

# LE TEMPLE TAMOUL ŚRI MURUGAN DE DOLLARD-DES-ORMEAUX (MONTRÉAL)

## Mobilisation d'une communauté, construction physique et transmission d'une tradition ancestrale

MATHIEU BOISVERT est professeur au Département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal depuis 1991. Il a complété un doctorat en sciences des religions à l'Université McGill (1991), une maîtrise en études sud-asiatiques (1987) à l'Université de Toronto et un diplôme en langue palie à l'Université de Bombay. Il a publié plusieurs articles sur les communautés d'origine sud-asiatiques et sud-est asiatiques établies sur le territoire québécois.

> MATHIEU BOISVERT

Les objectifs de cet article consistent à faire découvrir un univers culturel et architectural fort différent de celui que les Montréalais sont habitués de côtoyer, et ce, en plein cœur de l'île : en l'occurrence le temple hindou tamoul sri lankais Śri Murugan de Dollard-des-Ormeaux<sup>1</sup>. Cet exercice initial ne pourrait être qualifié de voyeurisme, car ma volonté première est de comprendre la fonction de cette structure physique, ce qu'elle représente pour les dévots qui la fréquentent ; je veux donc la rendre signifiante pour autrui. Mes motifs résident en outre dans la volonté d'offrir certaines réflexions sur la fonction stratégique du patrimoine religieux bâti « actif » en prenant comme exemple ce même lieu de culte. Bien que ce temple soit avant tout, comme tout autre lieu de culte, une structure physique, il délimite également un espace au sein duquel se déroulent des activités bien précises. Le temple remplit des fonctions particulières pour une communauté donnée, fonctions religieuses et rituelles, bien sûr, mais également un rôle beaucoup plus crucial pour cette même collectivité, soit la transmission d'une culture et d'une identité intimement liées à celle-ci. Comme le soulignent Albert Bastenier<sup>2</sup> et Danielle Juteau<sup>3</sup>, l'identité – réalité qui n'est ni monolithique ni stagnante – est alimentée par deux pôles : elle est nécessairement forgée par une auto-perception de l'individu ou de la collectivité sur lui-même ou elle-même, mais également, et inévitablement, par une perception externe, par l'image que l'« Autre » projette sur la personne ou la communauté. La structure physique que représente un temple hindou participe donc activement à la construction identitaire de la



ILL. 1. INTÉRIEUR DU TEMPLE DE MURUGAN, LIEU DE CULTE HINDOU TAMOUL, LORS DE SA CONSTRUCTION. | MATHIEU BOISVERT, 2006.

collectivité tamoule et de ses membres, car elle contribue à la perception qu'ont les Tamouls d'eux-mêmes et à l'image que les Montréalais se forment de ce groupe de nouveaux arrivants, articulant ainsi un premier rapport formel entre la communauté montréalaise et cette communauté de nouveaux arrivants tamouls sri lankais. Afin d'atteindre mes objectifs, je devrai d'abord situer le contexte de provenance des membres de cette communauté, présenter l'historique de la construction du temple de Murugan, expliquer certaines des fonctions qu'il remplit et, finalement, préciser comment cette structure contribue à la préservation et à la transmission d'une culture. Au préalable, cependant, il convient de présenter quelques éléments qui pourraient être perçus comme une digression, mais qui, comme on le verra, contribueront à mettre en contexte et à préciser mon propos.

Précisons d'emblée que cet article prend appui sur ma formation initiale qui est en philologie, en études des langues anciennes, essentiellement à travers les textes hindous et bouddhistes rédigés en sanskrit et en pali. Cette formation m'amènera à faire une métaphore entre le patrimoine bâti et le patrimoine linguistique. De plus, il importe, lors d'études textuelles, de situer le texte analysé au sein des contextes d'élaboration et de réception de celui-ci; le texte n'émerge jamais de nulle part, il est inévitablement engendré par un contexte. Je suis d'avis que les grands personnages de notre histoire – qu'ils soient le Christ, le Buddha, Einstein ou Hugo – n'auraient pu être ce qu'ils sont devenus en dehors de leur contexte d'appartenance. Ainsi, puisque ce présent objet d'étude, la structure architecturale du temple hindou de Dollard-des-Ormeaux, peut être comparée à un texte que l'on tente d'interpréter, de comprendre, il importe, afin de bien saisir sa signification, de le situer

d'abord dans son contexte et de saisir les éléments qui ont contribué à l'émergence du temple.

