

Le pèlerinage d'Allahabad (Prayāga): Réflexions éparées sur l'événement et ses participants

Mathieu Boisvert
Université du Québec À Montréal



Synergies Inde n° 3 - 2008 pp. 141-155

Résumé : *Le pèlerinage d'Allahabad (Prayāga) est le plus grand rassemblement humain de la planète ; en 2001, plus de 60 millions participèrent à cette foire mensuelle. Le présent article dresse les distinctions entre le rassemblement annuel qu'est le Māghamela et le pèlerinage duodécimal qu'est le Kumbhamelā. Alors qu'une fois tous les douze ans le Māghamela se fond dans le Kumbhamelā, une analyse des pratiques des acteurs de chacun de ces pèlerinages nous permet de tracer une nette distinction entre chacun de ces événements.*

Mots-clés : *Pèlerinage, pèlerins, ascètes, Kumbhamela, Maghamela, Allahabad, Prayag, hindouisme.*

Abstract : *The Allahabad (Prayāga) pilgrimage is without any doubt the largest human gathering of the planet : in 2001, more than 60 millions people participated to the event. This article underlines the distinctions between the annual pilgrimage of the Māghamela and the Kumbhamelā, the religious gathering that reoccur every twelve years. Though the Māghamela melts into the Kumbhamelā every twelve years, an analysis of the pilgrim practices allows us to dress a clear distinction between each of the events.*

Key words : *Pilgrimage, pilgrims, ascetics, Kumbhamela, Maghamela, Allahabad, Prayag, Hinduism.*

Ma formation académique initiale était en philologie, mais lorsqu'un groupe d'étudiants de l'Université du Québec à Montréal me demanda en 1997 d'organiser un voyage d'études sur la thématique du pèlerinage en Inde, mes intérêts académiques allaient bientôt subir un important glissement disciplinaire. En effet, lors de ce périple de plus de deux mois j'eus l'occasion de rencontrer maints groupes d'ascètes et de pèlerins sur plusieurs sites de pèlerinages hindou, notamment Junagadh (Gujarat) lors de la foire de la Shivaratri, et Hardwar lors du pèlerinage du *kumbhamelā* de 1998. À notre retour au Canada, une nouvelle fascination venait de naître : quelles étaient

donc les fonctions des ascètes et du pèlerinage dans la société indienne? J'allais bientôt être éligible pour une année sabbatique et voulais maintenant m'investir dans une recherche de type plus anthropologique, ayant pour objet mes nouveaux centres d'intérêts. En août 2000 se tenait à Montréal le 36e Congrès international des études asiatiques et nord-africaines et, étant membre du comité scientifique, je me permis de contacter quelques collègues indiens pour leur demander des informations précises sur certains événements de leur région. L'une des réponses provint du Professor Vijoy Sahay de l'Université d'Allahabad, me décrivant le pèlerinage d'Allahabad et me disant que je devais impérativement y effectuer une recherche de terrain. Tout était flou et je partis pour l'Inde, grâce au soutien de l'Institut Indo-canadien Shastri, avec plusieurs plans potentiels. Sahay vint me voir à Varanāsi pour me dire que je pourrais résider dans une tente avec les pèlerins pour toute la durée du pèlerinage d'Allahabad. J'étais loin de me douter que cette expérience allait marquer ma carrière académique : une nouvelle recherche commença alors, qui perdure depuis. Le présent article ne prétend pas présenter l'ensemble du pèlerinage d'Allahabad (entreprise à venir) mais offre simplement certaines réflexions sur l'événement et ses participants.

La ville d'Allahabad (province de l'Uttar Pradesh, Inde), connue également sous le nom de Prayāga, occupe une place privilégiée dans l'imaginaire des Hindous. En effet, elle est située à la confluence (*sarigam*) de deux grands fleuves considérés comme sacrés, la Gaṅgā et la Yamunā. Selon la majorité des Hindous, se joindrait à cet endroit un troisième fleuve, celui-ci souterrain et/ou invisible, la Sarasvati. Ainsi, le point de rencontre de ces trois veines (*triveni*) constituerait l'un des endroits névralgiques de la religiosité hindoue.¹ Prayāga est l'hôte tous les douze ans de ce que l'on pourrait facilement considérer comme le plus grand rassemblement humain planétaire : le *kumbhamelā*. Selon différents médias écrits, entre 60 et 70 millions d'individus y auraient participé en 2001.² Cet événement prend place toujours lors du même mois - soit le mois de *māgha* (janvier-février) selon le calendrier lunaire hindou - dans le lit desséché des deux fleuves. Pendant la mousson, le même endroit est recouvert de plusieurs mètres d'eau ! Un pèlerinage annuel de moins grande ampleur se déploie également sur le même site - toujours lors du mois de *māgha* - raison pour laquelle il est nommé le *māghamelā*. Tous les six ans, un « *demi-kumbhamelā* » (*ardhakumbhamelā*) y est également organisé.

Nous nous proposons d'établir une distinction entre les deux rassemblements que sont le *māghamelā* et le *kumbhamelā*, et ce, non pas à partir de données historiques et/ou mythologiques tirées de textes anciens (qu'ils soient d'allégeance hindoue, musulmane, ou de provenance britannique), mais plutôt en tentant de déduire leur signification à partir du comportement et de la fréquentation des pèlerins qui y participent. Nous sommes d'avis qu'un endroit de pèlerinage, ce que les Hindous appellent un *tīrtha*³ ou un *pīṭha*⁴, est un lieu inéluctablement empreint de sacré, mais que ce sacré est construit historiquement par les projections successives émanant de l'imaginaire et des actions des pèlerins qui s'y rendent. Avant de nous aventurer dans la perception qu'ont les pèlerins de l'événement, nous devons au préalable présenter succinctement la perception « normalisée » de chacune de ces deux foires, *i.e.*

comment l'une et l'autre sont-elles généralement perçues par l'ensemble de la population hindoue ?

