

## L'État indien et le statut « spirituel » d'Auroville

David BRÊME \*

---

**Résumé :** Comment s'est articulée la relation entre l'État de droit et les hétérodoxies minoritaires en Inde ? Cet article propose de se pencher sur le cas d'étude de la communauté internationale d'Auroville, où l'État indien est intervenu législativement par une ordonnance provisoire, puis au moyen d'une loi en 1988 : l'Auroville Foundation Act. Auroville est située au sud-est de l'Inde, au Tamil Nadu, près de Pondichéry. Un débat eut lieu entre députés pour déterminer si la nature d'Auroville était spirituelle ou religieuse et il fut statué qu'il s'agissait d'une communauté spirituelle non religieuse (Minor, 1999). Auroville, un écovillage agroforestier, a été fondé en 1968 par la Française Mirra Alfassa (1878–1973) – connue sous le nom de « la Mère » –, qui l'a défini par une charte. Cet article développera les analyses de Robert Minor portant sur des enjeux de la relation de l'État indien à Auroville et soulignera la portée nationale et internationale qu'avait « la Mère » pour des représentants de l'État indien.

**Mots clés :** Auroville, Inde, droit constitutionnel, spirituel, religieux, la Mère, Sri Aurobindo, Indira Gandhi, *Bharat Mātā*

---

L'Inde a souvent été citée dans la presse québécoise comme un modèle de pluriculturalisme – et parfois à tort, selon Zeghiche (2011). Cet article propose d'examiner historiquement le cas d'une sorte d'« accommodement raisonnable » de l'État indien au sujet d'Auroville, une communauté internationale fondée en 1968 par la Française Mirra Alfassa (1878–1973) au Tamil Nadu.

Mirra Alfassa était une peintre impressionniste passionnée de spiritualité orientale et d'ésotérisme qui vint pour la première fois en 1914 à Pondichéry, en Inde française. Elle y rencontra à ce moment-

---

\* David Brême est doctorant en sciences des religions à l'Université du Québec à Montréal (UQAM).

là Sri Aurobindo qui devint son gourou, puis son *alter ego*. Elle repartit en France, puis revint s'établir définitivement en Inde de 1920 à 1973, année de son décès. Elle fut officiellement instituée la Mère et la *Śakti* de Sri Aurobindo à partir de 1926, et la responsable matérielle et spirituelle de l'ashram de Sri Aurobindo à Pondichéry. Sri Aurobindo a été l'un des premiers leaders de l'indépendance de l'Inde avec Bal Gangadhar Tilak. Il s'est surtout fait connaître en tant que rédacteur en chef de la revue *Bande Mataram* au Bengale de 1905 à 1908, à la suite de la volonté affichée du vice-roi Lord Curzon de procéder à la partition du Bengale en 1905. En raison de son activité d'opposant au régime, Sri Aurobindo fut incarcéré en mai 1908 pour acte de sédition, étant soupçonné d'avoir participé à un attentat terroriste à la bombe. Toutefois, aucun chef d'accusation n'ayant été retenu contre lui, il fut libéré en 1909 et s'enfuit en territoire français, à Pondichéry, en avril 1910. Il s'y établit en yogi (« ascète pratiquant le yoga ») et en écrivain prolifique, avec pour objectif de rendre « divine » l'espèce humaine assujettie à la souffrance, au mensonge et à la mort.

La Mère poursuivit son œuvre et fonda l'ashram de Sri Aurobindo à Pondichéry en 1926 avec lui et Auroville en 1968, dix-huit ans après le décès de Sri Aurobindo. Auroville, communauté toujours active, se veut un lieu expérimental et, plus précisément, un laboratoire humain dédié à la transformation collective de l'humanité par les essais et les accomplissements de ses membres. L'objectif est d'accroître le nombre d'Auroviliens jusqu'à former une agglomération internationale de 50 000 individus. L'architecte Roger Anger a initialement conçu un plan de cette ville en forme de spirale avec, au centre, un bâtiment sphérique nommé « Matrimandir ». Son espace général a été réparti en quatre secteurs : résidentiel, culturel, international et industriel.

Le territoire d'Auroville, situé dans le district de Villipuram, couvre environ 4 km<sup>2</sup>, étalés sur 20 km, à tout juste 10 km au nord de Pondichéry et à 4 km à l'ouest de la côte du golfe du Bengale. Ce territoire, dénudé en 1973<sup>1</sup>, fut petit à petit reboisé par des Européens et des Tamouls s'étant investis dans le projet. Différents villages indiens entretenant une forte interaction économique avec Auroville

---

<sup>1</sup> Rajagopal (1979 : 3) note que « Les terres d'Auroville et avoisinantes dans le Tamil Nadu ont été victimes de déforestation au cours des dernières décennies et ont été soumises à une très mauvaise gestion ».

sont inclus dans le calcul de cette surface<sup>2</sup>, mais les villageois demeurent pleinement propriétaires de leurs terres. La fondation d'Auroville, en 1968, fut rapidement suivie, en 1973, du décès de la Mère, laissant cette communauté naissante ainsi que l'ashram de Sri Aurobindo à Pondichéry et la Sri Aurobindo Society (SAS) – société fondée en 1961 par la Mère pour acheter des terres et réunir des fonds, et propriétaire légale d'Auroville – dans une importante crise de succession.