Le texte d'origine de cet article avait été préparé dans le but d'une communication à un colloque intitulé « Clefs de lecture pour le patrimoine religieux bâti » (Montréal, juin 2008). En introduisant le mot « bâti » dans le titre, il semble que les organisateurs voulaient mettre l'accent sur le patrimoine architectural, insistant ainsi sur la distinction entre patrimoine bâti, architectural, bel et bien physique, et un patrimoine moins tangible, plus malléable, que l'on pourrait qualifier de culturel. Je voudrais articuler le lien étroit entre le patrimoine culturel et le patrimoine architectural, car, sans le premier, le deuxième ne peut émerger; on ne pourrait également générer de sens à partir du patrimoine bâti sans avoir accès à ce patrimoine culturel initial. De plus, je voudrais mettre de l'avant une nuance fort importante, soit celle de patrimoine actif et de patrimoine inactif, nuance qui pourrait se déployer plus aisément en faisant un parallèle avec les langues. Le patrimoine linguistique de l'humanité pourrait être divisé en deux grandes catégories : les langues vivantes et les langues mortes. Les premières sont toujours utilisées et déterminent en grande partie les échanges entre les individus, alors que les deuxièmes ne sont accessibles que par des textes anciens. Ces dernières sont porteuses de signification, car justement révélatrices des univers sémantique, épistémologique et social qui prévalaient à l'époque de leur utilisation. Mais on oublie souvent que l'étude des langues vivantes (par l'ethnolinguistique, entre autres) peut fournir de l'information importante sur un groupe social donné. Le patrimoine religieux et architectural bâti fait bien souvent référence, tout au moins au Québec, à un patrimoine « inactif », qui

ne se renouvelle plus, qui n'est plus (ou peu) utilisé, à l'image de ce que l'on appelle communément les « langues mortes ». Alors que la fréquentation par des Montréalais d'origine des églises catholiques sur le territoire québécois est pratiquement nulle, on remarque que les nouveaux arrivants, quant à eux, ont une présence beaucoup plus assidue et « active » au sein de leur lieu de culte respectif. L'objectif de ce texte est justement de présenter un patrimoine religieux et architectural bâti « actif », vivant, car tout récemment construit et toujours utilisé par une population donnée. La signification attribuée à cette structure physique est donc, à l'image des langues vivantes, en constante réactualisation. Il importe également de rappeler que ce patrimoine bâti n'est pas exclusivement physique; en fait, il procède avant tout d'un patrimoine bâti imaginaire et culturel que l'on tente de reproduire sous des formes architecturales bel et bien physiques qui participent, ultérieurement, au renouvellement du patrimoine culturel. Le temple pourrait donc être perçu comme un genre de « grammaire » à partir de laquelle les individus conjuguent leur vie, déclinent leurs activités et articulent les relations entre eux et les autres.

Pour comprendre un lieu de culte, il importe de connaître minimalement la population qu'il dessert. La construction d'un lieu de culte répond aux besoins, aux désirs d'une population. Des motifs réels, bien que souvent implicites, sont sous-jacents à une telle entreprise. Bien entendu, des variantes importantes peuvent être présentes d'une communauté à l'autre. La majorité des mosquées montréalaises, par exemple, réunissent des individus de provenances nationale, linguistique et ethnique variées, tous unis sous une même bannière et partageant une langue culturelle commune;