Le *kumbhamelā* est un pèlerinage duodécimal se déroulant à quatre endroits distincts et le moment précis de chacune de ces gigantesques foires est déterminé selon la position de Jupiter et du Soleil. Ainsi, sur un cycle de douze années, le pèlerinage ne revient au même endroit qu'une seule fois. Ces pèlerinages sont nommés « foires » (*melā*) de l'urne (*kumbha*) puisque leur origine remonterait au fameux mythe cosmogonique du barattage de l'océan, *samudramanṭhana*. Lors d'un temps lointain, les dieux et les démons se seraient unis afin de baratter l'océan primordial et de créer ainsi l'univers. L'un des résultats attendus de ce barattage fut la production d'un nectar d'immortalité (*amṛta*) que les dieux et les démons devaient se partager, mais les premiers rompirent leur promesse et s'enfuirent avec le précieux liquide contenu dans une jarre (*kumbha*). Alors que les démons tentaient vainement de reprendre leur dû, lors d'une course céleste effrénée, douze gouttes d'ambrosie tombèrent de l'urne, dont quatre sur terre. Les quatre endroits ayant accueilli le nectar convoité seraient Hardwar, Allahabad, Ujjain et Nasik⁵. Ainsi, selon le raisonnement de plusieurs pèlerins interrogés, puisque la poursuite mythique aurait duré douze jours divins, et qu'une journée divine équivaut à une année humaine, on célèbre ce mythe une fois tous les douze ans à chacun des endroits. Le rite qu'est le pèlerinage du *kumbhamelā* serait en effet la réactualisation de ce mythe cosmogonique, une pratique qui remonterait à des temps immémoriaux. Il est fréquent de citer



Hiuen Tsiang (Xuanzang, 603-664), ce pèlerin chinois qui parcourut le nord de l'Inde et qui fit référence à un énorme pèlerinage au confluent de la Yamunā et de la Gaṅgā, afin de faire allusion à l'antiquité du *kumbhamelā*.

Représentation du mythe du barattage de l'océan sur la porte principale du campement ascétique du Baḍā Udāsīn Akhāda.

Notre analyse s'appuie sur plusieurs études de terrain effectuées lors des foires de 2000 (*māghamelā*), 2001 (*kumbhamelā*), 2006 (*māghamelā*) et 2007 (*ardhakumbhamelā*) pendant lesquelles des entretiens semi-dirigés furent accomplis avec différents types de pèlerins. Lors de la foire de 2000, nous avons résidé dans un camp de pèlerins pour toute la durée du pèlerinage, soit l'ensemble du mois de *māgha*. Cette étude était essentiellement de repérage, pour nous familiariser avec cet événement gargantuesque et ses différents participants. La recherche de terrain menée en 2001, d'une durée totale de cinq semaines, fut beaucoup plus systématique, car elle regroupait neuf assistants de recherche canadiens - tous inscrits à un programme d'études de cycles supérieurs dans l'une des quatre universités montréalaises - et neuf assistants de recherche indiens - tous inscrits au programme de doctorat en anthropologie de l'Université d'Allahabad et supervisés par le Professeur Vijoy Sahay - dont la tâche première était de servir de traducteurs aux assistants canadiens. Près de 120 entrevues eurent lieu au cours de ce deuxième séjour. Nous sommes

également retourné, seul cette fois, pour vérifier certaines informations ainsi que pour mener quelques entrevues supplémentaires pendant quelques jours lors du rassemblement de 2006, et pendant une dizaine de jours lors de l'*ardhakumbhamelā* de 2007.

Notre recherche est fort différente des études antérieures sur le pèlerinage hindou, car très peu de celles-ci traitent du *kumbhamelā* et, plus spécifiquement, de l'événement prenant place à Prayāga même. La majorité des livres traitant directement du *kumbhamelā* sont de beaux ouvrages de papier glacé, et leur contenu est plus visuel qu'analytique (P. Dubey, 1992 ; S. Govind, 2004). Le livre de S. Rai (1993) présente l'événement à partir d'une explication mythologique et clarifie les différentes considérations astrologiques (et les controverses qui y sont associées) intimement liées au *kumbhamelā*. Les ouvrages de D.P. Dubey (2001a ; 2001b) insistent plus sur les différents sites constituant le complexe religieux de la ville de Prayāga et se limitent à une description du *kumbhamelā* tel que présenté dans les textes hindous (*Veda*, *Mahābhārata*, *Puraṇa*, *Mahātmya*) tout en ajoutant certains éléments factuels en lien avec l'événement d'Allahabad sans toutefois générer de perspective critique. Caplan (1982 ; 1997) et nos travaux antérieurs (Boisvert, 2003 ; à venir) présentent tous deux une réflexion sur les prêtres de pèlerinage de Prayāga. Les travaux de Caplan contiennent d'importants renseignements soit sur les clients de ces prêtres de pèlerinage, soit sur les pèlerins. Les nôtres cernent les facteurs contribuant à la formation de l'identité des prêtres de pèlerinage oeuvrant à Prayāga. Bonazzoli (1977), quant à lui, effectue une étude textuelle poussée des différents textes hindous, principalement les *Puraṇa*, afin de mettre en évidence le fait qu'il est impossible d'affirmer à partir des sources textuelles religieuses, comme le soutiennent la majorité des Hindous, les lointaines origines historiques du *kumbhamelā*. MacLean, quant à elle, par une analyse des différents documents coloniaux (Gazetteers & archives), arrive à une conclusion semblable à celle de Bonazzoli - mais beaucoup plus précise - en suggérant que le *kumbhamelā* de Prayāga ne pourrait être antérieur à 1860. Cependant, puisque notre objectif est de parvenir à cerner l'événement selon les dires et les actions des pèlerins eux-mêmes, notre présente recherche diffère de celles de Caplan et de nos études antérieures. Bien que notre approche soit fort différente de celles de Bonazzoli et de MacLean, nos conclusions seront toutefois mises en parallèles avec les leurs. Le présent article est donc divisé en deux sections. Nous utiliserons la première partie pour fournir les informations nécessaires, mais minimales, à la compréhension et à la mise en contexte du pèlerinage du mois de *māgha* à Prayāga. Ce n'est que dans la deuxième partie que nous procéderons à une présentation partielle des données.

Nous devons cependant définir au préalable comment nous comptons utiliser le terme « pèlerin » au cœur de notre étude. Un pèlerin est un individu qui se déplace (*yātri*) vers un lieu sacré (*tīrtha*) afin d'y accomplir une tâche particulière ou tout simplement de s'abreuver du sens qui en émane. Il est un *tīrthayātri*. Lors du *kumbhamelā* d'Allahabad, plusieurs types d'acteurs sont présents sur les lieux. De ceux-ci, nous excluons d'emblée ceux dont la fonction principale est liée au soutien physique et matériel des autres acteurs. Parmi ce groupe sont inclus les forces de l'ordre (police municipale, armée nationale),

les fonctionnaires responsables de la gestion de l'événement et des services qui y sont offerts (services de contrôle de foule, d'aqueduc, d'électricité, d'hygiène, médicaux, de sauvetage - pour les noyades potentielles - etc.), les marchands multiples (vendeurs de nourriture, de bondieuseries, de bois, pétrole ou kérosène pour préparer la nourriture, de récipients pour rapporter un peu d'eau de la Gaṅgā à ceux restés au village, d'élixirs de toutes sortes, et de « diseurs de bonne aventure »). Restent alors deux types d'individus : d'une part ceux que l'on pourrait qualifier de « gestionnaires du sacré », soit les prêtres de pèlerinage (qui se sont déplacés de la ville jusqu'à la confluence des fleuves pour accueillir les pèlerins), les *guru* et les ascètes (faisant généralement les manchettes de la presse locale, nationale et internationale) et, d'autre part, une masse phénoménale de laïcs. Cette dernière catégorie forme le groupe d'acteurs le plus considérable et le moins bien connu.

