dans le même quartier. L’ashram se situait au milieu d’un champ de gazon et de fleurs alors que lorsque j’y étais, tous les murs de l’ashram font face à des murs d’autres établissements, les vues des fenêtres donnant auparavant sur les montagnes donnent maintenant sur des murs de brique et des toits. L’image de Rishikesh, ou plus spécifiquement Tapovan, comme centre de méditation et de yoga en communion avec la nature n’est donc plus la même qu’auparavant. L’ashram a été fondé par Yogrishi Vishvketu en 2007 et la mission de l’ashram est d’être un sanctuaire pour les yogis venus de partout dans le monde où ils peuvent recevoir les enseignements du yoga sous toutes ses formes: satkarma, asana, pranayama, mantra védique, kirtan, méditation et l’exploration des philosophies et traditions yogiques et védiques. Yogrishi Vishvketu, ou pour faire plus court, Vishva, est un guru reconnu pour son approche frivole et humoristique mais aussi sa grande connaissance et son expertise du yoga. Il réside à Rishikesh et à Ottawa et voyage un peu partout dans le monde pour enseigner. Vishva a “inventé” son propre style de yoga, soit le *Akhanda yoga*, akhanda voulant dire intégral et holistique. C’est ce style de yoga qui est exclusivement enseigné à l’ashram Anand Prakash.

Lorsque je lui ai demandé ce qu'il pensait du yoga tel qu'il est pratiqué en Occident, il m'a répondu que c'était un yoga qui concerne uniquement le corps et les asanas et donc il tente de remédier à la situation et "réduire l'influence de l'ouest" dans son ashram en intégrant tous les aspects du yoga et les rituels hindous venant avec, soit les *mantras*, le *pranayama*, le *kirtan* et le rituel du *agni hotra*. Le yoga pour lui implique tous ces éléments et bien d'autres aussi comme le yoga du rire et d'autres cérémonies traditionnelles hindoues. On retrouve donc dans ses cours l'aspect traditionnel du yoga avec une touche d'hindouisme mais il y a aussi l'incorporation d'autres styles de yoga plus contemporains et le fait que ce soit assez bien organisé et moderne (mais quand même traditionnel) attire aussi beaucoup de touristes recherchant quelque chose de facile d'accès. L'ashram offre des pratiques spirituelles et des rituels à caractère religieux complémentaires à la pratique du yoga et le guru Vishva est reconnu dans la communauté du yoga de Rishikesh et ailleurs dans le monde. Ces pratiques ont un caractère religieux et traditionnel qui correspond à une certaine idée du style de vie yogique "authentique" dans l'imaginaire touristique caractérisé par l'orientalisme. Cet ashram peut donc attirer des personnes en quête d'authenticité, en quête de spirituel et de religieux mais qui désirent le faire de façon sécuritaire (facile d'accès et facile à planifier) et avec d'autres personnes venant principalement d'Occident.²

Le caractère authentique des pratiques et des rituels est utilisé pour commercialiser la pratique et attirer plus de touristes voulant pratiquer le "vrai yoga" avec un maître. Plusieurs personnes ne voient pas d'inconvénient à cela et la commercialisation de l'ashram ne donne pas lieu pour eux à une contradiction, la plupart des touristes du yoga comprennent et acceptent que les logiques de consommation et de commercialisation capitaliste soient globalisées. Cependant, j'ai rencontré un homme en particulier qui est venu à l'ashram pour seulement un cours le matin (qui n'avait pas été enseigné par Vishva) et qui me racontait qu'il était à la recherche d'un vrai maître spirituel, un guru qui pourrait lui enseigner de nouvelles choses; il me confia qu'il avait beaucoup de difficulté à trouver cela. Il relatait son expérience comme étant décevante, ne trouvant pas le maître illuminé

² Les ashrams plus traditionnels comme l'ashram Sivananda sont plutôt difficiles à contacter à l'avance, il faut habituellement arriver en personne et demander à se faire héberger dans l'ashram et on risque de ne pas être accepté dans les murs de l'ashram. C'est pourquoi des ashrams comme Anand Prakash sont plus facile d'accès car la réservation d'avance faite par courriel est possible.

qu'il pensait trouver à Rishikesh. Il me demanda ensuite toutes sortes de questions au sujet de Vishva, à savoir s'il était Indien, depuis combien de temps il pratiquait le yoga, comment il enseigne ses cours et voulait aussi savoir si je pensais qu'il avait atteint le *samadhi* (illumination). Il avait une longue liste qui déterminerait le guru parfait et le fait que l'ashram Anand Prakash offre des services sur base commerciale était certainement un point faible pour lui. Je ne l'ai jamais revu, ni à l'ashram Anand Prakash, ni ailleurs à Rishikesh.

Comme il a été noté dans le chapitre historique, les ashrams sont considérés comme étant des institutions religieuses et non touristiques, cependant la distinction est devenue floue dans les dernières décennies car plusieurs ashrams demandent maintenant un paiement et plusieurs résidents locaux se plaignent de la "corruption" des ashrams devenant des hôtels qui font beaucoup d'argent. En effet, l'ashram Anand Prakash pourrait être considéré parmi ces ashrams qui font un bon profit; plusieurs commerçants locaux disaient tout de suite "oh, the ashram for rich people" lorsque je leur parlais de l'ashram Anand Prakash. La commercialisation des ashrams n'est donc pas bien vue par la population locale car c'est en contradiction avec la tradition des ashrams. Cependant, plusieurs commerçants n'y voient pas d'inconvénient car la commercialisation des ashrams offre un plus grand accès aux touristes, ce qui apporte plus d'argent dans la région et fait grandir leur commerce. De plus, les yogis venant de partout dans le monde pour rester à l'ashram Anand Prakash ne voient pas nécessairement cet ashram comme étant imprégné de logiques commerciales car le prix n'est relativement pas cher (800 rupees par jour - 16 dollars canadiens environ - pour l'hébergement, les repas et le yoga)³. Le yoga et les rituels qui y sont pratiqués créent aussi une ambiance traditionnelle, où l'on doit suivre les règles de l'ashram et pratiquer un travail spirituel sérieux, ce qui tend à faire diminuer la place des logiques commerciales dans la perception.

Vishva, comme bien d'autres yogis et gurus, doit vivre de sa profession. En ce sens, l'ashram Anand Prakash est une entreprise et suit les logiques de marché capitalistes. En

³ Aux dernières nouvelles (mars 2017), le prix aurait grimpé à 1000 rupees (20\$) par jour alors qu'en 2013 le prix était de 500 rupees (10\$) par jour.

plus de collecter l'argent des touristes qui y séjournent, l'ashram Anand Prakash a aussi d'autres activités à but lucratif comme le site web Akhanda Yoga Online, dont les vidéos ont été enregistrées pendant mon séjour.



Tournage d'une séance de pranayama pour le site Akhanda Yoga Online.

Les logiques commerciales sont donc visiblement présentes mais cela ne semble pas causer un si grand inconvénient pour les participants. Par contre, il y a toujours la sensation qu'on pourrait trouver plus authentique ailleurs mais que ce serait difficilement accessible. Plusieurs yogis ne pensent pas que l'ashram Anand Prakash est nécessairement un "ashram authentique" dans leur sens du terme car il est fréquenté par presque exclusivement des touristes qui ont les moyens de payer les frais exigés pour y résider.

«There are still places who offer free lectures, free satsangs, free classes, free meditation classes which is how it's supposed to be, yeah it should be based on donation according to the tradition so there are very few but you can still find some, for example like Anand Prakash I wouldn't really call it an ashram.» (Sofia)

Il est intéressant de remarquer ici que Sofia résidait à l'ashram Anand Prakash depuis quelques mois et qu'elle ne considère pas cet endroit comme étant un "Ashram" parce qu'il est inscrit dans des logiques marchandes et ne fonctionne pas selon la tradition du karma-yoga. Elle admet que l'ashram Anand Prakash ne répond pas à ce qui représente un ashram authentique pour elle, cependant elle reste à cet ashram car elle est satisfaite de l'expérience qu'elle y vit. De cette manière, le touriste moderne reconnaît la complexité liée à la transnationalisation et comment celle-ci influence les milieux touristiques, reconnaissant la présence des logiques marchandes tout en n'essayant pas nécessairement d'y échapper.

Donc l'ashram est commercialisé mais confère une authenticité assez convaincante pour sublimer, en partie, les logiques commerciales qui y coexistent. Il faut nuancer ici que les participants reconnaissent les logiques commerciales qui animent l'ashram, cependant ils ne sont pas nécessairement critiques (bien que certains le sont) par rapport à ces logiques dans leur expérience. Ils apprécient leur expérience à l'ashram car cette expérience répond tout de même à leurs attentes (malgré que certains soient plus déçus que d'autres). L'environnement différent et contrasté qu'est l'ashram Anand Prakash et Rishikesh peut aussi donner l'impression, au départ, de faire ressortir les différences de logiques et ainsi masquer les logiques commerciales pour les touristes (même si elles sont visibles). En même temps, les logiques néolibérales sont présentes plus subtilement chez ces yogis touristes dans leur façon de concevoir leur rapport avec le monde (à travers le projet de soi et la responsabilisation de l'individu). Il y a donc une tension entre la place du yoga dans un monde néolibéral commercialisé et la perception que le yoga devrait être un moyen d'échapper à ces logiques néolibérales, tension existant aussi à l'ashram.

4.1 - Le yoga à l'ashram Anand Prakash

Même si le yoga à l'ashram Anand Prakash a parfois été décrit comme étant relativement semblable à celui pratiqué en Occident, la plupart des témoignages que j'ai recueillis m'indiquent que le yoga à l'ashram Anand Prakash à Rishikesh offre une expérience

différente qui fait réfléchir sur soi. Bien sûr, toutes les autres pratiques encadrant la vie à l'ashram et la pratique du yoga soutiennent cette expérience transformatrice. Un cours de yoga typique débutant à 6h le matin et se terminant à 7h45 avec Vishva donnait le ton au reste de la journée. Les cours donnés sont des cours de Akhanda Yoga, un yoga qui se veut holistique en portant attention à tous les aspects du yoga. Voici à quoi pouvait ressembler un cours de Akhanda yoga le matin à l'ashram Anand Prakash:

J'entre dans la salle les yeux à demi-ouverts sentant encore le sommeil habitant mon corps. Je tente de trouver une place dans la petite salle où déjà une cinquantaine de yogis venus de tous les coins de la planète sont assis les yeux fermés en méditation. Je déroule mon tapis et je m'assois sur un coussin, je m'installe silencieusement, les matins sont frais et je me recouvre d'une couverture en fermant les yeux et tentant d'observer ma respiration et mes pensées jusqu'à ce que le cours commence. Vishva entre dans la pièce une dizaine de minutes avant le début du cours et met une musique accompagnée de mantras sur les haut-parleurs de son "iPhone". Il chante avec la musique, nous incitant de faire de même. Il rit et ne comprend pas que nous ayons besoin de tant de couvertures et de chandails pour rester au chaud, nous demandant si nous allons faire du "camping", incitant des éclats de rire dans la salle. Il est vêtu de vêtements blancs amples et légers et est toujours fraîchement douché pour incarner la pureté dans le cours du matin. Il commence en expliquant le thème de la classe d'aujourd'hui dans un anglais cassé. Le thème vient toujours avec un mantra qui est chanté de façon répétitive après des exercices de respiration appelés pranayama. Les poses ou asanas commencent progressivement, montant en intensité, Vishva nous rappelant le mantra du début, le mantra devenant une intention collective. Il nous incite aussi à ne pas faire trop d'efforts et à écouter notre corps et notre respiration: «No jumping pumping!». Nous passons par les salutations au soleil classiques, gardant des poses plus longtemps comme le "warrior II" ou Virabhadrasana II, le "chair pose" ou Utkatasana en terminant presque toujours avec le "shoulder-stand" ou Salamba Sarvangasana. Il énumère les bienfaits pour le corps et l'esprit de ces poses diverses. Il utilise aussi des références à la technologie moderne: «Now you are sending email to the universe! Now you are sending text message to the cosmos!». Vers la fin du cours, Vishva nous incite à rigoler un peu, «start giggling (...) now start laughing!», le yoga du rire prend le dessus pendant quelques minutes, l'aspect de son Akhanda Yoga qu'il préfère certainement, il le pratique à tous les moments de la journée. Certains sont réticents à leurs débuts à cette pratique ou même durant tout leur séjour n'aimant pas cette pratique qu'ils qualifient de "rire forcé", mais la plupart s'y abandonnent avec grande joie, forçant le rire au début puis ne pouvant plus se retenir de rire. Il est souvent difficile pour Vishva de contenir les rires des yogis durant la relaxation finale qui est censée être silencieuse et reposante. Le cours est conclu avec des mantras et une incitation à méditer si on le désire. Tous quittent la salle lentement et silencieusement, la période de silence s'étendant jusqu'à 9h le matin ou après le déjeuner.