on peut trouver au sein d'une même mosquée des individus de provenance maghrébine tout comme sud-asiatique ou indonésienne. Semblablement, les différentes églises pentecôtistes réunissent différentes nationalités sud-américaines, partageant une même langue, ou bien différentes ethnies d'Afrique noire – qui étaient déchirées par divers conflits ethniques sanglants dans leur pays d'origine – maintenant unies sous un nouvel étendard identitaire, soit cette confrérie christique. D'autres communautés, cependant, sont composées de façon beaucoup plus restreinte, n'utilisant pas seulement le « religieux » comme premier élément d'appartenance, mais également la langue ainsi que la région de provenance. Ainsi, plusieurs temples bouddhistes sont présents à Montréal, mais on remarque des distinctions entre les temples cambodgiens et vietnamiens (et encore, de façon moins évidente, entre Vietnamiens du Nord et du Sud), des temples hindous du nord de l'Inde, hindous tamouls du sud de l'Inde et hindous tamouls du Sri Lanka. La langue est ici un facteur clé dans la définition identitaire de la communauté, mais également la provenance, car cette langue renvoie inévitablement à une culture et une histoire propres à cette communauté<sup>5</sup>. Afin de mettre en valeur l'une des spécificités de la communauté dont il est ici question, soit les Hindous tamouls d'origine sri lankaise, j'aimerais, à titre de contre-exemple, citer un passage du livre *Maximum City* de Suketu Mehta :

Je suis issu d'une famille de vagabonds doués pour le commerce. Le XX<sup>e</sup> siècle était encore balbutiant quand mon grand-père paternel quitta son village du Gujerat pour venir à Calcutta rejoindre mon frère, bijoutier en gros. La première fois que mon grand-oncle se risqua hors du territoire national, ce fut dans les années trente, au Japon. Vite contraint de rentrer, il dut

présenter des excuses aux anciens de sa caste et se prosterner devant eux, le turban dans les mains. Cela n'empêcha pas ses neveux (mon père et mon oncle) de tenter à leur tour leur chance ailleurs, à Bombay, d'abord, puis de l'autre côté des eaux noires, jusqu'à Anvers et New York, histoire de grossir le pécule reçu en héritage. Quant à mon grand-père maternel, jeune homme il émigra du Gujerat vers le Kenya et aujourd'hui il vit à Londres. Ma mère est née à Nairobi, elle a fait ses études à Bombay, elle habite New York. Dans ma famille, choisir de partir s'installer « à l'étranger » n'est jamais une affaire d'État. Nous allons où nous porte le vent du commerce<sup>6</sup>.

Ce court passage vient mettre en relief la particularité de la population tamoule sri lankaise canadienne. Les Tamouls sri lankais – qu'il ne faut pas confondre avec les Tamouls d'origine indienne dont l'histoire et le parcours migratoire sont fort différents – présents au Canada sont essentiellement des réfugiés politiques, qui ont fui leur pays en raison de la guerre civile qui y sévissait depuis 1983. Ils proviennent de milieux ruraux, de villages de pêcheurs où leur revenu mensuel était pratiquement inexistant, d'un contexte que l'on pourrait qualifier de « pré-moderne » ; leur origine, pour la grande majorité, est un village où leur famille est établie depuis maintes générations. Leur situation est radicalement différente de celle de Suketu Mehta et cette distinction est cruciale pour comprendre leur réalité. La population tamoule sri lankaise est une population essentiellement « stationnaire », dont les membres ne sont pas mus par leur profession, se déplaçant « là où le vent du commerce les porte ».

Pour ces nouveaux arrivants, le contexte de Montréal est radicalement différent de celui qu'ils ont été contraints de quitter. En lien avec l'émigration, Nancy Huston affirme :

L'exil géographique veut dire que l'enfance est loin : qu'entre l'avant et le maintenant, il y a rupture. Une existence ici, *et* une là-bas. *Existence* : avec ce que ce mot implique de complexité quotidienne, de codes appris et maîtrisés, de systèmes de référence. Une langue, éventuellement [...] Mais dans tous les cas : un système politique, une cuisine, une musique, des manières, des coutumes, un argot, une Histoire, mille histoires, une littérature, ainsi de suite.<sup>7</sup>

Cette vision de l'exil est tout à fait pertinente pour les Montréalais d'origine tamoule sri lankaise, à la différence que, pour eux, cet exil n'est pas un choix délibéré : ils ont été forcés de fuir leur pays afin de préserver leur vie et celle des membres de leur famille. Comme ils sont aliénés dans ce nouvel univers, la question identitaire, bien qu'implicite, devient centrale pour eux : qui sont-ils, qui deviendront-ils ? Dans un tel flou identitaire, ils se retournent vers leur seule certitude : ce qu'ils étaient. Les valeurs, les croyances et les pratiques qui, dans leur pays d'origine, étaient structurantes – celles-là mêmes qui les ont façonnés tels qu'ils sont – deviennent alors, comme autant de bouées de sauvetage, des balises permettant de rescaper leur identité.