Cette crise de succession à la tête d'Auroville entraîna finalement l'intervention juridique de l'État indien de 1980 à 1988, qui aboutit à une loi, l'Auroville Foundation Act. Cette loi consiste en une sorte de protectorat de ce projet urbain international sur le territoire du Tamil Nadu. L'Inde comprenait plus de 800 millions d'habitants à cette époque. Quand on prend conscience que la loi promulguée concernait environ un millier de personnes, soit une personne sur un million, l'intervention législative de l'État central de 1980 à 1988 apparaît d'autant plus étonnante. Cette intervention se traduit, dès 1980, par des ordonnances provisoires annuelles reconductibles, désignées par la dénomination commune The Auroville (Emergency Provisions) Act, et occasionna des débats parlementaires jusqu'à la promulgation de la loi de 1988. Cet article propose de mettre en perspective certains des enjeux et des raisons de cette intervention étatique indienne en lien avec Auroville. Plus précisément, il explorera l'une des difficultés de définition du terme *spirituel* en relation avec le *religieux* et le *séculier*, sur un territoire indien qui participe d'un projet international.

Nous situerons, en premier lieu, le cadre juridique de la Constitution indienne et sa spécificité séculière qui a, en partie, déterminé l'Auroville Foundation Act. Ensuite, nous éclairerons ce cas d'étude juridique et historique en faisant appel à différentes études sur le sujet. Notre première investigation servira à déterminer pour quelles raisons l'État indien a promulgué une loi pour Auroville. À cette fin, nous décrirons une partie de l'histoire d'Auroville en lien avec la SAS, puisque leur conflit a été la cause initiale du recours à une première législation en 1980. Nous examinerons ensuite le rôle spécifique qu'a pu jouer la figure de la

---

<sup>2</sup> Cette surface a été estimée en fonction d'une carte d'Auroville datant de février 2003, où un cercle imaginaire a été tracé à partir du centre du lieu. Cette carte est jointe au livre *The Auroville Handbook* de Tim Alan (2003).

Mère pour les protagonistes impliqués, en mettant en relation les raisons de cette intervention législative à l'endroit d'Auroville avec son contexte local, national et international. Finalement, notre deuxième investigation portera sur certains enjeux de cette législation, notamment sur le rôle qu'ont joué les dénominations *religieux* et *spirituel* dans les débats parlementaires et les finalités politiques du parti du Congrès vis-à-vis de l'hindouisme à cette époque. Afin d'élucider ce rôle politique du spirituel, nous mettrons en lumière les arguments des parlementaires congressistes qui justifient l'intervention législative de l'État indien au sujet d'Auroville. Nous nous appuyerons sur deux ouvrages de Robert Minor (1993, 1999), qui a notamment examiné les questions de la relation d'Auroville au droit, au séculier, au religieux et au spirituel. La principale originalité de notre propos consistera à mettre en lien cette analyse juridique et le contexte sociopolitique du parti du Congrès (I) – le nouveau parti fondé par Indira Gandhi après 1977 (« I » pour Indira) –, au pouvoir dans les années 1980. Pour ce faire, nous nous baserons sur les analyses historiques de Jaffrelot (1993) et de Nigam (2006). Nous pourrions ainsi éclairer le processus politique qui a favorisé la promulgation de l'Auroville Foundation Act en 1988, durant le mandat de Rajiv Gandhi.

### **La place des religions dans l'espace constitutionnel indien**

L'Inde fut constituée en tant qu'État de droit indépendant en 1947 en héritant du système judiciaire et du Parlement de l'Empire britannique des Indes. Une forme de sécularisme spécifique à l'État indien provenait d'ailleurs du dispositif législatif britannique des lois personnelles (Personal Laws). Celles-ci furent établies selon des règles spécifiques propres aux principales religions présentes en Inde. Ainsi, les chrétiens en Inde étaient et sont, en ce qui concerne la question du mariage, sous l'autorité de l'Indian Christian Marriage Act de 1872, tandis que l'Hindu Marriage Act s'appliqua à partir de 1955 aux Indiens, surtout hindous, n'étant ni chrétiens, ni juifs, ni musulmans, ni parsis<sup>3</sup>. Nous garderons dorénavant le terme anglais

---

<sup>3</sup> Le Hindu Marriage Act (1955), section 2, stipule : « *This Act applies : (a) to any person who is a Hindu by religion in any of its forms or developments, including a Virashaiva, a Lingayat or a follower of the Brahmo, Prarthana or Arya Samaj ; (b) to any person who is a Buddhist, Jaina or Sikh by religion ; and; (c) to any other person domiciled in the territories to which this Act extends who is not a*

*Hindu* pour désigner cet ensemble légal de la population indienne, incluant les hindous, les sikhs, les jaïns et les bouddhistes. Comme le dit Baird (1993 : 42) :

Cela signifie qu'un individu peut être un athée, rejeter les lois de castes, rejeter les Védas, même aller jusqu'à renoncer à « l'hindouisme » en tant que religion et être encore considéré comme un « hindou » d'un point de vue légal. [Notre traduction<sup>4</sup>.]