Même si ce serait plutôt l'environnement et le contexte qui donnerait au yoga pratiqué en Inde sa spécificité, il y a quand même quelques différences qui peuvent ne pas sembler si importantes mais qui font en sorte que les cours de yoga dont j'ai fait l'expérience à Rishikesh m'ont paru différents que ceux dont j'avais l'habitude à Ottawa. La façon dont le yoga est enseigné est très différente selon les professeurs, mais visiblement les cours de yoga de Vishva offrent une expérience unique de par sa personnalité humoristique et son intégration de plusieurs aspects du yoga "traditionnel" tout en les rendant accessibles pour des personnes non-familiales avec les enseignements traditionnels. La plupart des instructeurs de yoga à l'ashram Anand Prakash sont indiens (de classe moyenne, parlant un peu l'anglais et ayant souvent eux-même un studio de yoga dans la région de Rishikesh), tous des étudiants de Vishva qui enseignent dans le style "Akhand". Il y avait une femme indienne qui enseignait parfois (elle était résidente permanente à l'ashram et avait un lien de parenté avec Vishva) et un Indien résidant la plupart de l'année au Canada. Les cours donnés l'après-midi étaient enseignés soit par des visiteurs à l'ashram, la plupart du temps des femmes occidentales (des étudiantes de Vishva qui ont complété leur cours pour enseigner le yoga à l'ashram Anand Prakash, venant de plusieurs endroits dans le monde, certaines d'Italie, d'Angleterre ou du Canada) ou par des jeunes hommes indiens sous la tutelle de Vishva. Les cours donnés par les jeunes hommes indiens avaient un style tout à fait différent et particulier où le professeur pousse et contorsionne beaucoup les pratiquants dans des positions qu'ils n'adopteraient pas habituellement. Ce style d'enseignement plus poussé est d'ailleurs typique de certains maîtres indiens qui ne se gênent pas pour enseigner les postures comme s'ils criaient des ordres. Ce style vient d'ailleurs du développement du *Ashtanga* pour discipliner les jeunes hommes indiens dans la première moitié du XXe siècle (ceci a été abordé dans le chapitre historique à la page 36). Étonnamment, lorsque le guru Vishva est arrivé, je me suis rendue compte que ses cours sont très différents de ce style, bien qu'il puisse avoir tendance à pousser les yogis parfois. Son approche se veut holistique, donc il espère prendre en compte tous les aspects possibles du yoga et de les intégrer dans les activités de son ashram pour contrer l'influence de l'Ouest. Ce qu'il entend par le yoga de l'Ouest est ce yoga qui est pratiqué seulement en tant qu'exercice physique, n'ayant aucune intention spirituelle ou religieuse chez les pratiquants. Vishva a donc une vision assez dualiste de ce qui constitue le "vrai yoga" et ce qui n'en fait pas partie. Il fait

une généralisation sur le “yoga de l’Ouest” comme étant inauthentique et vide de caractère spirituel ou religieux et il cherche à remédier à ce problème.

Le yoga pour les participants

Pour la plupart des participants, le yoga était au début une pratique physique qui s’est transformée pour devenir une pratique plus spirituelle, devenant une façon de “connecter avec eux-mêmes”. Pour Natalia, le yoga l’a aidée à vaincre une dépression et arrêter les anti-dépresseurs. Le yoga pour elle a été un outil important pour se sentir “elle-même”. Voici ce qu’elle m’a dit lorsque je lui ai demandé ce que le yoga voulait dire pour elle :

«Yeah well what comes to mind is just connexion, to feel less separated from myself, from the world around me and from the universe, so definitely connexion and I just want some peace, you know, that’s all I want. And yes it helps me a lot with my physical body as well, it makes me stronger in my back, I have back problems. I don’t get as many migraines, it helps me to deal with my panic attacks and anxieties, using my breath instead of using other ways like cigarettes has always been a way for me to stop and breathe and now I use pranayama instead, it almost always works.» (Natalia)

Plus tard après l’entrevue avec Natalia, elle voulait que je rajoute ces mots:

«Yoga has been a way to reclaim my body, moving the focus from being an object to being a subject. It’s a tool in my feminist practice to heal trauma, heal internalized oppression, moving beyond an object. Yoga has made me get into my body and treating it as my own and not as something others have used.» (Natalia)

Le yoga a donc aidé Natalia à retrouver un sens de soi dans un système patriarcal où elle se sent objectifiée. En termes de relations de pouvoir, le yoga pour Natalia lui redonne son corps, lui redonne un corps en santé et libre, elle sent qu’elle est elle-même lorsqu’elle pratique le yoga. Bien qu’elle parle du yoga comme ayant des bénéfices plutôt physiques, elle fait référence aussi aux pratiques spirituelles du yoga. Elle utilise beaucoup les mantras et la méditation dans sa pratique quotidienne à la maison depuis son premier voyage en Inde en 2014. Le yoga est pour elle un outil qui l’aide à remédier à sa dépression,

un moyen de se responsabiliser face à son bien-être. Comme Natalia, le yoga pour Claire est devenu une pratique plus spirituelle avec le temps.

«I actually went through a Bikram phase, for like a month and I enjoyed it but I found it just a little bit too exhausting for me. I've heard a lot of people, it's quite common for me to hear people talk about how they started it as a physical practice, a really intense physical practice and it became a slower practice later on and more about connecting to the center or yeah something a little bit more spiritual.» (Claire)

Elle a donc commencé le yoga avec un style de yoga qui s'appelle le Bikram Yoga, un yoga physiquement exigeant pratiqué dans une pièce chauffée à 40 degrés celcius. Elle s'est tournée par la suite vers un yoga moins exigeant physiquement et qui serait plutôt concentré sur l'esprit que sur le corps. Je peux aussi m'identifier à ce parcours ayant moi-même commencé avec le Bikram yoga pour ensuite m'être dirigée vers d'autres styles lorsque j'ai eu plus de questionnements au sujet de la philosophie du yoga. Ce parcours est commun dans le monde du yoga, les raisons de pratiquer le yoga étant au début souvent liées à des objectifs d'efficacité et de performance du corps pour ensuite aller plutôt vers des objectifs spirituels de réalisation de soi. Ce parcours est d'ailleurs ce qu'a vécu Mila. Pour elle, le yoga est une pratique qui l'incite encore et encore à s'abandonner à la vie, à apprendre à relaxer et être en harmonie avec soi.

«Well I found, I realized pretty soon that for me yoga was speaking like a silent language, I just couldn't put my finger down on what's happening but I liked that feeling of kind of reflecting and coming closer to myself, and I suppose that's the journey which has been happening and also still now even more intensely during the course and the reason why I did the course is also because I want to teach yoga but really the main focus is to get to know yourself like just kind of coming from this far distance, coming closer and closer and closer and that's just whatever it is like this is how I feel, it's just kind of what it does to me and what has changed you know. My energy has changed a lot, like how I seem to be identifying more and more the ego and maybe in the postures I'm like that and just the peace with the moment, there's nothing to be forced, there's nothing to *be* you know like there's not this type of really heavy heavy breathing and this holding in the head like literally there's more and more a feeling of surrender really. But that's really just happened more since I've been here and before that it was still a bit more ego-centered I suppose, I would just try hard and I was comparing myself with others and yeah just looking outside instead of looking at myself.» (Mila)

Pour Mila, le voyage en Inde et sa participation au 200 hours Yoga Teacher Training à l'ashram Anand Prakash ont été une expérience transformatrice, où elle a appris à identifier son ego et à devenir "elle-même", sans jugement ni comparaison aux autres. Le yoga à l'ashram Anand Prakash est perçu par Mila comme étant plus authentique, dans le sens où il permet une transformation, la pratique du yoga dans cet environnement étant plus efficace pour atteindre l'illumination avec un guru et des professeurs compétents qui peuvent mieux répondre à ses questions (selon elle). Son expérience du yoga en est une de découverte d'elle-même, se disant pendant plusieurs années perdue dans une insécurité par rapport à son image et suivant les modes dans une tendance de consommation capitaliste. Elle raconte que le yoga lui a permis de sortir de cette illusion de l'ego et de l'identification à son image et à son statut dans un monde de consommation capitaliste. Mila n'est certainement pas la seule à avoir vécu cette réalisation à travers la pratique du yoga. Dans ce cadre, l'individu est responsable de trouver les moyens qui fonctionnent pour son propre épanouissement, moyens parmi lesquels se trouve le yoga.

Représentations du yoga en Occident et attentes par rapport au yoga à Rishikesh

J'ai l'impression de ne pas pouvoir accéder au "yoga authentique" car il serait beaucoup trop déstabilisant de rentrer dans les ashrams où l'on ne parle pas anglais et où on retrouve en grande majorité des sadhus indiens qui ont dédié leur vie au travail spirituel, certainement pas des "touristes" dans ce monde du yoga mais des résidents bien ancrés dans cette réalité. J'avais certainement toujours l'impression qu'il pourrait y avoir un yoga ou une pratique spirituelle beaucoup plus authentique ailleurs, mais l'expérience de chercher un ashram plus authentique ou "meilleur" en termes de qualité d'authenticité s'était avérée vaine après toute une journée à se promener d'ashram à ashram pour rencontrer des gurus et des docteurs ayurvédiques qui nous parlaient (à Patricia et moi) de leurs expériences dans les bars de Las Vegas en pensant faire de la conversation agréable. Évidemment, ce genre de dialogue nous a semblé diamétralement opposé à nos intentions de réfléchir sur nous-même, de croître spirituellement et de trouver notre "soi véritable". Il y avait ce genre de rencontres et puis il y avait celles où nous étions pris au dépourvu tellement la pratique nous était inaccessible en tant que touristes occidentaux, nous sentions que notre présence n'était pas la bienvenue, nous ne possédions pas le "savoir-faire" culturel, social, religieux pour naviguer les procédures qui pourraient nous permettre d'accéder à la "vraie chose". Décidément et tristement, nous ne pouvions qu'accéder à ce que nous connaissions déjà, soit les endroits commercialisés et bureaucratisés qui avaient l'infrastructure et les ressources pour nous accueillir. La frustration céda la place à l'acceptation et je suis restée à l'ashram Anand Prakash, un ashram où au moins je sentais que mon expérience était radicalement différente de celle

que j'ai pu connaître du reste de mon expérience du yoga, où je sentais la communauté me transporter vers de nouvelles dimensions inexplorées et où je voyais que l'effort était fait pour que l'ashram mette en œuvre une représentation de la vie spirituelle et du yoga qui s'accorde avec ce que les "Occidentaux" recherchent (ou du moins un certain pourcentage d'entre eux incluant moi-même). Au moins dans l'insatisfaction du savoir qu'il y avait plus authentique ailleurs mais qu'on n'y avait pas accès, il y avait la satisfaction des pratiques spirituelles et religieuses fréquentes, de l'horaire strict et de l'esprit de communauté qui donnaient le sentiment de participer et d'appartenir à la vie spirituelle du yoga à Rishikesh.

J'ai observé à travers les entrevues et l'image que l'ashram Anand Prakash voulait donner de lui-même que les yogis occidentaux se rendant à cet ashram recherchent une pratique du yoga plus axée sur la spiritualité. Bien que les participants à cette recherche comprennent (ou le comprennent à travers leur expérience à Rishikesh) que ce qui constitue le "yoga authentique" dans leur imaginaire est un construit social n'existant pas dans l'absolu, la plupart d'entre eux cherchent tout de même un yoga plus spirituel, un yoga différent de celui auquel ils sont habitués pour vivre une expérience transformatrice et se réaliser en tant qu'individus. Effectivement, Steve réalise que ces attentes d'un yoga différent font en sorte qu'il se sent un peu déçu par rapport à la pratique du yoga à Rishikesh et sa similarité avec le yoga qu'il pratique à Toronto.

«I've actually been a bit surprised by how similar [yoga] is here and I don't want to say disappointed because that's unfair but I think my expectations were in a different place» (Steve)

«But I still have this feeling, I'm wondering, is there a school in the mountains that I don't know about where there is everything that I had envisioned? And if there is I don't think I'm going to find it or it's going to make me sick looking for it and I'll run out of time and I'll have to fly home.» (Steve)

«Yeah actually I definitely expected to find more mentorship opportunities here where there would be just a lot more accessible people like Vishva I guess but more in a baba religious sense, like I thought there would just be these dudes sitting around who knew everything there was to know about yoga and, you know, for a small donation you could essentially train under them. I thought there'd be a really high population of those people where it wouldn't be hard to find someone who would take you under his or her wing and knew what he was talking about and all of a sudden you're transformed in like 4 weeks by everything they've taught you. Yeah, it sounds so naive.» (Steve)

En réalisant que le yoga à l'ashram Anand Prakash était très similaire au yoga qu'il pratiquait à Toronto, Steve s'est senti un peu désillusionné par rapport à ses attentes et a

réalisé qu'elles étaient basées sur des images inatteignables construites dans le cadre de l'orientalisme. Il y a donc un sentiment ici que les attentes par rapport au yoga à Rishikesh ou plus particulièrement à l'ashram Anand Prakash ne sont pas entièrement réalisées ou qu'il se peut qu'il y ait un yoga plus efficace et plus authentique ailleurs offrant une plus grande opportunité de transformation personnelle. En même temps, plusieurs pratiquants sont satisfaits dans leurs demandes de yoga authentique et spirituel à cet ashram.

«I mean I really like this style because it's very holistic you know, there's a bit of everything, there's a bit of kundalini, which I like, and yeah it has the perfect balance in my opinion of all the elements [of yoga].» (Sofia)

D'autres s'y sentent plus confortables que dans leur pays d'origine par la diversité des yogis et de l'environnement, où l'inclusion de tous est une valeur respectée. Le yoga à l'ashram Anand Prakash est vu plutôt comme un style de vie complet que comme une mode ouverte seulement à une certaine classe de la société:

«I think mantras for sure is a big part of yoga here and that's usually being kind of pushed aside, over in Sweden at least, because it's not giving you a workout so it's like unnecessary maybe when you take a one hour class on your lunch break at a studio but here it's valued in a different way.» (Natalia)

On remarque donc que Natalia voit le yoga à l'ashram Anand Prakash comme étant beaucoup plus orienté vers les éléments spirituels tels la récitation de mantras, que ces éléments sont plus respectés et honorés que dans une pratique de yoga dans un contexte urbain où l'on est pressé par le temps dans une compétition économique et sociale. Il y a une certaine essentialisation de l'Occident et du yoga en Occident une fois sur place qui vient valider le yoga à l'ashram Anand Prakash et à Rishikesh comme étant supérieur ou comme étant plus authentique sur tous les plans. Depuis Rishikesh, le yoga en Occident semble teinté des logiques néolibérales de consommation et de production, alors que le yoga à Rishikesh ne le serait pas, c'est l'utopie - tous s'entendent et viennent pratiquer le yoga ensemble, la diversité est présente et encouragée et toute la place nécessaire est donnée aux pratiques moins directement liées au corps. Même s'il y a une certaine vérité en ce qui concerne la différence de logiques animant ces différents environnements, la réalité est que la ligne entre ces deux "lieux" de yoga est beaucoup plus floue, complexe et nuancée. Toutes sortes de styles de yoga enseignés par toutes sortes de professeurs

provenant de différentes lignées sont enseignés partout dans ce monde globalisé et connecté. De façon un peu paradoxale, le yoga est aussi vu comme étant de meilleure qualité ou plus authentique dans les endroits cosmopolitains, où la connaissance et l'authenticité sont des valeurs de mise.