Les images rapportées par les médias pour représenter l'événement sont généralement celles d'ascètes. En effet, les *kumbhamelā* sont, entre autres, des moments privilégiés pour le rassemblement d'ascètes, ces renonçants hindous, connus sous le nom de *saṃnyāsin* ou *sādhu*. L'état de *saṃnyāsa*, la dernière des quatre étapes de vie (*āśrama*), est généralement perçue comme étant un rejet de la structure sociale et de ses quatre classes (*varṇa*), un état « hors du monde ». Cependant, il importe de souligner que lorsqu'un individu devient *saṃnyāsa*, celui-ci rejette sa famille et son environnement social immédiat et adhère à une nouvelle communauté, ascétique cette fois, définie comme hors de la structure sociale, mais possédant néanmoins une hiérarchie et des règles de fonctionnement social solidement établies depuis maintes générations. Rares sont les *saṃnyāsa* indépendants. En fait, pour devenir ascète, il faut généralement être initié par quelqu'un qui soit lui-même ascète. Ainsi, l'ascète appartient presque toujours à une lignée ascétique particulière (*sampradāyā*). Tout comme, lors d'accomplissement de certains rituels védiques, le laïc commémore sa généalogie jusqu'à sept générations antérieures, l'ascète se doit de connaître la lignée complète (*paramparā*) à laquelle il est rattaché, remontant au fondateur même de son école ascétique. Un nouveau réseau de relations est alors constitué, le « père » étant le *guru* lui-même, les « frères », tous ceux ayant été initiés par le même *guru*, le « grand-père », le *guru* du *guru*, et ainsi de suite. Il est courant qu'un ascète présente l'un de ses collègues comme son « frère » (*gurubhāī*), son cousin et ainsi de suite. Bien que les ascètes soient souvent itinérants et/ou solitaires, les *kumbhamelā* sont donc pour eux de « grands rassemblements familiaux ». Tous les membres ascétiques présents à la foire se réunissent au sein du campement (*śivira*) de leur école. Sur une période de douze ans, chacune des quatre *kumbhamelā* constitue un moment privilégié pendant lequel les ascètes peuvent échanger collectivement sur leur pratique, chaque école a la possibilité de faire le point sur des éléments doctrinaux, les différents groupes ascétiques peuvent discuter et prendre des décisions communes (ou se dissocier de celles-ci) sur certaines orientations touchant de loin ou de près à la vie ascétique. Les *kumbhamelā* permettent la réunion du collège ascétique ; un colloque prend alors place.



Groupe d'ascètes se préparant au rituel du grand bain.

Ce pèlerinage est également un moment opportun pour faire valoir les prouesses ascétiques que plusieurs membres de ces communautés ont développées.

Les campements d'ascètes étant ouverts au public, certains laïcs profitent de l'occasion pour se « rincer l'œil » et constater par eux-mêmes les fondements des rumeurs circulant au sujet de ces athlètes de l'ascétisme. Puisque les communautés rehaussent leur statut en faisant valoir certains de leur « gymnastes » les plus exubérants, on s'assure donc de placer ces ascètes près des entrées du campement où il n'est pas rare de voir un ascète ayant plusieurs briques suspendues à son pénis, un *sādhu* le bras levé - et, dit-on, ayant fait le vœu de maintenir ce même bras en position verticale pour douze années consécutives -, ou bien un autre debout, une jambe suspendue sur une petite balançoire portative, car ce dernier a pris le vœu de ne jamais s'asseoir ou se coucher pour plusieurs années. Ces « maîtres du fantastique » servent deux fonctions : la première, comme nous l'avons mentionné, serait d'accroître le respect que les laïcs entretiennent envers la communauté, et la deuxième, d'attirer et de maintenir les badauds à la périphérie du *śivira* afin de sauvegarder la quiétude et l'intimité des ascètes situés plus au centre du campement. Toute cette excentricité explique, jusqu'à un certain point, l'attrait naturel des médias pour l'univers ascétique.

Le groupe carrément laissé pour compte par les médias est celui des prêtres de pèlerinage, les *tīrthapurohita*. On peut comprendre l'attrait des médias envers les *sādhu*, tout comme nous pouvons saisir l'intérêt de ceux-ci envers les foules inimaginables de pèlerins présents sur le site - par moment, le nombre de pèlerins est plus élevé que celui de la population entière du Canada, et cette masse humaine est regroupée sur une superficie plus petite que l'île de la Cité ! Mais les prêtres, ces brahmanes, sont anodins ; à moins d'avoir l'œil aguerris, on ne peut les distinguer des laïcs. Ceux-ci font partie de la société hindoue, ils sont présents dans tous les villages - ou presque - ils n'ont rien de sensationnel. Le terme *brāhmaṇa* fait référence à l'une des quatre classes de la structure sociale hindoue ; le *tīrthapurohita*, bien que nécessairement *brāhmaṇa*, est un membre d'une caste professionnelle (*jāti*) bien particulière dont la fonction est de prendre en charge les besoins religieux des laïcs venus en pèlerinage sur un site (*tīrtha*) particulier ; tous les sites de pèlerinage hindous importants possèdent leurs propres familles de *tīrthapurohita*. Ils administrent donc les différents rituels védiques ou populaires (*yajñā/pūjā*) nécessitant l'intervention d'un prêtre, mais sont également responsables de fournir au laïc, qui, rappelons-le, est étranger à cette région puisque « pèlerin », gîte, nourriture et toute autre ressource dont le pèlerin aurait besoin - barbier, fleuriste, astrologue, etc.). Les sites de pèlerinages hindous regorgent d'infrastructures hôtelières (*dharamśālā*), appartenant à des *tīrthapurohita* et gérées par ces derniers, dont