Leur migration est liée à un besoin de survie et la plupart d'entre eux ont dû laisser, du jour au lendemain, leur maison ancestrale, leur famille, leur langue, leur culture ; rares sont les familles qui ont pu rester unies à travers le processus migratoire qu'ils ont dû subir et qu'ils n'auraient jamais choisi de plein gré.

La première vague migratoire de Tamouls sri lankais remonte à 1984, moment qui coïncide avec les événements tragiques qui ont débuté au Sri Lanka en 1983. Tous les nouveaux arrivants tamouls entrèrent alors au Canada comme réfugiés. Ceux qui s'établirent à Montréal fréquentèrent



ILL. 2. VUE EXTÉRIEURE DU TEMPLE DE MURUGAN  
LORS DE SA CONSTRUCTION. | MATHIEU BOISVERT, 2006.



ILL. 3. *STHĀPATI* À L'ŒUVRE DANS CE QUI DEVIENDRA  
LE TEMPLE DE MURUGAN. | MATHIEU BOISVERT, 2006.

premièrement le temple hindou Hare Krishna (ISKCON : International Society of Krishna Consciousness) situé sur la rue Pie IX à Montréal, puis la toute nouvelle Hindu Mission, située sur la rue Bellechasse, seul temple hindou de l'époque desservant l'ensemble de la communauté sud-asiatique montréalaise. Ce temple, géré et dirigé par des Hindous provenant essentiellement de l'Inde du Nord, a accueilli ces nouveaux arrivants Tamouls. Ces derniers, cependant, n'étaient pas à l'aise dans cet environnement puisque, d'une part, la langue utilisée lors des services religieux était le hindi – alors qu'ils ne parlaient que le tamoul – et, d'autre part, les pratiques culturelles et culturelles se déployaient de façon très différente de celles auxquelles ils étaient habitués dans leur pays d'origine. C'est ainsi que, graduellement, au fur et à mesure que la communauté tamoule hindoue devenait plus stable financièrement et que la mobilisation communautaire croissait, celle-ci acquit un terrain à Dollard-des-Ormeaux en 1991, y construisit un premier temple temporaire en 1995, puis, en août 2005, inaugura en grande pompe le majestueux temple de Murugan tel qu'on le connaît aujourd'hui.

Plusieurs raisons ont motivé le choix de Dollard-des-Ormeaux. Il est vrai que ce secteur de l'île de Montréal abrite plusieurs nouveaux arrivants d'origine sud-asiatique, mais ceux-ci proviennent essentiellement de l'Inde du Nord. La grande majorité des Tamouls montréalais résident plutôt dans les agglomérations de Côte-des-Neiges et de Parc-Extension. Cependant, la zone industrielle de Dollard-des-Ormeaux a été privilégiée aux autres secteurs de l'île car, d'une part, les règles de zonage y étaient plus favorables à la construction d'un lieu de culte et, d'autre part, la communauté préférerait une zone non résidentielle pour s'assurer que les rituels extérieurs requis par leur culte ne troublent pas la paix et la tranquillité de voisins qui ne seraient pas nécessairement favorables à des pratiques culturelles si différentes des leurs. On ne peut non plus écarter du revers de la main les avantages financiers importants (coût du terrain et taxes foncières) liés à l'achat d'une propriété en zone industrielle<sup>7</sup>.

Plus de vingt millions de dollars ont été investis et plus de quatre années se sont écoulées pour mener à terme la construction de cette dernière phase du temple

de Murugan. Le temple lui-même est une réplique de la structure architecturale du temple de Maviddapuram Murugan, l'un des plus anciens temples hindous sri lankais et l'un des trois temples les plus importants dédiés à Murugan sur la péninsule de Jaffna. Le temple de Montréal, conçu dans le style architectural religieux de l'Inde du Sud, est caractérisé par deux tours (*gopuram*) hautes de plusieurs dizaines de mètres et abrite maints autels particuliers dédiés aux divinités de la famille élargie shivaïte. Une telle réalisation en territoire montréalais ne peut que confirmer la mobilisation de la communauté et l'importance d'une telle entreprise aux yeux de cette dernière.