Certains articles de la Constitution s'appliquent aussi aux religions, sans toutefois distinguer leurs particularités, tel l'article 26 qui proclame la liberté pour des institutions religieuses de gérer leurs affaires<sup>5</sup>. Des principes séculiers de justice, de liberté, d'égalité et de fraternité<sup>6</sup>, assortis de modalités favorables aux minorités religieuses, fondent en effet la Constitution indienne de 1950. Cette dernière a été principalement rédigée par Bhimrao R. Ambedkar (1891–1956), alors ministre de la Loi et de la Justice. Ambedkar a toutefois refusé un amendement proposant d'inscrire le qualificatif *séculier* dans l'article 1 de la Constitution, probablement parce que ce terme et celui de *sécularisme* auraient posé problème : « Ils pourraient inutilement apporter, par corrélation, la nuance antireligieuse associée à la doctrine de la laïcité telle qu'elle s'est développée dans les pays chrétiens », a affirmé l'ancien responsable de la Cour suprême, Prafullachandra N. Bhagwati (*ibid.* : 9).

---

*Muslim, Christian, Parsi or Jew by religion, unless it is proved that any such person would not have been governed by the Hindu law or by any custom or usage as part of that law in respect of any of the matters dealt with herein if this Act had not been passed* » (Inde, 1955 : p.1).

<sup>4</sup> L'ensemble des traductions proposées sont les nôtres.

<sup>5</sup> L'article 26 de la Constitution précise : « *Freedom to manage religious affairs : – Subject to public order, morality and health, every religious denomination or any section thereof shall have the right – (a) to establish and maintain institutions for religious and charitable purposes ; (b) to manage its own affairs in matters of religion ; (c) to own and acquire movable and immovable property and ; (d) to administer such property in accordance with law* » (cf. Gouvernement de l'Inde, 2015 : 13–14).

<sup>6</sup> Le préambule de la Constitution indienne affirme : « *We, the People of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign democratic republic and to secure to all its citizens : Justice, social, economic and political ; Liberty of thought, expression, belief, faith and worship ; Equality of status and of opportunity ; and to promote among them all [:] Fraternity assuring the dignity of the individual and the unity and integrity of the Nation* » (cf. Gouvernement de l'Inde, 2015 : 1).

Le principe d'égalité en droit est assuré par l'article 15, selon lequel aucune discrimination ne doit être faite par l'État ou par un citoyen pour des motifs d'ordre religieux, de race, de genre, de caste, de naissance ou autre. L'article 25<sup>7</sup> affirme aussi que chacun a également le droit de pratiquer et de professer une religion de son choix.

Le principe de liberté de religion et de conscience individuelle, selon lequel l'État indien autorise la pratique de toute religion qui ne contrevient pas au droit commun, est fondamentalement affirmé dans ce même article 25. Cet article précise aussi que cela ne doit pas empêcher l'État de légiférer sur les aspects économiques, financiers et politiques des religions ou d'intervenir pour le bien public des *Hindus*. L'article 26 déclare également la liberté de religion pour des organisations collectives.

Les principes de justice et de fraternité peuvent, en ce qui concerne les lois constitutionnelles sur les religions, se rapporter au devoir de non-discrimination de l'État. Les articles 29 et 30 proclament ce devoir étatique au nom du droit collectif des minorités religieuses. Ainsi, l'article 30 affirme que des minorités, dont la distinction est fondée sur leur religion ou leur langage, ont le droit d'établir leurs écoles et de les administrer. D'ailleurs, le législateur a veillé à ce que les droits fondamentaux individuels n'empiètent pas sur les droits collectifs de communautés minoritaires. L'article 29 stipule aussi le droit de chaque minorité de garder sa langue, son écriture et sa culture.