«I would say that main difference between my hometown and London of course in London there's much more choice so you can do what exactly is for you and it is much more authentic like much more close to where yoga should be whereas in Italy it was like going to the gym you know, because it's like most of the western centers, where the focus is really, it's like going to those aerobic lessons you know, there's no reference to the spiritual side of yoga let's say, no meditation, maybe a little pranayama. In London it's good, you've got also many, I mean I'm not saying that they have to be Indian to be good teachers but there are a lot of Indian teachers in London so that means they studied here so probably they are more rooted in the tradition.» (Sofia)

Ici Sofia remarque que les choix de yoga sont nombreux dans les grands centres urbains et en général le yoga qui y est enseigné est de bonne qualité, mais tout de même le sceau Indien (soit un enseignant d'origine indienne) aide beaucoup à authentifier la pratique. Donc, d'une part, le yoga tel qu'il est pratiqué en Occident est vu comme pouvant être aussi "authentique" que celui pratiqué en Inde, certains ont même des attentes un peu déçues par rapport à la similarité du yoga dans les deux endroits. D'autre part, tout l'environnement entourant la pratique du yoga rend l'expérience du yoga en Inde beaucoup plus en continuité avec les principes du yoga et plusieurs yogis sont satisfaits dans leur quête de spiritualité et d'authenticité justement à cause de ce contexte entourant la pratique du yoga en tant que tel.

4.2 - Le contexte entourant la pratique du yoga

Bien que la pratique du yoga à l'ashram Anand Prakash soit relativement différente de l'expérience du yoga des participants en Occident, tous sont d'accord pour dire que ce qui fait vraiment la différence est tout le contexte entourant la pratique et non la pratique en tant que tel. L'ashram Anand Prakash satisfait un besoin de spiritualité et de pratiques traditionnelles hindoues chez les touristes qui y logent. Le contexte qui entoure la pratique du yoga à l'ashram comporte une multitude d'autres pratiques qui lui sont liées telles le

agni hotra ou fire puja, les kirtans, la récitation de mantras, le travail bénévole ou karma yoga, les sorties au Ganga Aarti et au temple Hare Krishna, la célébration des fêtes religieuses, etc. À travers toutes ces pratiques, l'élément qui distingue aussi l'expérience de l'ashram de l'expérience du yoga en Occident est le sentiment de communauté et d'appartenance dans le partage des expériences quotidiennes comme les repas, le yoga, etc. Voici un aperçu de l'horaire des activités de l'ashram, bien qu'il y ait plusieurs autres activités et sorties possibles.

5:00	Individual Meditation
6:00-7:45	Yoga class: asana, pranayama, mantra, meditation
8:00	Agni Hotra (fire puja)
8:30	Breakfast
9:00	Sunday Only - Karma yoga, meet by the bell
12:30	Lunch
16:00-17:45	Yoga class: asana, pranayama, mantra, meditation
18:00	Dinner
19:00-20:00	Kirtan Chanting (Tuesday & Thursday)

Cet horaire assez rigide (se lever à chaque matin à 6h pour pratiquer le yoga) demande une certaine discipline et démontre que les pratiquants prennent leur pratique au sérieux (lorsque cet horaire est respecté). D'un autre côté, l'horaire est aussi assez libre, le seul élément vraiment obligatoire est le cours de yoga le matin, le reste est relativement libre; le fire puja, les repas, les kirtans et même les cours de yoga l'après-midi ne sont pas obligatoires mais fortement suggérés. L'ashram Anand Prakash est parmi les ashrams les moins "traditionnels" de Rishikesh, donnant une certaine marge de liberté aux visiteurs. On retrouve dans le guide de l'ashram un code de conduite et des suggestions quant aux activités à adopter et à ne pas adopter pendant le séjour à l'ashram Anand Prakash. Le silence est observé de 21 h jusqu'après le déjeuner, soit vers 9 h le matin. Ainsi, la moitié de chaque jour est passée en silence. Certains comportements sont interdits, soit la consommation d'alcool, de viande ou de drogues illégales. D'autres comportements sont fortement découragés comme la cultivation de relations amoureuses et le retard ou

l'absence aux cours de yoga. On recommande la participation à toutes les activités de l'ashram comme les kirtans et le fire puja. Le respect des autres et de soi-même est le principe fondamental de la vie d'ashram et ceci inclut être à l'heure pour les repas et le yoga et s'habiller modestement (les jambes et les épaules couvertes). De façon générale, Vishva désire que l'ashram reste un lieu de pratique spirituelle et non simplement un "guesthouse" ou un hôtel. Lorsque les résidents de l'ashram ne venaient pas aux cours de yoga, Vishva allait leur demander pourquoi ils étaient absents dans les cours de yoga et il leur donnait un avertissement si leur raison n'était pas assez sérieuse (maladie, etc.). La participation au yoga, davantage le yoga du matin donné par Vishva, était donc obligatoire pour que l'ashram puisse garder un statut "d'ashram", bien que la vaste majorité des résidents de l'ashram participent volontairement et par intérêt au yoga.

Le rituel quotidien de Agni Hotra

Le rituel quotidien suivant directement le cours de yoga du matin est le Agni Hotra ou plus communément appelé le Fire Puja. Ce rituel est décrit dans le guide de l'ashram comme étant une pratique ancienne venant des temps védiques et qui aurait été pratiquée quotidiennement par la civilisation de la vallée de l'Indus. Cette cérémonie du feu se veut être une invocation pour le bien-être matériel et spirituel, une pratique de dévotion envers le divin. Le feu signifie également le pouvoir de transformation du travail spirituel. Le rituel est une façon de laisser aller des aspects de la vie que nous voulons transformer. La description dans le guide de l'ashram veut laisser savoir aux participants que ce rituel est ancien, donc authentique, et qu'il fait partie d'une science plus large venant des temps védiques qui peut nous aider à vivre une transformation. Une description détaillée du déroulement du rituel de Agni Hotra se retrouve à l'annexe 2 (page 136-139).

Mon expérience de cette cérémonie quotidienne en est une d'acquisition d'un savoir-faire au fil du temps et d'une sensation de laisser-aller la tentative de rationaliser cette cérémonie et simplement y prendre part pour en faire l'expérience et en sentir les effets à un niveau conscient et subconscient. Au fil du temps, après être restée à l'ashram Anand Prakash pendant presque trois mois et avoir participé presque à chaque matin au

Agni Hotra, j'ai acquis un certain savoir-faire par rapport à ce rituel. Il n'en était pas du tout ainsi à mes débuts dans ce rituel nouveau pour moi. Je croyais bien connaître les enseignements du yoga et les rituels entourant cette pratique mais je n'avais jamais participé à un niveau aussi engagé à un rituel comme le fire puja. Ma première expérience de ce rituel eut lieu lors de mon premier matin à l'ashram. J'entendis le Gayatri mantra qui commençait en bas dans le jardin après la pratique du yoga du matin et j'étais familière avec ce mantra à cause de mon expérience antérieure et donc j'ai voulu me joindre au groupe pour participer au fire puja. Nous étions peu nombreux, cinq ou six des résidents de l'ashram étaient présents, la participation au fire puja n'étant pas obligatoire.



Une participante au Agni Hotra chante les mantras en tenant le samagree pour ensuite le lancer dans le feu comme symbole de purification. Le yajamana s'apprête à verser une cuillerée de ghee dans le feu au même moment.

J'ai eu de la difficulté à suivre et je constatais que deux autres personnes présentes étaient assez confortables avec la prononciation, l'air et l'intonation des mantras. Les

actions faites par les participants étaient aussi une surprise pour moi, je ne m'attendais pas à ce que ma participation soit requise. Leur savoir-faire dans le cadre de ce rituel m'étonnait et je me suis dit qu'ils devaient être présents à l'ashram depuis un long moment déjà. J'ai appris l'air des mantras et les intonations et prononciations à force d'aller au fire puja à chaque matin et je prenais beaucoup de plaisir à participer à ce rituel vers la fin de mon séjour. Pour moi, c'était l'occasion de transformer certaines situations dans ma vie. Je me donnais une intention pour la journée pendant le fire puja et j'essayais de suivre cette intention pour sentir une transformation dans un comportement ou une façon de penser que je ne désirais plus soutenir. Ultimement, le agni hotra fût un aspect de mon séjour qui rendît l'expérience davantage "authentique", dans le sens où j'ai appris à participer à un rituel ancien qui est purement une pratique de dévotion au divin, une pratique que je n'avais jamais rencontré auparavant et qui ajoutait une touche "d'authenticité" culturelle et spirituelle à mon expérience à l'ashram Anand Prakash.

C'est aussi un peu le cas pour les participants à cette recherche, qui eux abordent différents thèmes quant à leur expérience du fire puja et leur réflexion face à cette expérience. Je leur demandais s'ils trouvaient étrange de chanter avec autant de passion et d'émotion des paroles qu'ils ne comprenaient pas, ou dont ils devaient se rappeler le sens avec le guide.

"I'm ok with chanting to things that I don't understand because the way that I rationalize it is there's some meaning underneath it. Just because it doesn't make sense in the particular language that my brain has been structured to comprehend, it doesn't mean that it's not attached to something, that it's human and I think that as humans we can all be attached to similar truth on some level, but other people might kind of look at that and go well, if you don't understand then what are you doing? And is it a cult? Yeah, I'm really skeptical of myself, I'm really dealing with this right now because even doing the fire puja, I found myself thinking this morning, this is a very religious ritual actually, it's very religious and kind of so similar to what you'd find in the bible, there's cross-cutting themes in multiple religions and I find the essence of what we're saying very interesting and that's kind of more interesting than the form in which you're saying it. So when I'm doing it, I'm thinking more about the essence of truth or the essence of what I want to be like in the fire puja, the symbolism around casting off your impurities and casting light into the world and I think that's something that I can remember, because it's something that I would like to do, I work hard on myself not because yoga feels good but because I want to give back to humanity

in some way, there's some essential human yearning for this, I feel, maybe it's not shared by everyone." (Claire)

"I do think there's some meaning in that and a question that comes up for me a lot is that, is doing these practices that make me feel good going to benefit something wider than me?" (Claire)

Comme Claire le décrit, pour elle ces pratiques spirituelles incluant le fire puja incluent plus que son bénéfice personnel, elle pratique le yoga et participe au fire puja pour rendre le monde meilleur, c'est le sens qu'elle donne à cette pratique.

"I wouldn't say it's selfless because it's also like asking for blessings but I think for me it's a devotional practice that connects, it's an active way of connecting with the divine and showing that I see them in myself. I'm offering this as a symbol of how I recognize that without this in mind I wouldn't be where I am or I wouldn't have the self-confidence or I wouldn't have the motivation, we need that motivation to not just be running amok, you know, and so by doing those practices, I think it's just a very symbolic way of honoring that which I don't know." (Patricia)

"I recognize that without the divine, without these things that we don't have proof for, I couldn't do the things that I do, you know, so for me that's what fire puja is, a selfless act of devotion, whatever that means" (Patricia)

Patricia participait assidûment au agni hotra à chaque matin et prenait plaisir à ce rituel. Elle a identifié cette participation comme étant une offrande et une dévotion au divin, un moment pris pour se rappeler l'inexplicable et le divin autour de soi. Elle prenait part au agni hotra pour se rappeler à chaque matin son intention de réfléchir sur elle-même et de se rapprocher de plus en plus de son "true self".

"I mean I studied history and archeology so yeah I'm pretty fascinated by like ancient cultures you know and the good thing about India is that it's so vast and diverse but still you can find like their traditional culture is still alive and unchanged and it's exactly as it was like in the vedic times you know, that's really fascinating." (Sofia)

Il est intéressant de remarquer que Sofia apprécie les rituels et la culture indienne pour leur caractère ancien et s'imagine les rituels dans les temps védiques comme n'étant pas si différents de ceux pratiqués aujourd'hui comme le agni hotra. L'aspect d'authenticité que confère la pratique du puja dans l'ashram est certainement un facteur puissant dans

l'impression de vivre une expérience authentique, le puja répondant à des attentes quant à l'authenticité et l'ancienneté des pratiques que les yogis occidentaux peuvent rechercher.

« When I got my spiritual name, that was amazing. That wouldn't have happened at my yoga studio [laughs]. For me, one of the most amazing things about being here is the fire puja, it's a very specific thing in more of the devotional work, the prayer that I really try to make room for in my everyday life, but it's a little bit lonely at home, there is no hindu temples, there is no community for that and I go a little bit to Hare Krishna to try to find a kind of context or community but Hare Krishna over there is very like Krishna is the only god, he's the superior one and I don't like that » (Natalia)

Natalia participait aussi activement au puja, la prière et la dévotion sont des aspects qu'elle tente d'intégrer à son quotidien. Il semble que ce qu'elle retire de ce rituel à l'ashram est le fait de le faire en communauté. Comme elle le décrit, il est difficile pour elle de participer à des groupes de prière, de dévotion ou de chants de mantras en Suède et elle se sent un peu seule dans ce contexte. Natalia accorde beaucoup d'importance à ce rituel qu'elle pratique même chez elle de temps en temps, elle a un tatouage de "svaha" en sanskrit, terme voulant dire littéralement "bien dit", qui est prononcé à la fin de chaque mantra en versant le samagree dans le feu. Pour elle, le svaha est un geste de don de soi vers un but universel d'évolution de la conscience et un geste de lâcher-prise et d'abandon à la vie. Elle avait hâte de revenir à Rishikesh pour y pratiquer le yoga et être dans cet environnement yogique, mais également pour prendre part à ce rituel quotidien qu'elle ne pouvait pas retrouver ailleurs.⁴

Ce rituel est important pour certains yogis à l'ashram Anand Prakash car il est une pratique vue comme étant "authentique", pratique complémentaire à un yoga qui n'est pas si différent de celui que les participants connaissent chez eux. Le rituel du puja est effectivement un rituel religieux ancien très structuré, rituel qui n'est pas (ou rarement) pratiqué dans les centres de yoga occidentaux, ce qui le rend spécial et ajoute à l'expérience de Rishikesh une importante touche traditionnelle. D'autant plus que ce rituel n'est pas simplement fait pour être observé par les visiteurs à l'ashram mais au contraire requiert leur participation active. Le rituel sert de repère quotidien, la dévotion au divin à travers le

⁴ Peu après mon retour du terrain, Vishva a commencé à filmer le Fire Puja en direct sur sa page Facebook, ce rituel est donc devenu accessible partout, sans pouvoir participer physiquement par contre.

rituel n'est pas quelque chose de présent dans les logiques néolibérales, c'est un acte qui se fait à l'extérieur de ces logiques. En même temps, ce rituel confère une authenticité et un aspect traditionnel qui rassure les participants quant à l'efficacité des pratiques auxquelles nous nous adonnons à accomplir le projet de soi, qui lui est intrinsèquement lié aux logiques néolibérales.