l'une des fonctions est d'héberger les pèlerins. Prayāga ne fait pas exception. Cependant, les *dharamśālā* situées à Allahabad ne sont pas assez nombreuses pour accueillir les millions de pèlerins présents lors du mois de *māgha*. Même si elles l'étaient, les pèlerins préféreraient résider dans le lit asséché des deux fleuves afin d'être à proximité du *sanīgam*, cette confluence des trois déesses. Les *tīrthapurohita* de Prayāga, communément connus sous l'appellation de *Prayāgavāla*, érigent donc d'énormes campements (*śivira*), semblables à ceux des ascètes, pour accueillir l'océan humain qui conflue annuellement vers le *sanīgam*. L'emplacement exact de ces campements temporaires doit être redéfini chaque année, car l'intention des déesses est insondable : suite à la mousson, Gaṅgā et Yamunā se retirent toujours d'une manière différente, altérant ainsi annuellement l'espace disponible pour accueillir les participants au pèlerinage du mois de *māgha*.

Les événements principaux des *kumbhamelā*, ou tout au moins ceux qui sont le plus couverts par les médias sont, sans contredit, les « grands bains ». Le *kumbhamelā* pourrait être décrit comme la « foire du bain » puisque l'activité prédominante, celle qui est au centre de ce pèlerinage, est le bain dans la Gaṅgā.⁶ Puisque, selon les traditions locales, la goutte d'ambrosie serait tombée à un lieu bien précis et que cet endroit est traversé par un cours d'eau, s'y baigner lors du festival assurerait à l'individu une absorption maximale du nectar. Plusieurs affirment que le bain lors d'un *kumbhamelā* mène à l'immortalité ou à la libération (*mokṣa*). Cependant, des moments clés sont fixés, à la minute près, par les astrologues védiques (*jyōṣi*), pendant lesquels le pouvoir purificateur du cours d'eau serait à son apogée. Les jours de nouvelle lune (*amavasya*) et de pleine lune (*purṇimā*) font nécessairement partie de ces dates importantes. À ce moment prennent place les « grands bains » ou, littéralement, les « bains royaux » (*śahi snāna*) dont la gestion est une tâche des plus difficiles : comment gérer une foule de plusieurs millions voulant se baigner au même endroit ? La réponse est simple, la hiérarchie prime. Les ascètes, bien que théoriquement hors du système social traditionnel, sont considérés comme les plus « purs » et obtiennent donc le privilège d'« ouvrir le bain ». Les laïcs qui se baigneront par la suite bénéficieront donc d'un double bienfait : ils absorberont l'*amṛta* toujours présent dans la Gaṅgā, et ils auront également l'avantage de récolter « les karmas positifs », selon certains, « les vibrations de pureté », selon d'autres, laissés par le passage des ascètes dans le cours d'eau. Mais le problème n'est pas si simple à résoudre : nous nous retrouvons devant plusieurs centaines de milliers d'ascètes, divisés en plusieurs écoles dont la rivalité est souvent admise ouvertement, chacune voulant se baigner le plus près possible du moment fixé par les astrologues. Le processus pour déterminer quelle communauté obtient la première place est complexe et un consensus n'est que rarement obtenu.⁷ La première communauté ouvrant la marche est la plus « importante » et obtient ainsi le droit de se baigner au *sanīgam* au moment précis fixé par les astrologues. Cependant, afin d'amenuiser les tensions entre les communautés ascétiques - ces renonçants du pouvoir mondain - et puisque plusieurs moments de grand bain sont fixés tout au long du *kumbhamelā*, il est courant que l'on alterne l'ordre d'une procession à l'autre. Lors d'un grand bain, donc, les communautés ascétiques défilent selon un ordre pré-établi à travers le site du *kumbhamelā* pour se rendre au point

de baignade (le *saṅgam* dans le cas d'Allahabad), chacune de celles-ci séparée par un laps de temps raisonnable afin d'éviter toute confrontation. Cheminant vers le bain, les membres de ces communautés démontrent leurs « prouesses ascétiques » ; les laïcs sont entassés le long du chemin espérant recevoir le *darśana* de ces divinités vivantes.⁸ Suit la masse de pèlerins, dont quelques fervents se roulant par terre afin d'absorber « la noble énergie » laissée par le passage des ascètes.



L'activité du *sāhishnāna*, dans son ensemble, peut facilement durer douze heures. Une fois le grand bain terminé, l'endroit névralgique, le cœur du lieu de pèlerinage - le *sa n'gam* - est caractérisé par une quiétude inégalée tout au long de la foire.

Saṅgam : lieu de rencontre entre le Gange et la Yamuna, là où la majorité des pèlerins désirent s'immerger dans le fleuve.

Prayāga est également l'hôte d'un pèlerinage annuel, semblable à celui du *kumbhamelā*, mais à plus petite échelle. Également tenu lors du mois de *māgha*, ce pèlerinage attire tout de même des foules considérables. À titre d'exemple, l'édition de Lucknow du *Times of India* du 13 février 2000 affichait en première page que neuf millions de pèlerins s'y étaient baignés lors de la nouvelle lune : « 90 lakhs take a dip on Mauni Amavasya ». Deux éléments distinguent cependant les *māghamelā* des *kumbhamelā* tenues à Prayāga. La différence principale est la récurrence. Tel que nous l'avons mentionné, les *kumbhamelā* ne surviennent que tous les douze ans au même endroit, alors que les *māghamelā*, quant à elles, sont annuelles et exclusivement à Prayāga. À chaque cycle de douze années, donc, la *māghamelā* est transformée en *kumbhamelā*. Outre le cycle, l'autre différence entre ces deux foires se situe dans la participation des ascètes à l'événement. Bien que plusieurs ascètes soient présents lors du pèlerinage annuel, et que la majorité des écoles ascétiques (*akhādā*) ait « pignon sur rue » de par la présence d'un *śivira* accueillant leurs membres, ce n'est que lors de la foire duodécimale que l'ensemble des différents collèges ascétiques sont présents. Ainsi, comme nous pouvons l'imaginer, ce n'est que lors des *kumbhamelā* que prennent place les *sāhishnāna*, ces « bains royaux » précédés de processions de chacune des écoles ascétiques. Malgré tout, lors des *māghamelā*, les astrologues hindous prennent soin d'indiquer les moments (comme la nouvelle lune, le *mauni amavasya* auquel réfère notre citation du *Times of India*) plus propices à l'immersion dans les eaux sacrées de la Gaṅgā et de la Yamunā ; ascètes et pèlerins se dirigent alors, pêle-mêle, vers le *saṅgam* pour accomplir leur bain rituel.