Le caractère séculier de l'État indien n'implique donc pas sa neutralité puisque le projet de l'Hindu Code Bill, conçu par

---

<sup>7</sup> La Constitution indienne (1950) affirme, à l'article 25 : « *Freedom of conscience and free profession, practice and propagation of religion. – (1) Subject to public order, morality and health and to the other provisions of this Part, all persons are equally entitled to freedom of conscience and the right freely to profess, practise and propagate religion. (2) Nothing in this article shall affect the operation of any existing law or prevent the State from making any law– (a) regulating or restricting any economic, financial, political or other secular activity which may be associated with religious practice ; (b) providing for social welfare and reform or the throwing open of Hindu religious institutions of a public character to all classes and sections of Hindus. Explanation I. – The wearing and carrying of kirpans shall be deemed to be included in the profession of the Sikh religion. Explanation II. – In sub-clause (b) of clause (2), the reference to Hindus shall be construed as including a reference to persons professing the Sikh, Jaina or Buddhist religion, and the reference to Hindu religious institutions shall be construed accordingly* » (cf. Gouvernement de l'Inde, 2015 : 13).

Jawaharlal Nehru, fut mis en application par l'édiction d'un droit civil spécifique aux *hindus* en 1955. Il n'implique pas non plus une séparation vis-à-vis des religions, puisque ces dernières sont reconnues dans la Constitution comme étant protégées par l'État. De plus, ce caractère séculier n'implique pas une reconnaissance égalitaire des religions dans le droit civil, même si l'article 44 de la Constitution indienne prévoyait, à terme, l'uniformisation du Code civil. L'État indien doit toutefois légitimer son intervention au sein d'organisations religieuses par certaines raisons, tel que spécifié à l'article 26<sup>8</sup>. Le droit constitutionnel indien fait partie des fondations de l'État indien. Il s'inscrit dans un régime général démocratique et une séparation des pouvoirs. La structure étatique indienne s'apparente à celle des États modernes occidentaux, avec la tripartition des pouvoirs exécutifs, législatifs et judiciaires. Toutefois, la relation juridique de l'État indien et des religions est originale et devrait être comprise en fonction de son histoire spécifique.

### **L'intersection moderne du droit indien et du religieux**

Dans un ouvrage sur le rapport religieux et séculier en Inde, Robert D. Baird (1976 : 47) expliqua comment la Constitution, dans l'État de droit indien, permet de réguler des conflits et des changements religieux et montra, plus spécialement, le positionnement juridique de l'État indien vis-à-vis de certaines minorités religieuses (*ibid.* : 52–63 ; cf. Minor, 1999). Les changements religieux furent parfois rendus nécessaires par le changement législatif en vigueur depuis 1950 :

Les expressions religieuses traditionnelles ne peuvent exister si elles entrent en conflit avec le modèle religieux constitutionnel. Dans les cas où il existe un conflit de cette nature, le changement religieux devient une nécessité pour leur survie. (Baird, 1976 : 50.)

Certains représentants des religions – *virashaivas* et *lingayats*, ainsi que des représentants du Brahmo Samaj, du Prarthana Samaj et de l'Arya Samaj (Baird, 1993 : 42) ou de la Mission Ramakrishna

---

<sup>8</sup> L'article 26 de la Constitution précise : « *Freedom to manage religious affairs. – Subject to public order, morality and health* » (cf. Gouvernement de l'Inde, 2015 : 13).

(Heehs, 2013 : 252) – se revendiquèrent non *hindus*. Par conséquent, ils déposèrent leurs demandes respectives de non-rattachement à l'Hindu Code Bill auprès de la Cour suprême : leurs requêtes furent toutes déboutées. Le cas d'Auroville fut tranché différemment de celui de la Mission Ramakrishna en termes d'appartenance religieuse :

La Cour a vu la question différemment. Elle commença par souligner que les enseignements de Ramakrishna ne pouvaient être considérés comme une simple philosophie ; ils constituaient bel et bien une religion. En cela, ils étaient distincts du cas d'Aurobindo. Le yoga intégral d'Aurobindo a été jugé comme ne constituant pas une religion. (Baird, 1993 : 56–57.)

D'autres religions – par exemple, les religions vishnouïtes et shivaïtes au Tamil Nadu – revendiquèrent en 1972, au nom de leurs droits et libertés garantis par la Constitution, l'abrogation d'une loi provinciale nommée Tamil Nadu Hindu Religious and Charitable Endowments (Amendment) Act (1970) : celle-ci contrariait le droit de succession héréditaire de la fonction d'*archaka*, c'est-à-dire celle d'officiant pour les pujas ou rites d'offrande, dans leurs temples. Elles furent également déboutées :

Plusieurs pétitions représentant les temples vishnouïtes et shivaïtes soutiennent que le Tamil Nadu Hindu Religious and Charitable Endowments (Amendment) Act (1970) a violé leurs droits « religieux » en transférant les droits héréditaires de succession au service de l'*archaka* [...] ; ils ont dit que cette loi violait l'article 26(b), et que la succession héréditaire était essentielle à leur religion. La Cour a examiné les *agamas* et a convenu que reconnaître quelqu'un ayant un autre titre [d'*archaka*] ternirait leur image, mais la Cour a rejeté l'idée que la succession héréditaire était essentielle. (Baird, 2005 : 27–28.)