Le sentiment de communauté

« I'm not in Italy anymore but with my friends like let's say my childhood friends it would be easier to speak on the same line even though, I mean I haven't been there in 9 months, but yeah it's just that everything else, it's distracting me from this. But I really feel that it's a big part of it, it's affecting me, the people that are like sharing their same experience and kind of asking the same question to themselves and so you know that's important and then of course, I don't know if it's just me, I don't think so because that's the reason why the people come in India to see Rishikesh. It's really because there is something like a universal soul that you can connect with here, it's everywhere but I don't know, probably here it's easier to feel it you know. » (Sofia)

Sofia parle de la connexion qu'elle ressent avec les autres résidents de l'ashram comme étant différente car c'est une connexion qui soutient sa quête spirituelle. Elle vit donc un sentiment de communauté dans son village natal en Italie, mais la communauté qu'elle retrouve à Rishikesh est différente. Le sentiment de communauté à l'ashram Anand Prakash est certainement un élément ressortant de l'expérience des participants. Plusieurs d'entre eux sentent qu'ils font partie d'un groupe qui les soutient dans leurs quêtes spirituelles et avec qui ils peuvent s'exprimer et partager leur expérience. Sur les murs de l'entrée de l'ashram Anand Prakash, on peut lire en peinture rouge: "World Yoga Family". Il est tout à fait vrai que les nationalités qui passent par cet ashram sont de partout à travers le monde, certains parlant à peine l'anglais qui est la langue commune pour la plupart des visiteurs. La communauté dans cet ashram est principalement non-indienne, bien que quelques Indiens de classe moyenne et aisée habitant Delhi et parlant l'anglais aient visité l'ashram pendant mon séjour. Le personnel de l'ashram est aussi très accueillant et souriant, surtout la cuisinière qui nous sert tous les repas. Elle a fui le Népal après les tremblements de terre d'avril 2015 et a trouvé ce travail pour faire vivre une partie de sa famille restée au Népal. Les repas sont servis et mangés en communauté, tout le monde fait

la file pour prendre une assiette en métal typique de l'Inde avec 4 compartiments, un petit bol et un verre, tous en métal (les assiettes en céramique sont vues comme étant "malpropres" de par les croyances quant à la propreté liées au système de castes en Inde). La salle à manger est aménagée de sorte que tout le monde s'assoit sur de longs tapis qui font le tour de la pièce le long des murs, ainsi que dans le centre de la pièce. Des petites tables basses sont placées sur les tapis et il faut tirer la table pour pouvoir s'asseoir sur le tapis. On met notre assiette sur notre table et on attend de se faire servir. À tous les repas, des visiteurs se portant bénévoles se lèvent spontanément pour aider à servir la nourriture. Le déjeuner contient des dattes séchées à chaque jour, un fruit et soit du gruau, une parantha (une genre de crêpe aux épinards), ou même des samosas à la banane et à la cannelle accompagnés d'une sauce à la menthe qui étaient servis régulièrement les lundis et que tout le monde attendait avec impatience. Les dîners sont toujours formés de riz, dahl (une soupe de lentilles ou d'autres légumineuses), légumes et chapattis (pain plat). Le souper est le repas qui varie le plus, par contre deux ou trois fois par semaine le souper était du khichri (aussi épelé kitchari) qui est un repas ayurvédique traditionnel pour une bonne digestion consistant d'un mélange de dahl, riz et légumes. Le résultat est un mélange épais qui se mange avec des papadums (un pain plat frit très mince et croustillant). Le souper impliquait généralement du riz, un plat de cari, des légumes comme des betteraves ou de la citrouille et des chappatis (pain plat). Ces repas étaient toujours servis par les cuisiniers et ceux se portant comme bénévole pour aider à servir. Lorsque tout le monde était servi, les chaudrons étaient rapportés dans la cuisine et la cuisinière plaçait les mains en *Namaskar mudra* en chantant très fort (parfois pour faire taire les conversations à haut volume) OM et ainsi commençait le chant du repas que l'on pouvait suivre car il était peint sur un mur de la salle à manger:

Om
Brahmar panam, Brahma havir
Brama agnao, Brahma nahutam
Brahmeva tena gantavyam
Brahma karma samadhina
Om shanti shanti shanti



Repas en communauté à l'ashram Anand Prakash

La cuisinière lançait par la suite un “Hari om!” qui était répété en réponse par tous “Hari om!”. Cela servait à recentrer sur l’expérience de manger plus consciemment, servant de rappel que nous sommes dans un ashram et tout est fait de façon à souligner l’expérience spirituelle. Le fait de manger en communauté aidait aussi à tisser des liens. La plupart des résidents s’affairaient à différentes activités pendant le jour, le repas était le moment où tous revenaient à l’ashram et mangeaient en communauté. À ce moment il était possible de faire de nouvelles rencontres, de remarquer s’il y avait de nouveaux arrivants dans la communauté et de continuer à cultiver des liens avec ceux que l’on avait peut-être moins la chance de voir. Il n’était pas nécessaire de se donner des rendez-vous par courriel ou de se dire exactement quand on voulait se voir, on allait se voir pendant la journée, c’en était pratiquement une certitude et ceci était dû principalement aux repas en communauté.

Les mardis et jeudis soirs, après le souper, avait lieu un kirtan. Les kirtans sont des rassemblements pour chanter des mantras ou des chansons sur les dieux et déesses hindoues ou sur la divinité en générale. Les kirtans sont animés par des membres plus expérimentés

ou importants de la communauté, certains venant parfois de l'extérieur de l'ashram. Tous s'installent en cercle, la pièce est sombre et plusieurs chandelles sont allumées. Des instruments sont placés au centre du cercle et on nous incite à en prendre un. Les personnes guidant le kirtan ont préparé des mantras qu'ils aimeraient chanter. Très souvent, l'harmonium est joué pour donner le bon air (un instrument qui ressemble à un petit piano mais qui fonctionne avec une pompe à air que l'on doit continuellement guider dans un mouvement de va-et-vient avec la main gauche tout en jouant avec la main droite). Le kirtan est décrit comme suit par l'ashram Anand Prakash: « This devotional practice is most often done collectively in the evening. We encourage you to participate in this heart-opening, community-building practice ». Les kirtans sont une occasion de chanter et danser ensemble, de ressentir des émotions fortes ensemble dans la transe que peut provoquer le chant de mantras. La plupart disent ressentir une sensation de joie très forte et l'exploration de cette sensation est encouragée pour mieux comprendre "notre vraie nature", le soi qui est "blissful, expandable, fearless" selon les mots de Vishva.

Plusieurs autres activités peuvent être qualifiées de "community-building" à l'ashram, dont la participation aux fêtes religieuses. La fête de Holi, la fête des couleurs célébrant l'arrivée du printemps et incitant à pardonner et accepter tous et chacun, est célébrée pendant deux jours en Inde. La première journée est une journée de prière et de rituels alors que la deuxième journée tous participent à un jeu de couleurs où l'on essaie de surprendre les gens en leur lançant des couleurs en poudre ou en les aspergeant d'eau, la méthode la plus populaire étant de lancer des chaudières d'eau des balcons sur les passants dans les rues. La première journée, qui avait lieu le 23 mars en 2016 (Holi a lieu pendant la pleine lune approchant l'équinoxe du printemps), Vishva a invité tout le monde à venir se baigner dans le Gange à 5h le matin. J'y suis allée avec quelques braves, nous marchions silencieusement dans les rues désertes. Arrivés au Gange, nous devions nous tremper dans l'eau glacée pour nous purifier. Les femmes doivent typiquement porter des vêtements longs pour aller se tremper dans le Gange, par contre les femmes non-Indiennes ne respectent pas toutes ce code culturel et pour cette baignade dans la noirceur et la fraîcheur du matin, il ne semblait pas y avoir trop de problèmes à ce que les femmes du groupe transgressent cette règle avec des maillots de bain recouverts de t-shirts et de pantalons

courts. Par la suite, Vishva avait planifié un puja (agni hotra) qui allait durer du lever du soleil au coucher du soleil, soit presque exactement 12 heures. Pour ce faire, Vishva avait invité un prêtre qui allait participer à l'ouverture et la fermeture du rituel. Un ami proche de Vishva avait organisé un horaire où on pouvait s'inscrire pour aller mettre le ghee dans le feu à chaque récitation de mantra pendant des cycles de 30 minutes. Nous avons commencé par chanter le *gayatri mantra* comme d'habitude. Puis on nous a donné à chacun une cuillère avec un morceau de friandise. Nous avons mis le feu à ces offrandes puis nous les avons jetées sur le bois exactement à 6h17, soit l'heure précise où le soleil s'est levé. Pendant toute la journée, jusqu'à environ 19h le soir, le *gayatri mantra* a été récité avec des offrandes de ghee et de samagree en prononçant le *svaha* marquant chaque fin de récitation. J'ai passé environ 7 heures pendant cette journée près du feu à réciter le mantra avec beaucoup d'énergie, c'était une expérience très puissante où j'ai créé des liens très forts avec les personnes présentes. Vishva a d'ailleurs remarqué la présence plus longue de certaines personnes et a qualifié ce temps de "very good sadhana", soit un très bon travail spirituel pour lequel nous serions récompensés. Cette expérience d'un rituel prolongé où plusieurs ont succombé à une transe profonde a été rendue d'autant plus "efficace" dans son effet par le fait que l'expérience soit partagée.

Le sentiment de communauté est donc très présent dans l'expérience de l'ashram Anand Prakash. Je me suis sentie soutenue et acceptée dans ma pratique spirituelle et acceptée parmi une diversité de personnes partageant tous, dans une certaine mesure, des motivations et des aspirations similaires. La diversité des gens ne rend pas le sentiment de communauté difficile à atteindre, au contraire, Natalia trouve que le sentiment d'inclusion, d'ouverture et d'acceptation est beaucoup plus grand dans la diversité.

«I dont really feel comfortable in studios in Sweden where it's like this is what you should wear and this is, yeah it's very normative in a different way. It's very specific who comes to the studio but here you go into a yoga class, there's people from all over the world and different body types, different kind of people, people with different lifestyles or different hobbies.» (Natalia)

Durant mon séjour, j'ai partagé une chambre avec Natalia pendant plus de 6 semaines. Nous sommes rapidement devenues amies et à chaque jour nous partagions nos

découvertes, nos pensées, nos peurs et nos espoirs et nous nous sommes entraînées dans nos questionnements. Le fait d'être en grande proximité avec une personne de la communauté aide à tisser des liens. Tous les résidents de l'ashram vivent ensemble soit dans l'ashram ou dans les hôtels environnants, tous mangent ensemble et pratiquent le yoga ensemble. La plupart des personnes visitant l'ashram dorment dans des chambres partagées avec une ou deux autres personnes. Les motivations des participants de faire le voyage en Inde pour pratiquer le yoga ne sont pas directement liées à la recherche d'un sentiment de communauté, mais plusieurs d'entre eux sentent que c'est ce sentiment d'appartenir à un groupe de gens, de se sentir à sa place dans cet environnement qui fait en sorte qu'ils puissent sentir qu'ils font l'expérience de leur "soi authentique" ou qu'ils puissent vraiment explorer plus loin leur pratique spirituelle sans avoir la peur du jugement des autres.

«I think just having a community here and the talks, the satsangs, it's just part of like, anyone that you see, mostly I would say are foreigners, you can talk to them about spiritual things, they're here for this.» (Natalia)

« There's this whole world there that I just don't connect to at all and so when I come here I'm like ah I'm connected, it's real. I'm breathing, I'm feeling, and even the friendships I'm making are so much more real because you're just so raw, you're just human and over there it's like you're human with a little bit of you that always has a shield. » (Sheila)

«I don't feel so alone and I think it's a really good base because that's exactly how I feel back home, it's like I always feel this sense of loneliness but here even if I want to be alone, I feel like everything is carrying me, I mean the connections too, the community, everyone is always smiling at you, it just feels like a whole burden of shit has fallen off my shoulders like I can finally be me. I don't have to pretend, I can wear the same damn clothes every day, you know, I can say crazy shit, no one's going to judge and you know it's just so beautiful and even here in India, the people too, they're not looking at what you're wearing or what size you are or how big your wallet is or what you're doing with your life, they're like ok you have your journey, you have your path, so what, it doesn't matter here, and it's beautiful. » (Sheila)

Comme Natalia et Sheila le démontrent, le support émotionnel qui ressort de la communauté fait une très grande différence dans le sens que l'on puisse se concentrer sur le développement spirituel et la réflexion sur le soi. La toile de fond de Rishikesh, notamment le genre de personnes que l'on y retrouve, est un contexte favorable au développement spirituel selon les participants car dans cet environnement on peut explorer qui l'on est et se sentir accepté. En ce sens, on peut dire que les participants cherchent le

“yoga authentique”, le yoga efficace pour répondre au projet de soi, mais en même temps ils ne veulent pas être seuls dans cette quête. Ces yogis réalisent que pour vivre une expérience de transformation spirituelle, il faut être dans un environnement qui soutienne cette quête. Encore une fois, on remarque que l’efficacité des pratiques authentiques est renforcée par le contexte.