Penchons nous maintenant sur l'activité des pèlerins laïcs afin de voir si nous pouvons déceler une des distinctions fondamentales entre *kumbhamelā* et *māghamelā*. À cette fin, nous jugeons important de raffiner nos catégories et de diviser à nouveau la masse de pèlerins en sous-groupes selon leur lieu de résidence lors de leur séjour sur le site : nous retrouvons donc des pèlerins laïcs résidant a) dans des campements d'ordres ascétiques établis et dans des campements de *guru* « indépendant » et b) dans des campements gérés par des *tīrthapurohita*.



Certains résident également dans des lieux indéterminés, pèlerins que l'on pourrait qualifier de « sans domicile fixe », mais ceux-ci sont minoritaires et généralement de très basse caste et sans le sou.

Petit groupe de pèlerins laïcs arrivant à la foire d'Allahabad.

Les pèlerins résidant dans les campements de *tīrthapurohita* seront l'objet d'une étude détaillée puisque nous sommes d'avis que leurs habitudes pérégrines sont particulièrement révélatrices sur le pèlerinage de Prayāga. Ce dernier groupe de pèlerins est celui résidant dans des campements de prêtres de pèlerinage, les *tīrthapurohita*.⁹ Ces prêtres forment une caste particulière, résidant à Allahabad même, chargée, depuis plusieurs générations, d'accueillir les pèlerins dans des campements temporaires semblables à ceux des ascètes ou des *guru*. Les pèlerins résidant dans ce type de *śivira* peuvent à nouveau se diviser en deux catégories : ceux qui y résident pour tout un cycle lunaire, communément appelés les *kalpavāsi*, et ceux n'y résidant que pour quelques jours. Ces derniers sont généralement les parents des *kalpavāsi* résidant au campement et viennent généralement les jours de grand bain (*śahisnāna*) ; ils arrivent la veille de l'événement et repartent aussitôt celui-ci terminé. Bien que rapide, leur passage est remarquable, car la population du *śivira* peut facilement tripler lors de ces périodes. Les *kalpavāsi*, quant à eux, ont tous des activités bien établies, répétées quotidiennement tout au long du mois.¹⁰ La grande majorité des *kalpavāsi* définissent leur statut par des balises bien précises, la plus fondamentale de celles-ci étant de s'engager à passer douze mois de *māgha* consécutifs au *sanigam*, cette confluence fluviale imprégnée de significations. De plus, le *kalpavāsin* est un individu ayant fait le vœu de demeurer sur ce site pour l'ensemble de chaque cycle [lunaire] et, par ailleurs, s'engage à respecter des vœux [*saṃkalpa*] quotidiens bien particuliers, soit d'effectuer un bain dans le Gange avant le lever du soleil, une offrande au prêtre de pèlerinage, une *pūjā* et une récitation partielle du *Rāmacaritamānasa* (celui-ci devant être récité intégralement sur l'ensemble du mois). Nos informations proviennent de l'observation et des entretiens menés au sein d'un groupe de *kalpavasi* du *śivira* au sein duquel nous avons accompli nos multiples recherches de terrain, le Śrī Śrī Durgā Śivira.



Don quotidien et matinal au prêtre de pèlerinage en charge de la gestion du campement.

Commençons par dresser un portrait de la population pérégrine du *śivira* sous observation d'après les données relevées lors de la *kumbhamelā* de 2001. À ce moment, nous retrouvons 301 tentes occupées par des pèlerins¹¹ et le campement abritait 1203 pèlerins. Les informations présentées ici sont tirées des 120 entretiens effectués. Tous les pèlerins interrogés proviennent du district de Pratapgarh, région située à près de 60 kms au nord d'Allahabad ; de provenance rurale, ils sont majoritairement (82 %) fermiers. La grande majorité de ceux-ci (88 %) appartiennent à la classe (*varṇa*) *brahma* 95 % a (Miśra, Pandey, Śukla, Tiwari, Tripathi, Śāstri). Bien que l'âge moyen du pèlerin du Śrī Śrī Durgā Śivira soit de 63 ans, il est crucial d'indiquer que 62 % de la population est âgé de plus de 60 ans, alors que 22 % de celle-ci, ont moins de dix-huit ans. Le nombre considérable de jeunes de moins de dix-huit ans réduit considérablement l'âge moyen du groupe sous observation, groupe majoritairement constitué de personnes âgées. Nous pouvons en déduire que le campement accueille principalement une population « retraitée », ayant terminé ses devoirs professionnels et pouvant (ou devant) maintenant dédier une grande partie de son temps à des activités pieuses. Nous remarquons que la majorité des pèlerins appartiennent au troisième ou quatrième stade de vie hindoue (*āśrāma*), soit celui de *vanaprastha* ou de *saṃnyāsa*, moments où les activités liées à la vie religieuse prédominent sur celles dédiées à la vie professionnelle. Alors que les enfants des pèlerins sont engagés dans leur profession, leurs petits-enfants, quant à eux, ont plus de liberté. Le fait que des jeunes accompagnent souvent leurs grands-parents pour l'ensemble du mois de pèlerinage constitue une courroie importante de la transmission de la tradition hindoue.¹²

L'analyse des entretiens effectués avec les *kalpavāsi* comparée à ceux dirigés avec des pèlerins « temporaires » (*i.e.* ne résidant pas sur le site pour tout le mois de *māgha* et n'étant pas régis par les règles propres aux *kalpavāsi*) est fort significative. Il en ressort que pour les pèlerins « temporaires », le pèlerinage du mois de *māgha* 2001 est incontestablement une *kumbhamelā* et le motif principal de leur participation à la foire réside dans la volonté de se baigner (*snāna*) lors de l'un des moments de grands bains (*śahisnāna*) ; la grande majorité d'entre eux ne connaissaient même pas l'existence du *māghamelā* à moins qu'ils ne résident eux-mêmes dans un *śivira* avec des *kalpavāsi*. La motivation des *kalpavāsi*, quant à eux, semble très différente. Bien que ceux-ci soient conscients que le pèlerinage du mois de *māgha* 2001 à Prāyāga est perçu par la population générale comme un *kumbhamelā*, le désir de participer à l'événement n'est pas de pouvoir s'immerger dans la Gangā lors des *śahisnāna*, mais plutôt de mener à terme leur résolution (*vrata/ saṃkalpa*) de résider pour l'ensemble du mois dans le lit du fleuve desséché tout en accomplissant les activités quotidiennes qui leur sont prescrites en tant que *kalpavāsi*, et ce pour douze années consécutives. Nous nous retrouvons donc avec deux types distincts de pèlerins, partageant des pratiques et une vision de l'événement fort différentes: alors que les pèlerins temporaires désirent premièrement se baigner lors des grands bains, moments charnières dont la récurrence à Allahabad n'est que douze ans, les *kalpavāsi* perçoivent plutôt cet événement comme l'une des douze *māghamelā*, l'une des douze ponctions du vœu à la base de leur statut de *kalpavāsi*. Ces derniers reconnaissent l'importance des

śahisnāna sans toutefois y participer nécessairement : rappelons que le *snāna* quotidien des *kalpavāsi* est la première activité de la journée et que celle-ci ne peut être déterminée par les considérations astrologiques fixant les moments des grands bains.