Dans ce contexte institutionnel souvent problématique entre certaines religions et l'État, la définition donnée au « religieux » (cf. les articles constitutionnels 25, 26, 29 et 30 susmentionnés) est déterminante pour la conclusion d'un procès intenté contre l'État, pouvant ensuite faire jurisprudence. L'usage parlementaire du concept de « spirituel », déjà souligné par Robert N. Minor (1999), s'inséra notamment dans cette polarité conflictuelle opposant le « religieux » et le « séculier ». Cela posa le problème général de la

limite légitime de l'intervention de l'État indien dans le domaine des religions... ou le contraire ! L'historien Peter Heehs a affirmé en 2013 que, généralement, l'État indien avait tendance à accroître son pouvoir au détriment des mouvements religieux déposant une plainte :

Les tribunaux ont joué un rôle important dans la définition de la relation entre les religions et l'État indien. L'action en justice par ou contre les institutions religieuses a obligé le pouvoir judiciaire à se livrer à un raisonnement quasi théologique pour déterminer ce qui est « religieux », donc au-delà du contrôle de l'État, et ce qui est « séculier », donc soumis à la réglementation gouvernementale. Dans l'Inde précoloniale, les conflits religieux ont été réglés soit au moyen d'un arbitrage local, soit par la menace, soit par la violence. Après la création des institutions juridiques britanniques, les groupes et les individus ont appris à faire appel aux tribunaux pour régler ces conflits. Cette tendance à rechercher des solutions juridiques aux différends religieux s'est perpétuée dans l'Inde indépendante. Étant donné que l'État cherche toujours à accroître ses pouvoirs, les tribunaux décident fréquemment du règlement de ces contentieux au détriment des plaideurs [religieux]. (Heehs, 2013 : 243.)

Parmi les cas d'étude qu'il a pris à témoin pour corroborer ses dires, il a analysé notamment la plainte de la Sri Aurobindo Society (SAS) contre l'Union indienne enregistrée en 1980, dont nous approfondirons l'examen :

Dans le cas de la Sri Aurobindo Society (*S.P. Mittal Etc. v. Union of India and Others* [1982]), une association fondée sur une base non religieuse tenta de convaincre le pouvoir judiciaire que leur société était une religion afin d'empêcher l'État de préempter l'un de leurs projets. Ainsi, le recours judiciaire de la Sri Aurobindo Society (SAS) était très différent de ceux pris par les trois institutions religieuses [étudiées], mais le résultat final était le même. En rejetant le recours, la Cour suprême a reconnu le droit de l'État de contrôler les activités externes d'une institution. (Heehs, 2013 : 255.)

Une difficulté se posant aux juges de la Cour suprême est de devoir statuer sur ce qui est religieux et sur ce qui est séculier pour pouvoir se prononcer en matière des droits liés aux religions. En

définissant le religieux en opposition au séculier, l'État indien détermine ainsi, depuis 1947, un nouveau paradigme en Inde, ce que Baird (2005 : 34) a nommé une « nouvelle grande tradition » :

J'ai appelé cette idéologie qui distingue « religion » de « laïque » une « nouvelle grande tradition ». [...] Elle est inscrite dans la Constitution, intégrée dans une loi adoptée par le Parlement et appliquée devant les tribunaux.

De ce fait, un conflit structurel semble se jouer entre cette nouvelle grande tradition, distinguant le séculier du religieux, et la société traditionnelle religieuse indienne où cette distinction n'existait guère : « Dans les sociétés traditionnelles comme l'Inde, ce que nous appelons religion n'est pas considéré comme un aspect de la société, mais plutôt comme une base pour toute la société » (*ibid.* : 7). Que recouvre alors la notion de « spirituel » dans ce contexte, se trouvant à l'intersection du paradigme constitutionnel indien promouvant des valeurs d'égalité et de sécularisme et des paradigmes religieux pluriels de la société indienne ? Le cas d'étude de l'Auroville Foundation Act nous invite à y réfléchir.

### **Les causes officielles de l'Auroville Foundation Act**

Quelles ont été les raisons qui ont mené à la promulgation de l'Auroville Foundation Act en 1988 ? Une première raison séculière qui a pu expliquer la promulgation de cette loi fut le besoin d'intervenir pour rétablir « l'ordre public » (article 26) à cause d'un conflit à la fois local et international. Depuis le décès de la fondatrice en 1973, les Auroviliens, dont 56 % étaient Occidentaux (Maurel, 2012 : 3), étaient en conflit avec la Sri Aurobindo Society (SAS), propriétaire légale du lieu. La SAS, dirigée par de riches Indiens influents, avait été désignée par la Mère afin de réunir des fonds pour Auroville et l'ashram de Sri Aurobindo à Pondichéry. Ce conflit dégénéra en voies de fait entre des Auroviliens et des membres de la SAS qui déposèrent des plaintes auprès des autorités, ce qui légitima par la suite une intervention des pouvoirs publics. Comment comprendre les raisons et les enjeux de ce conflit ?