Le fait de connaître tout le monde qui est dans le cours de yoga est aussi un puissant facteur influençant l'expérience de la pratique du yoga à l'ashram. Les gens avec qui je pratiquais le yoga étaient aussi les gens avec qui je vivais à l'ashram et avec qui je me promenais à Rishikesh pendant la journée. Ce sentiment de communauté et de travailler ensemble vers notre réalisation de soi personnelle est certainement un aspect qui n'est pas présent dans mon expérience du yoga à Ottawa où les gens rentrent et sortent des cours de yoga sans interagir avec les autres et retournent rapidement dans leur vie à l'extérieur du monde du yoga. Certainement, la communauté du yoga existe ailleurs qu'à Rishikesh et il



Mars 2016 : Cérémonie de graduation du 200 heures Yoga Teacher Training à l’ashram Anand Prakash en compagnie d’invités spéciaux dont Gurmukh (professeure de yoga Kundalini à renom international).

est possible d'atteindre ce niveau de proximité et d'intimité avec les yogis nous entourant peu importe l'endroit où nous choisissons de pratiquer le yoga, mais la vie d'ashram de pair avec l'environnement de Rishikesh soutient la pratique du yoga et ses dérivés spirituels. À mon avis, ce qui rend l'expérience du yoga si différente et transformatrice à Rishikesh, c'est l'esprit de communauté et le sentiment d'être soutenu, d'appartenir à un réseau d'affects entremêlé d'une culture célébrant cette pratique du yoga et la spiritualité qui lui est rattachée. Le sentiment de communauté donne aussi l'impression d'échapper au néolibéralisme et permet de se rendre compte des effets de l'individualisme sur l'individu. L'importance du sentiment de communauté dans l'expérience des participants reflète les effets de cet individualisme croissant porté sur la compétition économique et sociale dans un monde incertain et changeant.

4.3 - Transformation et discussion sur le retour en Occident

La plupart des participants à cette recherche m'ont décrit leur expérience comme une redécouverte de soi, un changement profond dans leur perception de soi et de l'autre. Le phénomène de "before India, after India" a souvent été mentionné, comme quoi le voyage en Inde et les expériences dans lesquelles ce voyage a immergé ces individus les ont changés. Pour eux, le voyage en Inde est une expérience transformatrice qui a changé leur vie. L'exemple de Janis qui était dépressif avant son départ pour l'Inde et qui aujourd'hui blâme la société dans laquelle il vivait pour sa dépression nous démontre que l'expérience d'un nouvel environnement permet de réfléchir sur les logiques et l'environnement nous entourant avant cette expérience. Janis attribue sa meilleure performance en tant qu'artiste à son premier voyage en Inde parce qu'il a pu sortir des construits de sa personnalité pendant ce voyage. Lorsqu'il est revenu de son premier voyage à Berlin, il me dit avoir utilisé son expérience de prise de conscience pour créer de l'art complètement différent de ce qu'il faisait auparavant avec une nouvelle méthode de travail qui lui a valu un grand succès dans la communauté artistique de Berlin. Cette expérience est un exemple de la façon dont les pratiques spirituelles sont utilisées dans le

cadre d'un but plus grand, soit se libérer de préconceptions de soi qui puissent poser des limites à la réalisation d'un plus grand potentiel (individuel mais aussi collectif).

De son côté, Natalia a appris à utiliser le yoga, le pranayama et les rituels pour guérir son anxiété et des blessures émotionnelles à travers son premier voyage à Rishikesh. Cette expérience lui a permis de voir le pouvoir de ces pratiques pour sa guérison et elle retourne à sa pratique spirituelle lorsqu'elle vit des moments difficiles, qu'elle soit en Suède ou en voyage ailleurs dans le monde. Elle prend en charge sa propre guérison, ayant trouvé des moyens qui lui conviennent. Ce faisant, elle répond également à un projet de soi selon les logiques néolibérales responsabilisant l'individu.

L'expérience transformatrice provient aussi du fait de faire l'expérience d'un environnement différent sensoriellement, mais aussi en termes de logiques. Il est en effet difficile de vivre une expérience "transformatrice" lorsque l'environnement reste le même, du moins c'est ce que disent les participants. Le fait d'être dans un nouvel environnement où nos façons de faire ne sont pas connues des autres, il n'y a pas d'attentes par rapport à qui nous sommes de la part de ces étrangers que nous rencontrons et donc c'est une opportunité pour explorer qui nous sommes et peut-être vivre une transformation (en gardant en tête que l'identité ne peut pas être totalement réinventée simplement par le fait de changer d'environnement). Bien entendu, les pratiques spirituelles accompagnant ce voyage à Rishikesh poussent encore plus à vouloir se redéfinir, à questionner son identité et à faire un "sadhana" (travail spirituel) qui pourra nous apporter plus de satisfaction et de bonheur. Ceci passe par la réalisation de la nature véritable de qui nous sommes, par les vérités spirituelles qui sont transmises à travers ces pratiques multiples.

Ce que les participants à cette recherche ont vécu pendant leur séjour à Rishikesh ne peut pas être réduit à une seule expérience bien entendu, mais plusieurs d'entre eux ont vécu une transformation à travers le contexte, les pratiques et leur appartenance à cette communauté. Avec toute cette expérience, ils sentent que leur départ de l'Inde sera difficile, leur retour dans un lieu où leur définition de qui ils sont "authentiquement" ne sera peut-être pas acceptée, viendra peut-être brouiller les cartes et peut-être même effacer

cette transformation. Certains choisissent de rester à Rishikesh pour poursuivre cette transformation vers le “true self”.

« I really didn't want to invest my energy in like you know a career or yeah like let's say money and those kind of material achievements because it's really not for me, I don't care at all, it never spoke to my heart, and I can actually really live by doing any random job because even though I was doing a job that was really connected to what I was studying, I still felt it was a job you know, even though I liked it, it's really not my way to let's say, express myself so I was like I don't care about this, I would stay here just because I want to go on studying but it's much better to just go and see the world and then I slowly started realizing that I was really made to travel, it was giving me so much, it's like I was meditating but with eyes open, just like growing in awareness of my link with everything. And that's when I was like yes you've made the right choice, just go on with this and yeah I think it really was like meditating with open eyes because every day was so intense and I was not cut in those mental dynamics you are cut in when you're at home and so you really live the moment, the present moment much more than when you're in your daily life and you really focus on sensations and everything that's coming from the inside but it's assessed in a different way so you are much more centred in yourself and that's when I realized that I need to start doing yoga and meditation and to go on with this. » (Sofia)

Sofia se voit vivre en Inde pour la prochaine année au moment de l'entrevue. Elle voit le voyage comme une expérience spirituelle où elle peut explorer le monde dans lequel elle vit dans le moment présent. Elle se voit comme une perpétuelle voyageuse, une carrière ne l'intéresse pas vraiment. Elle a pris la décision d'être en Inde pendant plus longtemps car elle sent qu'elle a trouvé un environnement où elle peut s'exprimer et être elle-même. Elle veut poursuivre la transformation qu'elle a vécue depuis le temps où elle a commencé à voyager. Bien qu'elle aime sa vie en Europe, elle se dit distraite de qui elle est véritablement au quotidien. L'environnement de Rishikesh et de l'ashram Anand Prakash lui permet de se concentrer sur son travail spirituel avec un minimum de distractions. En restant là pendant toute l'année, elle espère pouvoir continuer la transformation qu'elle vit à travers le voyage et les pratiques spirituelles. Plusieurs personnes font le choix de rester à Rishikesh et de s'y établir pendant quelques années, dont quelques personnages peu accessibles à l'ashram Anand Prakash. Pour la plupart des visiteurs par contre, le départ de Rishikesh est une réalité et dans cette situation un sentiment d'appréhension face au retour est commun. Il y a une certaine peur que la transformation et toutes les leçons apprises pour ces yogis ne restent pas, qu'elles dépendent du contexte. Liz, une jeune étudiante canadienne de 19 ans que j'ai rencontrée vers la fin de mon séjour à l'ashram, a vécu des

changements importants durant son voyage en Inde. Ce voyage a provoqué une réflexion et des questionnements sur ses relations avec les autres et avec elle-même.

«It's not that I'm changing in a bad way, I'm changing in a good way because although I am a really good listener I didn't really have anything to say, like I never really had any experiences because I never really left home, you know? So my friends have noticed that I'm more communicative and I'm talking more, I'm engaging in conversation, because I would not be able to do that, I was just so shy and I always kept in my bubble, I always had the same friends, it was just like I was safe, I kept it safe for a long time. It's hard to describe the feeling when you realize how comfortable you are, especially how comfortable you are with yourself, it's such a good feeling.» (Liz)

Elle me raconte qu'elle est devenue "elle-même" dès le moment où elle a décidé de voyager en Inde et qu'elle a tenu tête à ses parents et ses amis qui essayaient de la décourager de faire ce voyage. Elle voit un changement dans sa personnalité et elle a découvert une ouverture au monde et une expression de soi qu'elle espère rapporter avec elle à Calgary. En lui partageant que j'ai aussi changé avec chaque voyage en Inde et que je sais que je rapporte avec moi cette expérience, elle me répond qu'elle espère se rappeler qui elle est à travers l'écriture:

«I felt that way in seeking how am I going to remember who this person is you know like throughout life you forget all these memories and so I try to write down the qualities I like during that day at the present moment that I enjoy about myself and then I will try to go back when I forget. Kind of like a notebook, or agenda of what it was so when I forget, I kind of want to look back and say how can I be that?» (Liz)

Se découvrir et pouvoir "être le soi authentique" est donc un aspect important du voyage, encore plus pour le voyage à Rishikesh où la discussion sur le soi et la vérité est omniprésente. Lorsque les participants parlent du retour en Occident, ils espèrent emporter ce soi authentique avec eux, comme quoi ils ont un doute que cette nouvelle notion de soi soit intrinsèquement liée au contexte.

L'expérience de transformation vécue par les participants est à la fois une appréciation du capital humain et une sortie des logiques néolibérales. Le retour vers un environnement où les logiques néolibérales sont beaucoup plus évidentes peut donc causer une anxiété fondée sur la peur de perdre cette satisfaction du projet de soi. Dans un environnement où

l'Occident est souvent critiqué, il est normal de ne pas vouloir y retourner. Comme il a été mentionné dans le chapitre 3 (page 71-74), la différence entre les deux lieux (Rishikesh et le lieu d'où viennent les participants) est soulignée et souvent repris dans le discours des participants. Lorsque l'on vivait des beaux moments ensemble, il y avait presque toujours quelqu'un qui nous rappelait que cette expérience était temporaire: *"God, I don't want to go back home!"*. Ceux voulant vraiment échapper à cette confrontation décident de rester (certains sont à Rishikesh depuis plusieurs années) ou de continuer à voyager dans des lieux perçus comme étant radicalement différents de leur lieu d'origine pour pouvoir échapper aux habitudes et aux attaches propres à ces lieux.

4.4 – Éléments d'analyse

On remarque donc que même si les logiques commerciales sont présentes à l'ashram, cela n'empêche pas les participants de vivre une expérience qu'ils décrivent comment étant "authentique" et "transformatrice". Échapper aux logiques néolibérales n'est donc en aucun point la panacée motivant tous les touristes, la plupart s'attendant à rencontrer un lieu touristique et commercialisé. La motivation de trouver un yoga qui dépasse la performance du corps pour vivre une expérience différente se mêle à des objectifs spirituels de réalisation de soi. Ceci est fait toujours selon la logique néolibérale car cette motivation est axée sur l'injonction de devenir soi. En effet, la ligne entre le yoga à Rishikesh et le yoga à Ottawa, par exemple, est floue et complexe. On ne peut plus parler d'un yoga occidental matérialiste et axé sur le corps comparé à un yoga indien spirituel et religieux. Les variantes dans ce spectrum entre les deux extrêmes sont présentes à Rishikesh comme dans d'autres lieux partout à travers le monde.

Le yoga n'étant donc pas nécessairement différent ou plus authentique à l'ashram Anand Prakash (l'opinion diffère pour tous les participants), ce qui amène plus de sens serait ce qui entoure la pratique à l'ashram, soit les rituels quotidiens, le sentiment de communauté et tout l'environnement de Rishikesh. L'environnement entourant la pratique rend l'expérience du yoga continue et soutenue. Par exemple, le rituel du Agni Hotra sert pour les participants à renforcer leur pratique spirituelle. Ce rituel n'étant pas largement

pratiqué ailleurs dans le monde, les participants sentent qu'ils participent à une expérience authentique spécifique à la spiritualité pratiquée à Rishikesh. Cependant, pour plusieurs des participants, les rituels comme le Agni Hotra n'ont de sens que lorsqu'ils sont partagés avec la communauté.

En effet, l'importance de la communauté dans l'expérience des participants démontre un mal-être lié à l'individualisation et à la perte de repères de la modernité liquide (Bauman, 2000). Alors que la communauté repose, en termes classiques, sur une identité commune (Bauman, 2001), c'est partiellement le cas pour les touristes du yoga à Rishikesh qui proviennent de milieux socio-économiques différents et qui ont la pratique du yoga en commun, mais leurs positions par rapport à ces pratiques spirituelles sont divergentes et même parfois contradictoires. On ne peut donc pas parler ici d'une seule communauté unifiée, mais bien d'une multitude de groupes rassemblés temporairement par la pratique du yoga et une quête de soi.

« The existing theoretical approaches seem to conceptualise communities on either-or basis: communities are viewed as either permanent and “strong” or temporary and “light”. The concept of Cocoon Community offers an alternative to this; by using this concept, I illustrate that the community of Westerners in Varanasi is both permanent and temporary, and although the Western sojourners are in Varanasi temporarily, the community is still “strong”. » (Korpela, 2013: 38).

Comme Korpela le démontre avec l'expérience des touristes occidentaux à Varanasi en Inde, la communauté que l'on rencontre dans des lieux comme Rishikesh, bien qu'elle soit temporaire, n'est pas pour autant moins forte car ces communautés s'inscrivent dans des réseaux transnationaux se poursuivant au-delà de l'expérience vécue en Inde. Par exemple, au retour du voyage à Rishikesh, il est possible de rester en contact avec les personnes de la communauté, d'aller les rencontrer dans d'autres pays ou même de planifier de se rencontrer de nouveau à Rishikesh pendant la prochaine “saison touristique”. Le fait que la communauté soit temporairement unie par des circonstances spécifiques ne fait pas en sorte que le sentiment de communauté est moins fort, au contraire, certains participants s'identifient très fortement à cette communauté. Il est aussi peut-être plus facile de vivre un sentiment de communauté fort lorsque l'on sait que cette communauté prendra

fin bientôt. L'expérience transformatrice vécue par les participants peut donc en partie venir de ce type de communauté qui soutient mais qui laisse l'individu libre d'explorer une quête de soi.