Afin de mener à terme la construction selon les anciennes normes architecturales du onzième siècle, la communauté a dû faire venir de l'Inde du Sud plusieurs ouvriers spécialisés, des *sthāpati*. Ceux-ci constituent une caste particulière, dont la fonction professionnelle est transmise de père en fils depuis plusieurs générations, qui détient les connaissances nécessaires et le mandat exclusif pour façonner les « décorations » – entendons ici représentations de déités – qui ornent l'intérieur



ILL. 4. REPRÉSENTATION DE LA DIVINITÉ TUTÉLAIRE DU TEMPLE, MURUGAN, AVEC SES DEUX ÉPOUSES. | MATHIEU BOISVERT, 2006.



ILL. 5. PUJĀRI (PRÊTRES) LORS DE LA CÉRÉMONIE D'INAUGURATION (2006). | MATHIEU BOISVERT, 2006.

et l'extérieur du temple. Pendant plusieurs mois, ces ouvriers ont œuvré des douzaines d'heures par jour afin de créer un lieu de culte qui respecte les prescriptions architecturales de leur culture.

Il importe de souligner ici que la fonction première d'un temple hindou est de permettre aux dévots qui le fréquentent d'effectuer un *darśana*. Ce concept, central à la tradition hindoue, provient de la racine sanskrite *√dr̥ś* qui signifie « voir ». Le dévot se rend au temple non seulement dans le but de « voir » la déité, mais également d'être vu par cette dernière. La relation en est donc caractérisée par la bidirectionnalité de l'acte : « voir » et « être vu » par la divinité. De plus, dans ce contexte, le *darśana* ne se limite pas à la porte sensorielle oculaire, mais nécessite la participation de tous les sens. Ainsi, le dévot et la divinité entreraient en contact l'un avec l'autre par l'entremise de chacun des sens : ce « voir » qu'est le *darśana* implique également, et nécessairement, l'ouïe, l'odorat, le toucher, le goût et, inévitablement, la vue. Voilà la raison pour laquelle tout temple hindou abonde en chants dévotionnels, de sons (cloches, instruments de musique) et

d'encens. C'est la raison pour que tout réel *darśana* soit accompagné d'un don (*dāna*) et d'un contre-don (*prasāda*) : tout dévot doit offrir quelque chose à la déité (sucrierie, fruits, eau ou argent) et recevoir de celle-ci quelque chose en retour, généralement sous forme de nourriture qu'il consommera ultérieurement. Là également l'importance que l'Hindou attribue au fait de toucher, directement ou non, la divinité.

Le temple est la demeure des dieux. Il est vrai que tout Hindou pratiquant détient un petit autel à la maison, sur lequel sont intronisées les déités de prédilection familiales devant lesquelles il doit nécessairement pratiquer un culte quotidien. Le temple, cependant, abrite les divinités « communautaires » et la présence des prêtres permettrait une mise en relation (*darśana*) particulière avec celles-ci. Alors que la grande majorité des Tamouls résidant à Montréal ont dû fuir leur pays rapidement, sans pouvoir apporter avec eux leurs biens les plus significatifs, la construction d'un temple hindou tamoul en terre d'accueil représente pour eux l'établissement, en dehors de leur pays d'origine, de ce qui, pour plusieurs,

demeure le plus représentatif : la résidence de leurs divinités leur permettant justement de pratiquer, au cœur de leur religiosité, le *darśana*. On pourrait très bien reprendre l'expression que Heinrich Heine utilisa pour qualifier le rôle de la Torah pour les juifs constamment assujettis à des déplacements et affirmer que le temple, pour les Hindous, pourrait constituer une « patrie portative<sup>8</sup> ».

Symboliquement, le temple étant la résidence des déités, il devient un endroit privilégié pour syntoniser les divinités, pour l'accomplissement de rituels, ces actions permettant de rendre hommage à leurs dieux et les inciter à intervenir dans la vie humaine. Une observation attentive fait cependant ressortir que le temple remplit des fonctions bien au-delà des symboles qu'il véhicule : le temple permet de recréer, partiellement tout au moins, la structure sociale du pays d'origine de ces nouveaux arrivants. En effet, les rituels doivent nécessairement être accomplis par des *pūjāri* – ces prêtres appartenant à une caste particulière de *brahmaṇa* – dont la fonction professionnelle, transmise ici de père en fils – tout comme celle des *sthāpati* dont nous



ILL. 6. DÉVOTS VOULANT ÉTABLIR UN CONTACT, UN *DARŚANA*, LORS DE LA CÉRÉMONIE D'INAUGURATION DU TEMPLE (JUN 2006). | MATHIEU BOISVERT, 2006.