Au moins cent quatre-vingts Occidentaux (Maurel, 2012 : 3), à forte majorité française, s'étaient établis en 1972 sur un plateau de latérite rouge au Tamil Nadu, à dix kilomètres de Pondichéry, sur un terrain acheté par la SAS. La SAS est une organisation financière

fondée par la Mère et enregistrée en 1961 au Bengale dans le cadre du West Bengal Societies Registration Act (Horassius, 2012 : 76) pour financer Auroville. Soulignons que l'origine bengalie de Sri Aurobindo continuait d'influencer, y compris juridiquement, l'inscription légale de la SAS qui opérait pourtant à Pondichéry et au Tamil Nadu. La SAS réunissait un certain nombre de riches Indiens (Horassius, 2012 : 76) qui avaient légalement acheté le terrain d'Auroville en étant prêts, au départ, à soutenir le développement du projet international Auroville. À bord d'une caravane, plus de cent Français prêts à « refaire le monde » avaient ainsi débarqué sur ce plateau de latérite rouge aride en 1971, tandis qu'une autre centaine s'ajouta à ce nombre en 1974 (Bernard, 2013 : 11). Ils participaient de la vague des années 1970 et étaient de ceux pour qui l'Inde représentait un monde spirituel idéalisé tel que les Beatles le laissaient suggérer – monde rêvé plutôt éloigné de la société indienne hiérarchisée en système de castes. Ils avaient plus spécifiquement répondu à l'appel, en 1957, de la Mère, dont les discours correspondaient aux aspirations de la jeunesse française de l'époque :

Il y a des gens qui aiment l'aventure. C'est à eux que je fais appel, et je leur dis ceci : « Je vous convie à la grande aventure ».

Il ne s'agit pas de refaire spirituellement ce que les autres ont fait avant nous, parce que notre aventure commence par-delà. Il s'agit d'une création nouvelle, entièrement nouvelle, avec tout ce qu'elle comporte d'imprévu, de risques, d'aléas – une vraie aventure, dont le but est une victoire certaine, mais dont la route est inconnue et doit être tracée pas à pas dans l'inexploré. Quelque chose qui n'a jamais été dans cet univers présent et qui ne sera plus jamais de la même manière. Si cela vous intéresse... eh bien, on s'embarque. Ce qui vous arrivera demain, je n'en sais rien.

Il faut laisser de côté tout ce que l'on a prévu, tout ce que l'on a combiné, tout ce que l'on a bâti, et puis... se mettre en marche dans l'inconnu. Et advienne que pourra ! Voilà. (La Mère, 2009.)

Au décès de la Mère, l'organisation financière (la SAS) et les Auroviliens s'étaient rapidement trouvés en désaccord majeur sur la suite à donner au projet Auroville. Chacune des deux parties s'estimait l'autorité légitime pour continuer et accomplir le projet Auroville, interprété de façons divergentes en fonction de ce que la

Mère en avait dit et des intérêts respectifs des protagonistes. Dans son étude anthropologique d'Auroville, Horassius (2012 : 77–78) rend compte de ce conflit :

À la mort de la Mère, une violente lutte opposa les Auroviliens à la Sri Aurobindo Society. Les premiers accusaient la Sri Aurobindo Society de vouloir transformer Auroville en ashram et de ne pas respecter les préceptes de Mère. La Sri Aurobindo Society, quant à elle, condamnait violemment le côté « hippie » des Auroviliens, les blâmant de n'être ni sérieux ni disciplinés, d'être des paresseux, loin d'atteindre l'idéal de la nouvelle humanité attendu par les fondateurs. [...] Satprem, le premier disciple de Mère, dut même s'exiler à la suite de menaces à l'encontre de son intégrité physique. Des Auroviliens seront expulsés d'Inde et d'autres envoyés en prison.

Jean Larroquette (2010 : 180), Aurovilien français, témoigna, par exemple, d'une bagarre qui eut lieu entre un Aurovilien allemand voisin et un villageois tamoul, affirmant qu'un « agent de la SAS » paya certains villageois pour causer des dommages aux Auroviliens. Des hommes de main détruisirent ainsi des plantations auroviliennes et brûlèrent de nuit une hutte habitée (*ibid.*, 182). Le conflit prit donc une ampleur criminelle. Les plantations étaient cruciales pour les Auroviliens, puisque leur subsistance en dépendait à long terme. Certains Auroviliens décidèrent alors de briser le verrou d'une hutte appartenant au responsable de la SAS. La SAS déposa aussitôt une plainte à la police qui intervint, le 29 mai 1976, en incarcérant huit Auroviliens (Minor, 1999 : 72). L'incarcération des ressortissants, sept Français et un Américain, était susceptible de créer des incidents au niveau des relations de l'Inde avec leurs pays d'origine respectifs.