Conclusion

À travers les chapitres précédents, j'ai cherché à montrer que le phénomène du tourisme du yoga en Inde est en partie relié à des logiques néolibérales dans la façon d'être de l'individu "moderne". Sans prétendre expliquer la totalité du tourisme du yoga qui a lieu à Rishikesh, j'ai expliqué que la modernité et le néolibéralisme informent partiellement les motivations et l'expérience des participants à cette recherche. J'ai cherché à articuler la façon dont plusieurs mouvements coexistent dans un endroit globalisé comme Rishikesh, soit les liens entre les forces politiques, sociales et économiques et les problématiques entourant le projet de soi néolibéral, la quête spirituelle, la commercialisation du tourisme et des pratiques culturelles.

En examinant de plus près ce phénomène complexe, j'ai voulu souligner un paradoxe important dans les motivations et l'expérience de ces touristes du yoga. En voulant échapper à un monde de logiques capitalistes dont ils se sentent prisonniers et qui se sont étendues à toutes les sphères de la vie, ce que Dardot et Laval ont appelé la « nouvelle raison du monde » (Dardot et Laval, 2009), ils sont pris dans une quête qui ressort de cette même logique, mais ne s'y limitent pas. En effet, cette nouvelle façon d'être, cette injonction à devenir soi en termes de projet de soi lié au capitalisme est une dimension importante pour comprendre le tourisme du yoga en Inde, mais elle n'est certainement pas la seule.

Questions soulevées et limites de la thèse

Bien que je me sois concentrée sur l'expérience des touristes, la commercialisation de la spiritualité et du yoga à Rishikesh a un effet sur la population locale. En étant limitée par les restrictions d'une thèse de maîtrise, je n'ai pas pu directement interroger comment les Indiens habitant Rishikesh vivent l'expansion du tourisme, ce qu'ils pensent du tourisme du yoga et comment ceci affecte la façon dont ils pensent et redéfinissent leur rapport avec le yoga, les satsangs, les gurus, leur idée de l'Occident, leur idée de l'Inde et de leur propre culture. Comme les Comaroff l'ont souligné dans *Ethnicity Inc.* (2009), les

effets de la mondialisation et de la commercialisation de certaines pratiques pour les touristes n'ont pas nécessairement des répercussions négatives, mais peuvent devenir une façon de redéfinir l'identité culturelle de ces populations locales. Il serait en effet important de poursuivre cette piste en ce qui a trait à plusieurs phénomènes touristiques, dont notamment celui du tourisme du yoga et de la spiritualité en Inde et le rapport des Indiens à la spiritualité et la pratique du yoga dans une croissance de la commercialisation de ces pratiques.

Si les répercussions de la commercialisation de la pratique du yoga ne sont pas nécessairement négatives pour le peuple local, cette commercialisation est pourtant pointée du doigt avec dédain et cynisme chez les touristes qui remarquent souvent qu'ils participent à cette commercialisation. De se voir en tant que touriste implique aussi que l'on contribue soi-même à la dépréciation de "l'authenticité" de Rishikesh. La culpabilité des touristes face à cette commercialisation grandissante de Rishikesh n'est cependant pas nécessaire et parfois mal dirigée. Plusieurs commerçants locaux viennent de tous les coins de l'Inde pour y gagner plus d'argent et souhaitent la croissance du tourisme dans la région. Certains Indiens prennent plaisir à cette commercialisation, Rishikesh devenant une vitrine sur l'Occident pour ceux voulant en faire l'expérience, alors que d'autres Indiens dénoncent la commercialisation de Rishikesh. L'expérience des Indiens face à cette commodification des pratiques spirituelles n'est donc en aucun point uniforme (Askegaard et Eckhardt, 2012). Également, ce dédain des touristes pour la commercialisation peut venir d'un déni du présent post-colonial de l'Inde, les touristes préférant porter attention à ce qui répond à l'idée de "l'Inde authentique" et ignorer la réalité contemporaine indienne qui est moderne, globalisée et complexe (Maddox, 2014).

La question de l'appropriation culturelle a également refait surface souvent dans les entrevues. Cette question reste à explorer car elle n'a pas pu être adressée dans le cadre de cette thèse. Certains participants sont conscients de leur appropriation potentielle du yoga et veillent à faire des choix sensibles dans ce débat. Pour certains d'entre eux, le voyage en Inde est aussi motivé par l'acquisition d'un meilleur savoir de la pratique pour comprendre les détails plus religieux et spirituels et ne pas sentir qu'ils s'approprient une pratique

réduite à une forme d'exercice. Même si ces mêmes participants m'ont dit ne jamais s'être senti coupable par rapport à leur pratique du yoga, ils se disent conscients de leur privilège et visent à comprendre le point de vue des Indiens face à cette commercialisation et globalisation du yoga. Dans ce contexte, il faut rappeler ce qui est arrivé à l'Université d'Ottawa à l'automne 2015 où des cours de yoga gratuits ont été annulés pour cause d'appropriation culturelle. Certaines personnes arrêtent de pratiquer le yoga parce qu'ils se sentent coupables d'appropriation culturelle, ce qui est en soi un phénomène auquel il faudrait accorder une attention particulière. Ce discours vient avec cette conception dualiste de l'Occident moderne et corrompu par rapport à une Inde traditionnelle, ignorant la réalité post-coloniale et globalisée de l'Inde. La réalité est pourtant bien plus complexe. Où est-ce que Rishikesh s'inscrit dans de telles logiques, où les gurus Indiens accueillent des centaines sinon des milliers de yogis occidentaux dans leurs ashrams "traditionnels"? Il ne faut pas oublier qu'un intérêt capitaliste peut aussi être impliqué dans cette ouverture au monde. Dans ce cas, les gurus du yoga sont ravis de remarquer la vague de popularisation du yoga sur tous les continents, ce qui augmente leur nombre de disciples (voir leur capital) et permet au message yogique d'atteindre de plus en plus de gens, ce qui ne peut qu'aider à créer un monde meilleur, selon eux (et augmenter la demande). Certains gurus persistent par contre à dénoncer le yoga occidental comme étant "perversi" et trop loin des enseignements traditionnels.

Cette tension est d'ailleurs remarquée dans les satsangs ayant lieu à Rishikesh, notamment pour les satsangs de Mooji qui sont tout à fait ancrés dans les logiques commerciales modernes. Les satsangs sont gratuits et respectent toutes les modalités et tous les rituels traditionnels, cependant ils sont entourés de manifestations de logiques "modernes" ou "capitalistes". La vente de livres écrits par Mooji, ainsi que toute la technologie utilisée pour répandre le message de Mooji à tous ceux ayant accès à internet, sont des manifestations physiques de logiques implicitement commerciales. Bien que cette commercialisation soit reconnue par les participants, les satsangs ne sont tout de même pas nécessairement perçus comme étant inauthentiques. Une thèse entière pourrait être écrite sur le phénomène des gurus et des satsangs à Rishikesh, notamment sur la mondialisation

du phénomène puisque ces gurus sont des personnes qui voyagent et font des retraites un peu partout dans le monde s'inscrivant ainsi dans une logique commerciale et capitaliste.

À cet effet, la différence entre l'Orient et l'Occident n'est certainement pas claire et déterminée, tout comme la différence entre le yoga à l'ashram Anand Prakash et le yoga à Ottawa, par exemple. Bien que ce soit le contexte qui rende l'expérience plus "transformatrice", la différence entre le yoga en Occident et le yoga dans un ashram à Rishikesh est complexe, floue et nuancée. La ligne est en effet brouillée entre "yoga commercialisé" se concentrant sur le corps en Occident et le yoga "spirituel" de Rishikesh. Il ne s'agit pas de deux yogas complètement différents, mais bien d'un mélange impliquant plusieurs styles, écoles de pensées, processus historiques de mondialisation et appropriation, etc. Le yoga n'est pas nécessairement "authentique" ou "traditionnel" simplement parce qu'il est pratiqué à Rishikesh. Inversement, le yoga n'est pas nécessairement "inauthentique", "moderne" ou centré sur le corps parce qu'il est pratiqué en Occident. En effet, plusieurs participants notent que le yoga qu'ils pratiquent dans leur ville d'origine est considéré comme étant de qualité supérieure et même "authentique", soit fidèle à la tradition du yoga. Ce n'est pas le lieu qui est garant de l'authenticité d'une pratique. La globalisation fait en sorte que les logiques néolibérales se répandent, les flux n'étant plus uni-directionnels mais bien dirigés et redirigés dans tous les sens et lieux. La manière de vivre ces logiques change au niveau local de manière synchrétique et dynamique. Rishikesh se situe donc dans cet espace liminal où l'on peut assister aux satsangs et plus tard dans la même journée manger un croissant au *German Bakery*. Ce point de confluence de touristes venus de partout à travers le monde, certains décidant parfois d'y rester, multiplie les influences culturelles et crée un espace transnational et cosmopolite.

Le néolibéralisme: une question de sentiments

L'attraction vers Rishikesh est souvent décrite comme étant inexplicable et ressort de l'ordre des sentiments plutôt que des pensées. Ceci est tout à fait important pour comprendre comment ces logiques néolibérales fonctionnent. Le néolibéralisme influence

jusqu'à la *façon d'être* de l'individu, allant jusqu'à un niveau subconscient. Dardot et Laval parlaient de *nouvelle raison du monde*, alors qu'ici il semble que la *raison* du voyage à Rishikesh échappe à la conscience des participants. À quel niveau est-ce que ce raisonnement néolibéral opère?

Cette influence des logiques nous entourant à un niveau non-conscient revient à une question centrale pour comprendre les comportements sociaux: pourquoi est-ce que l'on fait ce que l'on fait? Sommes-nous des individus à part entière décidant de notre destinée ou entre-t-il en jeu des forces sociales qui nous influencent malgré nous, à un niveau conscient et non-conscient? Cette thèse n'offre pas de réponse à cette question mais vient la reposer et souligne l'importance de l'anthropologie pour continuer à explorer ces questions et tenter d'expliquer et de situer les motivations des individus et des groupes. Certainement, les logiques néolibérales se mêlent à plusieurs autres forces sociales qui viennent influencer l'individu et ses motivations. Une limite de cette thèse est donc l'accent sur le projet de soi néolibéral en tant que force motivante, ce qui ne permet pas d'explorer les autres influences possibles sur l'individu. Cette thèse ne peut donc pas entièrement expliquer les motivations des participants mais propose une piste pertinente quant à l'explication de ces motivations.

Le sentiment de communauté s'est avéré très important dans la compréhension des motivations et de l'expérience des participants. Lorsque l'ashram s'est mis à accueillir un nombre de personnes beaucoup plus grand, plusieurs ont eu l'impression de perdre un sentiment de communauté rapprochée où tous se connaissent, partagent leurs expériences et s'entraident. Ceci démontre la place importante du sentiment de communauté chez les participants pendant leur expérience. Ceci soulève la question du mal-être lié à l'individualisation et à un manque de sentiment de communauté. Une telle lecture peut faire paraître les rapports interpersonnels en Occident comme étant inauthentiques et dénudés de sentiment de communauté. La réalité est beaucoup plus nuancée, les communautés en Occident se manifestant de façons tout à fait différentes qu'à Rishikesh. Cela ne veut pas dire que les participants n'ont jamais vécu de sentiment de communauté similaire en "Occident". Cette expérience de la communauté à l'ashram Anand Prakash est

cependant différente dans le sens que les participants se sentent soutenus et encouragés dans leur quête spirituelle, alors qu'ils n'avaient pas fait l'expérience de ce genre de communauté en Occident (pour la plupart). La communauté prend de l'importance pour les participants parce qu'ils réalisent la valeur de la communauté alors que celle-ci ne prenait pas nécessairement beaucoup de place dans leur vie ou était vécue de façon différente auparavant.

« “Community” is nowadays another name for paradise lost - but one to which we dearly hope to return, and so we feverishly seek the roads that may bring us there. » (Bauman, 2001: 3). Il semblerait que le voyage à Rishikesh soit un chemin emprunté vers cet idéal. Une identité commune peut unir certaines personnes en communauté. La communauté vient répondre à un besoin de sécurité et de certitude manquant dans un monde soi-disant “libre”. «Security without freedom is an insecure security while freedom without security proves to be a highly unfree kind of freedom. The goods exchanged in the course of individualization were security and freedom: freedom was on offer in exchange for security. » (Bauman, 2001: 22).

Dans l'ère du néolibéralisme, la communauté devient d'autant plus prise dans cette tension entre sécurité et liberté. La communauté répond à un besoin de sécurité dans un contexte néolibéral en changement permanent et en perte de repères. Cependant, la liberté reste importante pour l'individu, cette liberté étant essentielle à l'injonction de devenir soi. La communauté est donc plus temporaire, fluide et dépourvue d'engagement à long terme. Elle répond tout de même aux besoins de certitude et de stabilité des individus tout en donnant à ceux-ci la liberté de partir et revenir comme ils le veulent.

« [T]he argument here is that this particular state of in-betweenness gave space for reflexivity and possibility since it allowed expatriates to avoid both the social constraints of their home country and of the host society. It gave them the freedom, if they wanted, to reflect upon and to avoid the societal obligations of the two cultural realms they referred to, and simultaneously allowed them to access them if they chose to do so. » (Giguère, 2013: 32)

Cet équilibre trouvé entre liberté et sécurité se manifeste dans l'ère néolibérale dans les communautés temporaires comme celle que les participants retrouvent à l'ashram Anand Prakash de Rishikesh. Le fort sentiment de communauté caractérisant l'expérience de la plupart des participants se tiendrait peut-être dans le fait que ces communautés ne restreignent pas la liberté de l'individu mais au contraire l'encourage, se conformant donc aux intérêts du projet de soi néolibéral. Il y a un intérêt commun qui rend la communauté forte et unie, mais la nature essentiellement éphémère de cette communauté permet à l'individu d'échapper aux éléments plus contraignants d'une communauté permanente et stable. La communauté que les participants retrouvent en Occident est peut-être plus permanente et ne permet pas d'exprimer cette liberté. En même temps, ces communautés plus permanentes et contraignantes se mêlent à une individualisation et la perte de repères pour l'individu.