ILL. 7. JEUNE HOMME ACCOMPLISSANT LE *KAVADI* LORS DU FESTIVAL ANNUEL. | MATHIEU BOISVERT, 2006.

parlions précédemment –, est d'assurer la gestion du culte. L'univers culturel que ces nouveaux arrivants ont dû quitter subitement afin de préserver leur vie et celles des membres de leur famille est partiellement recréé au sein de cette enceinte sacrée. À l'exception des formules rituelles ancestrales sanskrites récitées par les *pūjāri*, on y parle exclusivement tamoul. Des cours de langue sont organisés afin que les enfants, nés en territoire canadien, puissent acquérir et préserver la langue de leurs parents. Les Tamouls, comme bien d'autres groupes ethnolinguistiques, partagent le même point de vue que Ben Vauthier, ce poète nissart : « *Cu perde la langa perde son païs* » (Qui perd la langue perd son pays)<sup>9</sup>. Les repas, servis à tous ceux présents, sans discrimination, après toute cérémonie (*pūjā*), sont bien sûr préparés à la manière tamoule. Les vêtements portés au temple sont les habits traditionnels tamouls; les femmes, particulièrement, prennent grand plaisir à revêtir leur sari, à se parer de leur boucle de nez en or ou de leurs précieux bijoux de cheveux. Plusieurs ont même

affirmé qu'elles ne pouvaient se vêtir ainsi à l'extérieur du temple sans recevoir des regards réprobateurs des Montréalais; cet endroit devient donc pour elles un petit Sri Lanka où elles peuvent arborer leur parure traditionnelle.

Les divinités intronisées au temple ont un caractère anthropomorphique; comme les humains, elles requièrent des soins périodiques. Elles doivent manger, dormir, s'habiller, etc. Des rituels quotidiens prennent donc place au temple, à différentes heures du jour. Ceux-ci sont accomplis par les *pūjāri*. En raison de leur emploi du temps professionnel, peu de membres laïcs de la communauté peuvent y participer. Tous les mardis et les vendredis soirs, cependant, une grande cérémonie prend place en l'honneur, respectivement, de Murugan et de la déesse Durgā; constituant les célébrations hebdomadaires principales. Le temple prend donc vie à ces deux moments : plusieurs prêtres sont actifs et les dévots abondent. Les importantes activités du temple ne se limitent pas à ces cérémonies

hebdomadaires. Un calendrier lunaire annuel fort chargé vient rythmer la vie religieuse et certaines de ces fêtes s'étalent sur plusieurs jours; on peut penser ici à la grande fête de Śiva (*Mahāśivarātri*), au nouvel an tamoul, au quatrième jour du mois lunaire dédié à Ganeśa – ce dieu à tête d'éléphant qui élimine les obstacles –, aux célébrations rituelles lors d'éclipses lunaires ou solaires, aux fêtes de nouvelle lune et de pleine lune, etc. La fête la plus importante, celle qui réunit toute la communauté tamoule montréalaise pratiquante, est sans équivoque la célébration dédiée à la divinité tutélaire du temple, le seigneur Murugan. Pendant quinze jours (et nuits!) de festivités, l'activité du temple est à son apogée. Chaque journée est commanditée par un petit groupe de la communauté; ainsi les frais rattachés à l'accomplissement des rituels et à la préparation des repas servis quotidiennement reviennent à un groupe d'individus spécifiques (volontaires, bien entendu) caractérisé par une appartenance villageoise commune. Ce fait est particulièrement intéressant puisque, tel

que mentionné au début de cet article, l'identité collective de base des Tamouls sri lankais en est une essentiellement définie par le village. En réservant le patronage exclusif d'une de ces quinze journées de festivités religieuses à des individus provenant d'un village spécifique, le temple permet aux Montréalais d'origine tamoule hindoue sri lankaise de réitérer leur identité d'origine fondamentale, soit celle de leur village.