Ce conflit attira probablement (Bernard, 2013 : 12) l'attention du gouvernement dirigé par Indira Gandhi, puisqu'elle nomma, à la fin de l'année 1976, un comité d'enquête :

Le Comité a visité Auroville et rencontré les parties concernées. Son rapport a confirmé des cas d'irrégularités graves dans la gestion de la Société [Sri Aurobindo (SAS)] tels que l'utilisation abusive de ses fonds et leur détournement à d'autres fins. (Minor, 1999 : 73.)

À la suite de cette enquête, le gouvernement autorisa Auroville à ouvrir un compte bancaire indépendant et enleva à « la *Sri Aurobindo Society* le privilège de cautionner [les] visas [des Auroviliens

étrangers] » (Larroquette, 2010 : 191). Cette destitution gouvernementale de la Sri Aurobindo Society en faveur des Auroviliens s'expliquait par les appuis institutionnels et politiques dont bénéficiait le projet. Elle a aussi été favorisée par les effets constructifs de la coopération volontaire des Auroviliens avec les villageois et le gouvernement par rapport au développement et à l'aménagement du territoire, comme en témoigna, par exemple, le ministère des Forêts indien en 1979 :

Au cours de la dernière décennie, Auroville a rendu un grand service dans le cadre des travaux de développement rural, en améliorant la qualité de l'environnement, en prenant des mesures appropriées de conservation du sol et de l'humidité, en mettant en place des programmes de boisement. Les Auroviliens ont aussi [...] amélioré la gestion d'autres terres privées dans le voisinage. À part cela, les Auroviliens coopèrent activement avec le ministère des Forêts pour les activités de boisement, de conservation des sols et de leur humidité dans les terres appartenant au gouvernement dans le secteur d'Auroville. Au cours des dernières années, un couvert végétal a été planté sur des terres du gouvernement, des terrains privés et à Auroville, en association avec la population locale, d'autres organisations et le ministère des Forêts. Des changements sont déjà évidents quant à la hausse du niveau de l'eau et la stabilisation du mouvement du sol. [...] Ces efforts ont fourni du travail à des centaines d'habitants des environs et de nombreux terrains abandonnés ont commencé à produire. (Rajagopal, 1979 : 10.)

Le gouvernement indien s'intéressait également à la gestion du projet Auroville (Minor, 1999 : 93) du fait du prestige de l'UNESCO qui le reconnut et le soutint en 1966, 1968, 1970 et 1983 en tant que projet qui promeut des valeurs de paix et de compréhension internationale (Horassius, 2012 : 127). Ce soutien commença dès 1966, car l'UNESCO y avait vu, selon Chloé Maurel (2012 : 5), « une incarnation de son idéal universaliste » ; elle souligne également :

[...] en 1972, l'UNESCO présent[a] à son siège à Paris une grande exposition sur Auroville, à l'occasion du centenaire de la naissance de Sri Aurobindo. [...] Auroville [reçut] également l'approbation unanime de l'UNESCO lors de plusieurs résolutions jusqu'en 1983. (*Ibid.*)

Une autre raison pour laquelle le gouvernement indien s'intéressa à Auroville était qu'Indira Gandhi connaissait le lieu, puisqu'elle avait déjà rendu visite à la Mère avec son père Nehru le 13 juin 1963 (la Mère, 1998 : 88). Le rattachement officiel de Pondichéry à l'Inde, qui entra en vigueur le 28 août 1962 (Gaudart de Soulages, 2005 : 202) après le traité de cession du 28 mai 1956 (signé par Jawaharlal Nehru), motiva de manière décisive le déplacement de Nehru et d'Indira Gandhi de Delhi à Pondichéry<sup>9</sup>. Jawaharlal Nehru scella l'amitié indo-française en rendant officiellement visite à la Mère à l'ashram de Sri Aurobindo à Pondichéry, en commémorant la lutte pour l'indépendance à laquelle lui et Sri Aurobindo avaient participé. Ainsi, il réaffirmait symboliquement la souveraineté de l'Inde sur Pondichéry. De plus, la Mère, dont nous rappelons la nationalité française, participa au bon fonctionnement des relations franco-indiennes en recevant Maurice Schumann à l'heure de l'indépendance de l'Inde (Decraene, 1994 : 178). Elle était aussi favorable à la souveraineté de l'Inde qui inclurait le rattachement de Pondichéry, avec la possibilité d'une double nationalité pour ses habitants. Enfin, la Mère suscitait, en tant qu'autorité charismatique, de la dévotion et jouissait d'une grande popularité, ce qui représentait potentiellement un électorat pour tout homme ou toute femme politique, généralement soucieux de leur cote de popularité. La relation d'Indira Gandhi à la Mère et à l'ashram – et, par extension, à Auroville – s'affirma à l'occasion de cette visite, si l'on en croit ses visites ultérieures à l'ashram en 1969 et en 1972 (Satprem, 1981a : 388–389), ce qui est rapporté de leurs échanges épistolaires<sup>10</sup> (Satprem, 1980 : 132 ; Satprem, 1981b : 82) et la confiance qu'elle accorda en 1980 à Kireet Joshi pour être la cheville ouvrière de l'ordonnance de l'Auroville Foundation Act (Bernard, 2013 : 16). Kireet Joshi fut directeur de l'école de l'ashram de Sri Aurobindo (Bernard, 2013 : 8), et a été appelé en 1976 par Indira Gandhi à devenir haut fonctionnaire de l'enseignement supérieur à Delhi (*ibid.* : 8). L'ensemble de ces éléments rend plus compréhensible le fait qu'Indira Gandhi ait pu prendre des décisions pour Auroville, étant donné, par ailleurs, la forme personnelle de son pouvoir