La communauté retrouvée à Rishikesh encourage également une transformation chez l'individu. La plupart des participants étaient en quête d'une expérience transformatrice à travers la pratique du yoga et des enseignements spirituels. Plusieurs participants disent avoir vécu une redéfinition de soi possible par l'entremise d'un savoir spirituel menant à plusieurs réalisations sur l'identité et l'expérience personnelle des individus. Je propose que le néolibéralisme accentue cette quête de soi ou cette quête de sens. Un point important à faire ici est la question de l'universalité de la "quête de soi". Elle n'apparaît pas soudainement avec le néolibéralisme, ces questions existentielles ayant, on peut en déduire par la présence du religieux et du spirituel dans les cultures anciennes, presque toujours existé. Par contre, je tiens à souligner dans cette thèse comment cette quête spirituelle est aujourd'hui entremêlée à ce projet de soi néolibéral, notamment chez ces yogis occidentaux se rendant à Rishikesh.

Les yogis que j'ai rencontré ont conscience de la complexité des dynamiques et mouvements formant le quotidien de Rishikesh et voient au-delà de la dualité est-ouest, spiritualité-matérialité, tradition-modernité. Dépasser les logiques néolibérales n'implique pas de s'illusionner qu'elles ne sont plus là lorsque l'on se rend par exemple en Inde, mais bien de les reconnaître dans toutes ses formes possibles. Est-il possible de réaliser une

quête de sens, une quête de soi, sans être constamment rattrapé par les logiques du capitalisme? Est-ce qu'un projet de soi néolibéral est toujours derrière cette quête spirituelle? La réponse que je propose dans cette thèse tente d'insister sur la nuance en avançant que la quête spirituelle est aujourd'hui teintée par ces logiques néolibérales gouvernant jusqu'à la façon d'être de l'individu, mais en même temps, la quête d'un soi authentique ne pourra jamais être complètement réduite à ces dernières.

Bibliographie

APPADURAI, A. (1996) *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, New York, 229 pages.

ASKEGAARD, S. et G. M. ECKHARDT (2012) «Glocal Yoga: Re-appropriation in the Indian Consumptionscape», *Marketing Theory*, vol.12, n°1, pp.45-60.

AUPERS, S. et D. HOUTMAN (2006) «Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality», *Journal of Contemporary Religion*, vol.21, n°2, pp.201-222.

BADONE, E. (2016) «Eat, Pray, Love and Tourism Imaginaries» chapitre tiré de G.BEAMAN, L. et SIKKA, S. (ed.) (2016) *Constructions of Self and Other in Yoga, Travel, and Tourism: A Journey to Elsewhere*, Springer International Publishing, New York, pp.37-43.

BAUMAN, Z. (2000) *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge, 232 pages.

BAUMAN, Z. (2001) *Community: Seeking safety in an unsafe world*, Polity press, Cambridge, 159 pages.

BROWN, L. (2013) «Tourism: A Catalyst for Existential Authenticity», *Annals of Tourism Research*, vol.40, pp.176-190.

COBB, R. (2014) *The Paradox of Authenticity in a Globalized World*, Palgrave MacMillan, New York, 302 pages.

COHEN, E. (1988) «Authenticity and commoditization in tourism», *Annals of Tourism Research*, vol.15, pp.371-186.

COMAROFF, J. L. and J. Comaroff (2009) *Ethnicity Inc.*, The University of Chicago Press, Chicago, 232 pages.

CRAVATTE, C. (2009) «L'anthropologie du tourisme et l'authenticité: Catégorie analytique ou catégorie indigène?», *Cahiers d'Études africaines*, vol.1, n°193-194, pp.603-619.

DARDOT, P. et LAVAL, C. (2009) *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*, Éditions La Découverte, Paris, 498 pages.

DE LAGASNERIE, G. (2012) *La dernière leçon de Michel Foucault: Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Fayard, Paris, 174 pages.

EHRENBERG, A. (1998) *La fatigue d'être soi: dépression et société*, Odile Jacob, Paris, 414 pages.

FEHER, M. (2007) «S'apprécier, ou les aspirations du capital humain», *Raisons politiques*, vol. 4, n°28, pp.11-31.

FOUCAULT, M. (1984) *Histoire de la sexualité, Tome 3: Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 336 pages.

FOUCAULT, M. (2001) *Dits et écrits. Tome 2: 1976-1988*, Paris, Gallimard, 1736 pages.

FURLOUGH, E. (1998) « Making Mass Vacations: Tourism and Consumer Culture in France: 1930s to 1970s », *Comparative Studies of Society and History*, vol.40, n°2, pp.247-286.

GANTI, T. (2014) «Neoliberalism», *Annual Review of Anthropology*, vol.43, pp.89-104.

GIGUÈRE, Nadia (2013) «Feeling at Home in a Liminal Space in India: Self-Fulfilment Through Sociation in Rishikesh's Spiritual Expatriate Community», chapitre tiré de KORPELA, M. et F. DERVIN (2013) *Cocoon communities: Togetherness in the 21st century*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 152 pages.

HANNAM, K. et A. DIEKMANN (2011) *Tourism and India: A Critical Introduction*, Routledge, New York, 142 pages.

HARVEY, D. (2005) *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, New York, 247 pages.

HOBSBAWM, E. et T. RANGER (1983) *The Invention of Tradition*, University of Cambridge Press, New York, 320 pages.

HORTON, C. A. (2012) *Yoga PH.D. Integrating the Life of the Mind and the Wisdom of the Body*, Kleio Books, Chicago, 164 pages.

IVY, M. (1995) *Dicourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*, University of Chicago Press, Chicago, 270 pages.

JAIN, A. R. (2014) *Selling Yoga: From Counterculture to Pop Culture*, Oxford University Press, New York, 240 pages.

KHANDELWAL, M. (2012) «The cosmopolitan guru: Spiritual tourism and ashrams in Rishikesh» chapitre tiré de COPEMAN, J. et A. IKEGAME (ed.), *The Guru in South Asia: New Interdisciplinary Perspectives*, Routledge, New York, page 202 à 221.

KLEIN, Naomi (2001) *No Logo: la tyrannie des marques*, Leméac, Montréal, 573 pages.

KORPELA, M. et F. DERVIN (2013) *Cocoon communities: Togetherness in the 21st century*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 152 pages.

LAU, Raymond W. K. (2010) «Revisiting Authenticity: A Social Realist Approach», *Annals of Tourism Research*, vol.37, n°2, pp.478-498.

LAVAL, C. (2007) *L'homme économique: Essai sur les racines du néolibéralisme*, Éditions Gallimard, Paris, 396 pages.

LINDHOLM, C. (2008) *Culture and Authenticity*, Blackwell Publishing, Massachusetts, 176 pages.

MACCANNELL, D. (1973) «Staged Authenticity: Arrangement of Social Space in Tourist Settings», *American Journal of Sociology*, vol.79, n°3, pp.589-603.

MACCANNELL, D. (1976) *The Tourist*, Schocken Books, New York, 214 pages.

MADDOX, C. B. (2014) «Studying at the source: Ashtanga yoga tourism and the search for authenticity in Mysore, India», *Journal of Tourism and Cultural Change*, vol.1, pp.1-14.

MARTUCCELLI, D. (2010) *La société singulariste*, Armand Colin, Paris, 259 pages.

PINK, S. (2015) *Doing Sensory Ethnography. 2nd edition*, Sage publications, London, 216 pages.

ROBLEDÓ, M. (2015) «Tourism of Spiritual Growth as a Voyage of Discovery», chapitre tiré de *Tourism Research Frontiers: Beyond the Boundaries of Knowledge*, published online, pp.71-86.

SAID, E. (1978) *Orientalism*, Routledge & Kegan Paul, London, 395 pages.

SHINDE, K. (2015) «Religious tourism and religious tolerance: insights from pilgrimage sites in India», *Tourism Review*, vol.70, n 3, pp.179-196.

SINGLETON, M. (2010) *Yoga body: The origins of modern posture practice*, Oxford University Press, New York, 262 pages.

SINGLETON, M. and J. BYRNE (dir.) (2008) *Yoga in the Modern World: Contemporary Perspectives*, Routledge Hindu Studies Series, New York, 208 pages.

SKINNER, J. and THEODOSSOPOULOS, D. (2011) *Great expectations: Imagination and Anticipation in Tourism*, Berghahn Books, New York, 207 pages.

STRAUSS, S. (2005) *Positioning Yoga: Balancing Acts Across Cultures*, Berg, New York, 185 pages.

VISHWAMBAR, P. (2013) «Tourism practices and approaches for its development in the Uttarakhand Himalaya, India», *Journal of Tourism Challenges and Trends*, vol.6, n 1, pp.97-111.

WANG, N. (2000) *Tourism and Modernity: A Sociological Analysis*, Elsevier Science, Oxford, 271 pages.

Annexes

Annexe 1: Satsang du 25 janvier 2016 avec Prem Baba

When you complete a cycle of healing and gratitude is illuminated, the path of your life opens. At least the paths which are related to this pattern have been healed. And you see yourself reaching for harmony. With just little effort, great things manifest. Everything flows, the universe is in your favor. An obstacle may arise again, and if it shows up, would that be reproduction of the past? Was the past healed or not, was the cycle closed? Even if the cycle is complete, it is possible that you see a difficulty in your life situation. Law of action and reaction. Those difficulties which aren't connected to an image of the past can be dissolved when you concentrate your attention. When you see the difficulty, you take action, put yourself present and direct your will to change the situation, and the situation will change. When there is still a connection with an image, attention and will are not enough. Even though you have lived an episode of forgiveness and gratitude, it wasn't enough to complete the cycle because you continue to manifest a destructive pattern. The only way for you to know if you really cleaned the dungeon, is when the paths are open and you align with the affirmative current: you feel blessed, things work, everything flows, you feel like you are lucky. But there is still a negative manifesting, that you are not able to focus your will, that means there is still denial. There are still layers of ingratitude to be illuminated. Unveiling love is a process. There are moments when you really access a glimpse, you understand, forgive, think. But when the cycle completes itself, it means that past doesn't have power over you anymore. You no longer project that past around you. That happens when you stabilize your heart open. The evil is at the level of the ego, when you go beyond and access the level of the soul, you see God in your father and your mother, and then you leave the entanglement of that karmic web. Look at your life. Notice if you are in harmony with the law of minimal effort. When you reach harmony with the past and forgive your parents, you unmake the webs that make it impossible for you to leave the horizontal experiences of life. When you open to God, you clean the vertical way. Spiritual master is a bridge. The power of gratitude is incredible. When you see yourself believing that gratitude has happened, you must go on your journey and be attentive to see how things develop. Seeing the ego, all you can do is to be attentive, observing, because it has already been identified. It was hiding and then it was found. A beam of light illuminated his face. Can that pride hide again? It is possible that it tries. That is why it is important that you are attentive. But that will happen very naturally, once you start seeing it objectively, you start gaining autonomy over your life, as you notice how this self acts, you start becoming distant and start taking over you own vehicle. If that self is very ancient, very clever, then it won't be a simple task to reeducate it. It will try to swallow your perception because as it is an autonomous complex, a living entity, it wants to continue to live, it needs food. Food is your own energy. And it is the frequency of energy that creates itself, all the feelings and emotions that come from the unfolding of pride, it is pride that tries to produce food. It will try to put you in situations that produce shame, inferiority, and so on. At that moment, the more present you can be to the point of watching that self act without identifying with it, then you are close to freeing yourself from it, because the food gets to it from identification. Once the process is started, you just need to observe. At

some point, talk to that self in you. That is a very powerful practice but also a very dangerous practice, because that self can easily take away your consciousness. Also talk to the divine so that you can establish a bigger connection with the divine self so it can hold you in reeducating the self. Ask for help because it is like going down to hell to talk to the devil and say what's up? What do you want with me? If you really mean it, he will really open to you, and he will even show you when he entered and where, how he operates. He's a guardian, he's protecting a core of pain, always. All the lower selves are guardians of cores of pain. And when you come near it with the adequate tools, he reveals and he tells you why he is there. And little by little it's a matter of seeing if you are ready to let go of him or not. Go after your many kinds of shame because shame takes you to those dirty spots for you to clean them. Shame is a self of pride, it is like a messenger between the guardian and the outside world. Many patterns which are reincarnating (family relationships) and they have been reproducing constantly. The images that aren't dissolved in this life go on with you. But the work is happening. It is happening because your consciousness is amplifying, your perception is the most valuable element of your journey. If you become aware of that aspect of you, that means that you have become more conscious. It means that you became awake regarding that aspect. That means that your consciousness is growing. So that glimpse of consciousness regarding that guardian means that you are moving towards humility, if you are able to identify ingratitude, that means you are moving towards gratitude (insanity - sanity). It is the consciousness change that makes possible to reach harmony with the flow of life. For how long have we been trying to solve the problems of the inside from the outside? It's like punching the tip of a knife, that's why we call it ignorance. It's almost as if we wanted to reach the other side without a bridge, a boat or swimming, it is not possible. It is only possible from within to the outside. Can you see how self-knowledge is the foundation? How can we build the foundation of a new society without self-knowledge happening on a large scale? How is it possible to bring a new vision of living on earth with love, peace, harmony if self-knowledge isn't part of the education of our children? We will continue like now if that doesn't happen. Let's continue the journey.

Annexe 2: Description du déroulement du Agni Hotra ou Fire Puja

Avant de commencer le fire puja, tout le monde s'installe autour du "puja pit", où on peut déjà retrouver les objets qui serviront à accomplir le rituel. Il y a du bois empilé en forme de carré au centre du foyer de puja, l'eau qui a été cherché le matin même dans le Ganges dans une grande cruche, un petit pot sur le bord du foyer avec le ghee, un beurre purifié et une petite cuillère avec un très long manche. Des assiettes avec du samagree (un mélange d'herbes) sont déposées à chaque coin du foyer qui est en forme carré. Il y a également un petit "netti pot" au côté opposé du ghee. Le yajamana ou l'hôte du puja, qui était Vishva

à presque tous les matins, s'assoit du côté Nord en face du ghee car son rôle est de verser le ghee aux moments appropriés.