Lors de cet important événement qu'est la fête de la déité tutélaire, la participation à certains rituels est réservée à des groupes spécifiques au sein de la communauté. Pensons ici particulièrement à la fête de la mangue pendant laquelle le rituel principal est accompli par les jeunes enfants eux-mêmes qui mettent en scène l'un des épisodes de la vie de Murugan (en lien avec la mangue, comme on pouvait s'en douter). Un autre rituel vient clore cette quinzaine de célébrations, mais celui-ci est essentiellement réservé aux jeunes hommes venant d'entrer dans l'âge adulte. Ceux-ci mettent en scène un autre épisode associé à la vie de Murugan où un héros et grand dévot de Murugan, du nom d'Idumban, a dû transporter avec grand effort une montagne jusqu'à la ville de Palani. Lors de ce rituel, les jeunes hommes sont attelés par des crochets à même le dos et soit sont suspendus, soit hissent un poids considérable, et effectuent un trajet de plusieurs heures autour du temple. À travers ce rituel connu sous le nom de *kavaḍi*, ces jeunes hommes mettent en scène l'histoire complexe de cet ancien mythe, incarnant eux-mêmes Idumban, se plaçant ainsi dans la peau de ce dévot idéal. On peut ici remarquer une intelligente stratégie de transmission de la culture par l'implication active des jeunes dans le processus rituel, un processus qui, comme le rappelle Guy Ménard, a pour objectif de réactualiser le mythe, de se l'approprier, de le faire sien<sup>10</sup>.

En guise de conclusion, rappelons que le patrimoine bâti actif constitue une structure nécessaire au déploiement d'un univers de pratiques et de représentations propres à la communauté hindoue tamoule sri lankaise montréalaise : les coutumes alimentaires, linguistiques, vestimentaires y sont toujours déployées et on tente également de les transmettre aux futures générations, nées en terre d'accueil et n'ayant eu aucun contact direct avec leur terre d'origine. Mais, au-delà de ces manifestations concrètes, le temple permet à cette communauté de déployer un univers symbolique signifiant et structurant, leur donnant certaines références de base, nécessaires à leur survie, à leur adaptation, dans cette société d'accueil qui leur est tout à fait étrangère. Si la religion constitue une « patrie portative », comme le suggère Heine, le temple, le lieu de culte, serait, quant à lui, équivalent à une étagère dans un nouveau domicile où l'on peut paisiblement placer le contenu de ses bagages, introniser cette patrie portative hors de sa valise avant de ne pouvoir agencer, décorer, le restant de la chambre avec les éléments propres à la culture de la société d'accueil où l'on vient s'établir.

## NOTES

1. Ce temple est situé au 1161, boul. Saint-Régis, Dollard-des-Ormeaux, Québec.
2. Basternier, Albert, 2004, *Qu'est-ce qu'une société ethnique : ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, Presses universitaires de France.
3. Juteau, Danielle, 1999, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
4. Les travaux du Groupe de recherche interdisciplinaire sur le Montréal ethno-religieux (GRIMER) de l'UQAM auxquels nous participons activement depuis les six dernières années tentent justement de faire ressortir l'incidence du religieux dans la reconstruction identitaire de certaines communautés de nouveaux arrivants.

5. Mehta, Suketu, 2006 [traduit de l'anglais par Oristelle Bonis], *Bombay Maximum City*, Paris, Buchet-Chastel, p. 18.
6. Huston, Nancy, 1999, *Nord perdu. Un endroit où aller*, Paris, Actes sud, p. 20.
7. Pour plus d'information sur les motifs derrière le choix de Dollard-des-Ormeaux pour l'établissement du temple de Murugan, voir Bradley, Mark, 2005, *Présentation contextuelle de la communauté tamile sri lankaise saïvite de Montréal*, Montréal, GRIMER.
8. Basternier : 234.
9. Citation de Ben Vautier qui rédigea un petit adage pour chacun des arrêts du tout nouveau tramway de Nice; arrêt Valrose-Université.
10. Ménard, Guy, 2007, *Le Petit traité de la vraie religion*, Montréal, Éditions Liber.