En observant plus attentivement ces deux types de pèlerins, nous remarquons que les *kalpavāsi* sont généralement de provenance locale alors que les pèlerins temporaires, de provenance plus élargie, que l'on qualifie ici de « nationale ».¹³ Cette présence de deux types fort distincts de pèlerins nous amène à suggérer que le *saṅgam* ce lieu sacré où se rencontrent la Gaṅgā et la Yamunā, serait l'hôte de deux types de pèlerinage différents qui se sont, au fil de l'histoire, fondus en un seul, le *kumbhamelā* aurait été surimposé sur le *māghamelā*. Les travaux de Bonnazoli et MacLean sont particulièrement révélateurs et soutiennent cette hypothèse. Bonnazoli (1977) affirme que les passages où apparaît une référence explicite aux *kumbhamelā* d'Allahabad sont probablement des ajouts tardifs aux *Puraṇa* qui sont des « textes » appartenant avant tout à la tradition orale. L'auteur est d'avis que ces textes oraux ont été composés graduellement, au fil des siècles, contenant donc plusieurs couches de compositions successives (*aggiornamento*), et qu'il est impossible d'affirmer que les références au pèlerinage duodécimal qu'est le *kumbhamelā* d'Allahabad soient des informations historiques sur lesquelles nous pouvons nous appuyer. Aucune information ne nous laisse croire que le pèlerinage décrit par Hiuen Tsiang au VII^e siècle eût été un événement duodécimal du nom de *kumbhamelā*, mais plutôt que la foire était annuelle et beaucoup plus proche du *māgha* que du *kumbhamelā*. À ce sujet, Bonnazoli cite Bhattacharya :

A certain religious bath used to be celebrated at Prayāga in the month of Māgha from the hoary past. This gradually gained the form of fair and the promulgators of the Kumbha fair utilized this pre-existing fair to serve their purpose. It is these promulgators who seem to have given the name Kumbha to this fair... It may also be accepted that a fair of catholic nature like the Kumbha (but not named Kumbha) was started at Prayāga in the month of Māgha even before the kumbha fair at Haridvār came into existence [...]. It appears that the name Kumbha was given to this fair at Prayāga after the name of the Kumbha fair (named after the Kumbha rāsi) at Haridvār.¹⁴

MacLean, quant à elle, s'aventure plus loin que Bonnazoli en soutenant l'hypothèse que le *kumbhamelā* d'Allahabad serait le résultat d'une grandissante insatisfaction politique dans le nord de l'Inde, insatisfaction qui aurait également donné naissance à la révolte des cipayes (ou la Première guerre d'indépendance comme préfèrent appeler l'événement bon nombre d'Indiens) :

By transcribing the Kumbh Mela festival into the Magh Mela in the mid-nineteenth century, Pragwals [sic] were adapting their tirtha to suit the changing political and economic climate which otherwise may well have left them behind. In effect, the new Kumbh Mela became a vehicle for Pragwal [sic], pilgrim and sadhu aspirations. In carefully constructing a "religious festival", they created for themselves a sphere in which they could enjoy some autonomy in the atmosphere of an increasingly repressive colonial state.¹⁵

Ainsi, le fait que nous ayons deux types de pèlerins distincts lors du pèlerinage d'Allahabad, avec des motivations, objectifs et rituels fort différents les uns des autres, suggère la présence de formes pérégrines à Prayāga et constitue un argument supplémentaire en faveur des hypothèses de Bhattacharya, Bonnazoli et MacLean.¹⁶

Un dernier élément que nous jugeons utile d'aborder est ici en lien avec la structure du pèlerinage de Prayāga, que celui-ci soit de l'ordre d'un *kumbhamelā* ou d'un *māghamelā*. Victor Turner (1990), cet anthropologue américain ayant effectué plusieurs travaux sur le pèlerinage, suggère que lors de la période liminale (lors du pèlerinage lui-même), nous assistons à la formation d'une communauté particulière (*communitas*) au sein de laquelle nous remarquons soit un renversement des rôles, soit un nivellement temporaire de la hiérarchie qui distingue généralement les membres participant à l'événement. Bien que la maxime « *sabbe eka* » (« tout n'est qu'un ») soit exprimée régulièrement et par les pèlerins et par les ascètes participant à ce pèlerinage, affirmer que tous les participants siègent sur un même pied d'égalité serait précipité et naïf. Une hiérarchie propre à l'événement s'installe : les *kalpavāsi* les plus anciens sont bien entendu perçus par les nouveaux comme ayant plus d'expérience et, par le fait même, leur statut social en est rehaussé. Les prêtres de pèlerinage (*tīrthapurohita*) sont considérés comme les *Gangapūtra* (les fils du Gange) et un statut divin leur est pratiquement attribué. Les ascètes, catégorie à part, participent à une structure distincte de celle des *kalpavāsi* et *tīrthapurohita*. On ne peut donc parler de « nivellement » social, où tous sont égaux. Cependant, Turner n'est pas à rejeter pour notre interprétation de cette foire ; en fait, si nous nous attardons sur les activités des *kalpavāsi* et des ascètes, le renversement des rôles, cette caractéristique que Turner applique également à la situation liminale, est tout à fait applicable au contexte du pèlerinage d'Allahabad. Les ascètes, comme nous l'avons vu et bien qu'appartenant formellement à une communauté, sont des moines itinérants solitaires ; les pèlerins, quant à eux, sont des laïcs se coupant temporairement de leur structure sociale (leur village d'origine) afin de s'investir intensément dans une pratique religieuse. Lors des grands rassemblements religieux hindous, et plus particulièrement lors des *kumbha* et *māghamelā*, nous assistons à un changement de statut chez ces deux types de participants. Les *sādhu* se retrouvent en communauté, au sein de leur « famille » ascétique : pour ces reclus, les *melā* sont d'heureuses retrouvailles lors desquelles ils peuvent renouer contact avec leur *guru*, avec les frères qu'ils ont côtoyés pendant de nombreuses années lorsqu'ils étaient aux pieds de leur maître. Les *kalpavāsi*, quant à eux, s'engagent pour l'ensemble du mois dans une discipline austère, voire ascétique, régissant l'ensemble de leur routine quotidienne : ils vivent tout comme s'ils étaient ascètes pour la durée du pèlerinage : célibat, diverses pénitences (*vrata*), dévotion « monotrope », activités généralement associées au renoncement. Le schéma de Turner, dans ce cas bien précis, est donc fort révélateur : alors que les *sādhu* se laïcisent, les *kalpavāsi*, eux, s'« ascétisent », renversement de statut temporaire qui prend fin au moment où se termine le *melā*.