Les yogis s'installent autour du fire puja en récitant le Gayatri mantra en attendant de commencer la cérémonie:

*Om Bhur Bhoovah Svah
Tat Savitur-varaynyam
Bhargo Dayvasya Dheemahi
Dhiyo yo nah Prachoda-yat*

Ce mantra est répété jusqu'à ce que le yajamana commence à chanter la prière initiale en hindi. Le reste de la cérémonie suit son cours tel qu'il est décrit dans le guide dans les pages 17 à 30 (attachées en annexe). La participation de chacun est encouragée dans ce rituel, mais il est très difficile de suivre les chants au début lorsque l'on n'est pas familier avec ce rituel. De plus, la performance du rituel n'est pas seulement la responsabilité du yajamana car à plusieurs moments il faut participer dans l'action en plaçant un bout de bois dans le feu au bon moment, en jetant des herbes dans le feu au son du "svaha", ou même en versant de l'eau d'une direction et d'une façon précise autour du foyer selon l'endroit où l'on est assis. Pendant un moment au début de la cérémonie, on chante les mantras. À un moment précis, après le huitième mantra, le bois est mis en feu à l'aide d'une sucrerie enflammée (pendant le 9e mantra) qui est mise dans le centre de la pile de bois en forme de carré (pendant le mantra 2). Le feu est nourri avec du ghee pendant certains mantras et à chaque prononciation du mot "svaha". Puis durant les prochains mantras, 3 petits bouts de bois sont trempés dans le ghee et donnés au feu par les personnes proches du yajamana (1 bout de bois est offert au feu à la fin de chaque récitation de mantra). Un mantra est récité cinq fois:

*Om a-yanta idhma atma jata-vaydastay-nay-dhyasva vardhasva chayddha vardha-ya
chasman praja-ya pashubhir-brahma varcha-sayna anna-dyayna samaydha-ya svaha.
Idam agna-yay jata-vaydasay. Idanna mama.*

Puis ensuite, au son de la récitation de mantras (par les personnes exécutant les actions du rituel ainsi que tous présents), la personne qui est assise à l'opposé du yajamana prend le "netti pot" plein d'eau et verse de l'eau de gauche à droite sur la bordure du foyer puis le passe au yajamana. Le yajamana verse de l'eau de droite à gauche en récitant un mantra

puis passe l'eau à la personne à sa gauche. Cette personne verse de l'eau de droite à gauche en récitant un mantra puis passe l'eau à la personne en face d'elle, soit la personne à la droite du yajamana. Cette personne verse de l'eau de droite à gauche puis ensuite passe l'eau au yajamana qui verse le reste de l'eau autour du feu mais cette fois-ci à l'intérieur du foyer. D'autres mantras sont récités par la suite. Puis on arrive à ce mantra qui vient signaler la participation de tous:

Om sooryo jyotir-jyotih sooryah svaha

Alors que précédemment, seul le ghee était offert au feu à la récitation du "svaha", à partir de ce mantra, le samagree est aussi offert au feu par tous ceux entourant le feu. Le samagree est pris au début du mantra et est "versé" dans le feu à la prononciation du "svaha". Certaines règles encadrent cette offrande au feu. Premièrement, le samagree doit être touché uniquement par l'index, le majeur et le pouce, on se fait rapidement dire comment faire par des regards et des démonstrations de la part des plus expérimentés lorsqu'on ne le fait pas comme il se doit. Deuxièmement, le mélange d'herbes qu'est le samagree doit être offert de façon douce et respectueuse au feu et non jeté avec un grand mouvement. Troisièmement, l'offrande est faite seulement à la fin de chaque mantra, pendant la prononciation du mot "svaha". Plusieurs mantras sont récités ainsi avec l'offrande de ghee faite par le yajamana/purohita et l'offrande de samagree faite par tous présents. Il arrive ensuite ce mantra où l'on arrête de faire des offrandes au feu:

*Om purnamadah purnamidam
Purnat purnam udachyate
Purnasya purnam adaya
Purnam eva vashishyate*

Pendant la récitation de ce mantra qui est faite trois fois, l'hôte du puja réchauffe le ghee au-dessus du feu puis le verse dans le feu, ce qui crée de grandes flammes car le ghee est très inflammable. Puis dans ce même pot, il verse de l'eau et réchauffe le pot au-dessus du feu pendant la récitation de ce mantra, le Mahamrtunjaya mantra:

*Om Tryambakam Yajamahe
Sugandhim Pushtivardhanam
Urvarukamiva Bandhanan
Mrityor Mukshiya Maamritat*

Ensuite, en continuant le chant de ce mantra, le yajamana place son index et son majeur dans cette eau et passe le pot à la personne à sa droite. Chacun trempe son index et son majeur dans ce mélange d'eau et de ghee et le passe à la personne à sa droite jusqu'à ce que chacun ait trempé ses doigts. Après avoir passé le pot, tous se frottent les mains ensemble pour répandre le mélange sur leurs mains. Lorsque tout le monde a trempé ses doigts dans le pot, tous lèvent leurs mains vers le feu pour les réchauffer et récitent ce mantra ensemble:

Om tejo'si tejo mayi dehi
Om viryamasi viryam mayi dhehi
Om balamasi balam mayi dehi
Om ojo'si ojo mayi dehi
Om manyurasi manyur mayi dehi
Om saho'asi saho mayi dehi

À la fin de ce mantra, tous prennent un moment pour prendre la chaleur du feu dans leur main et l'apporter vers leur visage, passer leurs mains sur chaque organe sensoriel (les yeux, le nez, la bouche, les oreilles) puis passent leurs mains au-dessus de leur tête et ramènent leurs mains au coeur en Namaskar mudra. Chacun exécute cette partie du rituel à leur manière et il n'y a pas de façon correcte ou unique de faire ce geste. Ensuite l'hymne de la paix est récité, un chant en hindi, puis les "Final praises" sont invoquées soit par le yajamana ou une personne autrement désignée et chaque invocation se termine par KI, son qui est ponctué par un résonant JAY! que tous entonnent très fort et joyeusement en levant les mains vers le ciel. Le chant du OM est fait par la suite et le Namaste conclue la cérémonie du Agni Hotra. Le silence est encore observé à ce moment donc on se recueille en silence près du feu. Certains se lèvent et profitent de quelques minutes de temps libre avant que la cloche du déjeuner soit sonnée. D'autres restent plus longtemps à méditer proche du feu ou même continuent à faire des offrandes de samagree au feu. Certains par moments préparent des petits mots ou des petites choses qu'ils désirent lancer dans le feu à la fin de la cérémonie afin de laisser aller, symboliquement, quelque chose dans leur vie dont ils n'ont plus besoin. Certains restent proche du feu pendant un moment pour mieux apprécier toutes les vibrations des mantras qui ont été créées, ces mantras sont chantés avec un air et une intonation qui reste toujours les mêmes et ont un son particulier avec une intensité qui rappelle la dévotion et la prière.

Glossaire des termes communs au monde du yoga à Rishikesh

Aarti: Cérémonie faite à chaque soir pour célébrer le Ganges

Agni hotra (fire pooja): Cérémonie du feu traditionnelle (voir description complète dans annexe 1)

Ahimsa: Terme sanskrit voulant dire non-violence

Akhanda: Holistique, plein, non-divisible

Anand Prakash: Ananda veut dire bonheur et Prakash veut dire lumière

Asana: Poses de yoga (physiques)

Ashram: Refuge pour les yogis/ adeptes spirituels

Ashtanga Yoga: Type de yoga inventé par Pathabi Jois qui refait la même séquence à chaque session

Ayurveda: Science cousine du yoga qui veut comprendre la santé, la nutrition et le bien-être physique, mental et spirituel en invoquant l'équilibre entre 3 "doshas" (humeurs): Vata (Air et Ether), Pitta (Feu et Eau) et Kapha (Eau et Terre)

Bindhi: Point sur le milieu du front signifiant le troisième oeil souvent fait avec du "kumkum", une poudre rouge faite à base de plantes.

Chakras: Centres énergétiques situés le long de la colonne vertébrale, typiquement il y en a sept.

Fire Puja: (voir Agni Hotra)

Ganga/Gangama: Le Ganges, la mère Ganges

Gayatri mantra: Le mantra Gayatri récité en sanskrit est un mantra ancien dédié à la déité védique du Soleil

Ghats: Escaliers se rendant sur le bord du Ganges.

Ghee: Beurre clarifié

Guru: Guide spirituel

Hanuman: Dieu hindou en forme de singe

Hari Om: Merci/Bonjour/Aurevoir/Soyez bénis/Ainsi va la vie

Hatha Yoga: Une branche du yoga qui met l'emphasis sur les exercices physiques pour avoir une meilleure emprise sur les pensées et l'esprit. Ha peut aussi vouloir dire Soleil, représentant l'énergie masculine et Tha peut vouloir dire Lune, représentant l'énergie féminine. Ces deux énergies seraient présentes dans tous les corps et le but du Hatha Yoga serait d'équilibrer ces deux énergies.

Karma: Veut dire action et fait référence au principe spirituel de cause à effet où l'action d'une personne a un effet sur son avenir.

Karma yoga: Donner de son temps et de son énergie bénévolement, un moyen pour accéder au samadhi, un type de yoga

Kirtan: Chants de mantras en groupe accompagné d'instruments de musique et laisse parfois place à la danse.

Kumbh Mela: célébration hindouiste ayant lieu à chaque douze ans sur plusieurs sites, dont un à Haridwar, ville voisine de Rishikesh.

Kundalini: Type de yoga se concentrant sur l'énergie Kundalini qui se trouve à l'état de repos à la base de la colonne vertébrale et lorsque le Kundalini s'éveille il voyage à travers tous les chakras en montant la colonne vertébrale.

Lakshman Jhula: Un pont. C'est aussi le nom d'une région de Rishikesh directement en face de Tapovan, pour s'y rendre à partir de Tapovan, il faut prendre le pont Lakshman Jhula

Mala: collier avec 108 billes et une bille finale (109 au total) pour aider à compter lors de récitations de mantras (le chiffre 108 est un chiffre sacré dans la tradition yogique).

Mantra: Une série de sons (la plupart du temps venant du sanskrit) récités en répétition pour en retirer les effets spirituels et psychologiques.

Masala Chaï: Thé noir avec un mélange d'épices, typiquement servi avec du lait et du sucre

Namaskar Mudra: Un mudra est une position des mains. Namaskar Mudra signifie la position des mains les paumes ensemble au niveau du coeur.

Namaste: Une façon de dire bonjour ou une salutation commune en hindi (parfois remplacé par Namaskar). Veut aussi dire en sanskrit: "le divin en moi reconnaît le divin en toi".

New Age: Des pratiques et des croyances religieuses et spirituelles provenant de plusieurs traditions qui se sont manifestées dans les années 1970 dans certains pays occidentaux.

Niyamas: Activités et principes moraux et spirituels recommandés pour atteindre l'illumination.

Prana: l'énergie cosmique habitant chaque être vivant. Un parallèle peut être fait avec l'oxygène, le prana étant disponible à travers la respiration.

Pranayama: Des exercices de respiration permettant de faire circuler le prana de différentes façons dans le corps énergétique.

Ram Jhula: Le pont au sud du pont Lakshaman Jhula. Aussi un quartier de Rishikesh densément peuplé d'ashrams accueillant à la fois des touristes internationaux et des siddhus indiens.

Reiki: Une médecine alternative originaire du Japon qui comporte une technique de guérison par les mains et le transfert d'une "énergie universelle" pour encourager la guérison physique et émotionnelle.

Rickshaw: Parfois appelé "tuktuk", un scooter à 3 roues sur lequel on a apposé une structure pouvant supporter plusieurs personnes. C'est un mode de transport en commun utilisé de la même manière qu'un taxi.

Siddhu: Un ascétique ou un moine religieux ou spirituel qui a renoncé à sa famille, son travail et ses activités quotidiennes pour se dévouer à l'illumination spirituelle. Le terme siddhu est principalement utilisé dans la tradition hindoue.

Sadhana: Travail spirituel

Salamba Sarvanagasana - Shoulder stand: Pose de yoga, une inversion sur les épaules.

Samadhi: L'illumination, la dernière étape du yoga selon Patanjali.

Sanskrit: Langue morte parlée de 2000 ans av.J-C. jusqu'à 600 ans av.J-C dans le sous-continent indien, mais aujourd'hui encore étudiée et utilisée dans les rituels

Satkarma: Des pratiques yogiques pour la purification et la détoxification du corps.

Satsang: Un rassemblement sacré où l'on écoute un discours spirituel donné par un guru. "Sat" voulant dire vérité et "sanga" voulant dire compagnie, on peut dire que satsang veut dire "en compagnie de la vérité".

Shanti: Le mot Paix en sanskrit

Shiva: Dieu hindou représentant la destruction et la transformation. Il est un des trois dieux principaux de l'hindouisme (avec Brahma et Vishnu) et est particulièrement vénéré dans plusieurs régions de l'Inde, dont Rishikesh, car Shiva est aussi le dieu du yoga.

Utkatasana - Chair pose: Un asana, ou une pose de yoga qui est aussi appelé fierce pose ou awkward pose.

Vedanta :

Vedas/védique: L'âge védique de l'Inde ancienne se déroulant entre 1500-500 AJC est une période où a été produit la vaste collection d'écrits que l'on nomme les Vedas, les écrits les plus anciens reliés à l'hindouisme.

Virabhadrasana II - Warrior 2: Un asana ou une pose de yoga faisant partie d'un trio (Virabhadrasana I, II et III) représentant les exploits du guerrier mythique Virabhadra dans la mythologie hindoue.

Yajamana: L'hôte du agni hotra, soit le leader de la cérémonie du feu.

Yamas: Les restrictions morales à observer pour atteindre l'illumination.

Yoga: Yoga veut littéralement dire union, union entre corps et esprit mais aussi union entre la conscience personnelle et la conscience universelle.

Yoga Sutras: Les Yoga Sutras forment une collection de 196 aphorismes décrivant la tradition ancienne du yoga et auraient été formulés par un sage nommé Patanjali avant le IIIe siècle. C'est aujourd'hui un classique fondamental de la philosophie hindoue du yoga.

200 hours Yoga Teacher Training: entraînement de base visant une certification pour pouvoir enseigner le yoga.