Groupe d'ascètes défilant joyeusement pour se rendre au « grand bain ».

Les pèlerinages prenant place au *saṅgam* d'Allahabad bénéficient d'une couverture médiatique de plus en plus grande. On y souligne l'ancestralité du pèlerinage (*kumbha* ou *māghamelā*), la masse phénoménale de pèlerins participant à l'événement et les prouesses athlétiques des membres des communautés ascétiques.

Il est cependant crucial que le lecteur puisse nuancer entre les différents types de pèlerins (temporaires/mensuels [*kalpavāsi*] ; locaux/nationaux) afin justement de cerner la distinction entre les *kumbha* et *māghamelā*, ces deux pèlerinages qui, une fois tous les douze ans, se fondent en un. Il importe également que le lecteur puisse se familiariser avec les fonctions de ces foires - possibilité d'intériorisation intensive pour les *kalpavāsi*, réitération de son appartenance à une communauté, transmission d'une structure socio-religieuse, réaction à un contexte historique - afin de saisir que le mythe n'est pas la seule matrice responsable de l'émergence d'une foire d'une ampleur si impressionnante. Cet article a justement tenté de nuancer ces deux dimensions.

Notes

¹ Il m'est arrivé à maintes occasions de rencontrer les mêmes pèlerins dans des sites de pèlerinage distincts. Chaque fois, ceux-ci affirmaient que l'endroit où nous étions était le site le plus important, contredisant ainsi leur affirmation préalable. Ceci participe bien entendu du désir/besoin de légitimer le pèlerinage en cours. Je ne peux cependant m'empêcher de m'approprier la notion de d'hénothéisme de Max Müller [la tradition védique, pour Müller, était ainsi caractérisée par la hiérarchie du panthéon est en mouvance constante ; la divinité abordée à un moment donné devient automatiquement la divinité la plus importante] et de l'appliquer à l'espace, soit à une *hénospacialité* grâce à laquelle chaque lieu visité devient, temporairement, avant d'être supplanté par un nouveau lieu de pèlerinage visité, le site de meilleur augure privilégié parmi tous.

² "Millions of Hindus bathe in Ganges River on most sacred day of Kumbh Mela" (*The Canadian Press*, 24 janvier 2001); "The Nectar of immortality: up to 70 million Hindus gather at the Ganges to bathe in" (*The National Post*, 13 janvier 2001); "Ablutions sacrées en Inde: des millions d'Hindous se plongent dans le Gange" (*Le Devoir*, 15 janvier 2001); "20 Millions take holy dip on Mauni Amavasya" (*Times of India*, 25 janvier 2001).

³ Littéralement, un *tīrtha* est un gué, un endroit de passage reliant deux rives. Symboliquement, le terme est appliqué à ces endroits de pouvoir, ces lieux sacrés généralement situés le long d'un cours d'eau, où affluent nombre de pèlerins voulant bénéficier de ce seuil entre sacré et mondain.

⁴ La notion de *pīṭha* fait référence à un siège, cet endroit où tout repose. Dans l'hindouisme contemporain, cependant, il désigne les 51 endroits où seraient tombées les parties du corps de Parvati lors de son démembrement par Śiva. Ces lieux, inéluctablement associés à la grande déesse, sont généralement situés sur des collines et ne doivent pas être nécessairement à proximité d'un cours d'eau ; ce sont également d'importantes destinations de pèlerinage.

⁵ Une dissension sépare les prêtres de Trimbakesvara (village en banlieue de Nasik) et ceux du Rāmkuṇḍa de Nasik : chaque groupe clame que la mythique goutte d'ambrosie tomba dans le bassin sacré qu'il administre. Bien que minoritaires et généralement inconnus de la grande majorité des pèlerins, deux autres endroits, situés à la périphérie de Nasik, prétendent également avoir reçu ce privilège : Cakratīrtha (entre Nasik et Trimbakesvar) et Kavnai (entre Nasik et Igatpuri). Le « véridique » emplacement du *kumbhamelā* de Nasik ne fait donc pas l'unanimité. Mentionnons

également le village de Kumbakonam, au Tamil Nadu, qui se veut l'un des sites célestes (mais ici-même) du *kumbhamelā*.

⁶ Bien que seuls les sites d'Hardwar et Allahabad soient bordés par la Gaṅgā, les fleuves traversant Ujjain et Nasik, respectivement la Śīpṛā et la Godavari, sont perçus comme émanant de la même source que la Gaṅgā. Il est intéressant de noter qu'à Nasik, au *Rāmakuṇḍa* - le bassin de Rāma, cœur de l'activité religieuse, bordant le fleuve - se trouve un temple à la déesse Godavari. Juxtaposé à celui-ci se trouve également un temple à la déesse Gaṅgā, sœur de Godavari ; ce temple est généralement fermé. Une fois tous les douze ans, justement lors du *kumbhamelā* de Nasik, la croyance veut que Gaṅgā rende visite à sa sœur pour l'année en cours ; ce n'est que lors de cette période que le temple à Gaṅgā est ouvert. Ainsi, lors de la « *kumbhamelā* » de Nasik la Godavari se fond avec la Gaṅgā. Le caractère similaire de ces deux cours d'eau est davantage souligné par les mythes décrivant leur descente respective sur terre. Chacune de ces déesses fluviales a été contrainte à couler sur terre en raison de l'ascèse d'un sage. En effet, Gotama Ṛsi - ayant tué par mégarde une vache avec son brin d'herbe rituel (*kuśa*) - et Bhagirathi - devant remédier à l'impureté dont il était taxé - ont tous deux entrepris une longue pratique ascétique dans le but de faire descendre la Gaṅgā sur terre ; seule cette source avait le pouvoir d'éliminer les traces des mauvaises actions (*pāpā*) accomplies antérieurement. Au moment de l'arrivée du cours d'eau sur terre, Śiva a dû accueillir et la Gaṅgā et la Godavari dans sa natte de cheveux afin d'amortir le choc, autrement la terre aurait été scindée en deux en raison de la puissance incontrôlée de la déesse. Un autre fait intéressant est la présence sur la montagne Brāhmagiri, endroit où la tradition clame que la Godavari est arrivée sur terre, en banlieue de Nasik, d'un petit temple dédié à Śiva et à sa natte ; la trace de ses cheveux est même visible - avec un brin d'imagination ! - dans un rocher bordant le *lingam* représentant Śiva. Le parallèle entre les deux mythes du *Gaṅgāvātara* et du *Godavaryāvātara* souligne la similarité et la sororité des deux déesses.

⁷ L'organisation de ces gigantesques foires est source de tensions : chacune de celles-ci génère d'importants conflits, parfois même sanglants, entre les ordres ascétiques ; les média couvrent ces confrontations avec passion.

⁸ *Darsāna* est le terme utilisé pour définir la relation que le dévot recherche lors d'une visite au temple. Littéralement, « voir », ce terme désigne et le fait de « voir », et celui d'être « vu » par la divinité ; l'échange entre la divinité et le dévot est intrinsèque à la notion de *darsāna*.

⁹ Pour plus d'information sur les *tīrthapurohita* d'Allahabad, un article de l'auteur paraîtra sous peu dans *Studies in religion/Sciences des religions* : « Facteurs contribuant à l'identité du prêtre de pèlerinage de Prayāga ».

¹⁰ Le pèlerin d'Allahabad ayant fait le vœu de résider à l'intérieur d'un *śivira* pour un mois lunaire complet lors d'un *Māgha* ou *Kumbhamelā* est localement appelé «kalpavāsīn». Littéralement, le mot signifie «qui s'installe dans une règle». Pour la grande majorité des pèlerins eux-mêmes ainsi que pour les *tīrthapurohita* chargés de la gestion de notre campement, le *kalpavāsī* est un individu ayant fait le vœu de demeurer sur le site pour un cycle [lunaire] complet et, par ailleurs, s'étant engagé à respecter des vœux [*saṃkalpa*] bien particuliers.

¹¹ Ce nombre exclut les six tentes dédiées à l'hébergement de notre équipe de recherche ainsi que la section où habitaient les membres de la famille de prêtres s'occupant du campement.

¹² Le pèlerinage à Sabarimalai à la frontière du Karnataka et du Tamoul Nadu est un autre exemple flagrant de cette transmission transgénérationnelle : lors de ce pèlerinage d'une quarantaine de jours, seuls les hommes sont autorisés à se rendre au temple d'Ayyappa. Nous retrouvons ainsi de petits groupes, constitués souvent du grand-père, des oncles, du père et des garçons de celui-ci, au sein desquels les aînés, ayant eux-mêmes effectué le périple à maintes occasions par le passé, transmettent l'hagiographie ainsi que les histoires familiales liées à ce pèlerinage.

¹³ Une précision s'impose. Comme le souligne Caplan, certains *śivira* accueillent des *kalpavāsī* de provenance plus éloignée, telle l'Andhra Pradesh ou le Tamil Nadu, mais ceux-ci demeurent toutefois minoritaires. Semblablement, certains pèlerins locaux assistent seulement aux jours de grand bain. Bien qu'il soit possible de généraliser et d'affirmer que le *māghamelā* appartient à un système local et le *kumbhamelā*, à un système national, ces deux catégories ne sont pas hermétiques.

¹⁴ R. S. Bhattacharya, pp. 6-9, cité par Bonnazoli, p.118.

¹⁵ K. Maclean, "Making the Colonial State Work for You, or, The Modern Beginnings of the Ancient Kumbh Mela in Allahabad", p. 898.

¹⁶ Il est également intéressant de noter que, lors des *kumbhamelā* d'Ujjain et de Nasik, les pèlerins locaux nomment toujours celles-ci *sinhāsthmelā* et non *kumbhamelā*, désignation utilisée essentiellement par les pèlerins « nationaux ». Nous aurions donc ici également un pèlerinage plus ancien (le *sinhāsthmelā*) sur lequel se serait imposé le mythe et les rites liés au *kumbhamelā* ; une analyse plus détaillée serait cependant nécessaire pour valider cette hypothèse.

Bibliographie

Bhattacharya, R.S. 1977. « The Kumbhparvan » in *Hindutva* 7 (9-10).

Boisvert, Mathieu "The Prayagavala: Prayaga Pilgrimage Priest", *The Oriental Anthropologist* 3/2, 174-183.

(À venir) "Facteurs contribuant à l'identité du prêtre de pèlerinage de Prayāga", *Studies in Religion/Sciences religieuses*.

Bonazzoli, Giorgio. 1977. "Prayāga and its kumbha melā" in *Purāṇa*, XIX/1, 80-159.

Caplan, Anita *Pilgrims and Priests as Links Between A Sacred Center and the Hindu Culture Religion: Prayag's Magh Mela Pilgrimage (Allahabad, India)*. Thèse de doctorat, University of Michigan.

1997. "The Role of Pilgrimage Priests in Perpetuating Spatial Organization within Hinduism" in *Sacred Places, Sacred Spaces: The Geography of Pilgrimages*, dir. Par Robert H. Stoddard et Alan Morinis, Baton Rouge: Louisiana State University, 209-233. Dubey, D.P.

2001a. *Prayāga: The Site of the Kumbha Melā*, Delhi: Aryan Books International.

2001b. *Kumbh City: Prayag*, Delhi: Centre for Cultural Ressources and Training, 2001.

Dubey, P. 1992. *The Maha Kumbh at Prayag*, Delhi: Spantech Publishers Pvt.

Govind, S. 2004. *Nashik Kumbh mela: a Spiritual Sojourn*, Delhi: India Book House.

MacLean, Kama. 2003. "Making the colonial state work for you, or, the modern beginnings of the ancient Kumbh mela in Allahabad", *Journal of South Asian Studies*, LXII/3, 873-905.

Rai, Subas. 1993. *Kumbha Mela; History and Religion Astronomy and Cosmobiology*, Varanasi: Ganga Kavery Publishing House.

Turner, Victor. 1990. *Le Phénomène rituel : structure et contre-structure*, Paris : PUF.