---

<sup>9</sup> Voir le Traité de cession entre la République française et la République de l'Inde (1956).

<sup>10</sup> Leurs échanges épistolaires furent notamment en lien avec le soutien de la candidature du président V. V. Giri en 1969 et avec la crise du Bangladesh en 1971.

(Steinberg, 2005 : 775). Ainsi, quand Indira Gandhi revint au pouvoir en tant que première ministre, elle déposa le 10 novembre 1980 (Minor, 1999 : 75) « une *Ordonnance de prise de contrôle temporaire* d'Auroville » (Bernard, 2013 : 15), dont voici un extrait :

Attendu qu'Auroville a été fondée par la « Mère » le 28 février 1968 en tant que cité culturelle internationale ; et attendu que compte tenu des graves difficultés qui se sont posées en ce qui concerne la gestion d'Auroville, son administration a [été] conférée au Gouvernement central pour une durée limitée par l'*Auroville (Emergency Provisions) Act*, de 1980. (Horassius, 2012 : 83.)

Cette ordonnance temporaire, dénommée The Auroville (Emergency Provisions) Ordinance (Minor, 1999 : 75), expropriait la SAS et la privait de droit de regard sur le développement du projet. Toutefois, le souci de résoudre un litige pouvant avoir une incidence internationale et les relations qu'entretenaient Indira Gandhi avec la Mère, l'ashram de Sri Aurobindo et Auroville n'expliquaient pas pleinement une intervention si décisive de l'État indien. Une ordonnance n'est pas une loi ; elle ne peut être amendée par la Chambre basse du Parlement (la *Lok Sabha*), mais seulement ratifiée ou rejetée par les deux Chambres du Parlement ; elle permet ainsi une exécution rapide. La Chambre basse (*Lok Sabha*) ratifia ainsi cette ordonnance le 2 décembre 1980 et la Chambre haute (la *Rajya Sabha*) la contresigna le 9 décembre. Puis, elle fut édictée comme The Auroville (Emergency Provisions) Act le 17 décembre 1980 (*ibid.*). La simple mention du terme *emergency* aurait pu, en 1980, être une maladresse considérable. En effet, d'un point de vue politique, il était risqué d'intervenir de façon exécutive avec le terme *urgence*, car Indira Gandhi et l'Inde sortaient tout juste d'une gouvernance dirigiste en partie répressive en raison de l'état d'urgence décrété de 1975 à 1977. Cette forme de gouvernance avait d'ailleurs occasionné la défaite électorale d'Indira Gandhi en 1977. De plus, d'un point de vue juridique et constitutionnel, cette ordonnance présidentielle semblait minimiser la valeur de neutralité religieuse de l'État énoncée dans l'article 26 de la Constitution, ce qui apparaissait d'autant plus contradictoire qu'en 1977, durant l'état d'urgence, Indira Gandhi avait fait ajouter, en préambule à la Constitution indienne, un 42<sup>e</sup> amendement spécifiant le caractère

séculier de la République indienne<sup>11</sup>. D'ailleurs, l'État indien fut rapidement attaqué en Cour pour non-respect de l'article 26 qui proclame la liberté des organisations religieuses de gérer leurs affaires et leurs propriétés. Selon Alain Bernard (2013 : 15), Aurovilien et témoin direct du vote final pour la loi de 1988, la SAS avait des informateurs et une forte influence politique au Parlement. Dès qu'elle fût informée du projet d'ordonnance, la SAS déposa un recours à la Haute Cour de Calcutta le 18 août 1980 contre le gouvernement indien (Minor, 1999 : 18). Son argument, selon Minor (*ibid.* : 298), consistait à considérer que le refus des religions de Sri Aurobindo et de la Mère ne signifiait pas qu'ils aient rejeté la « Vraie religion » (*True Religion*), qu'ils définissaient ainsi :

Un idéal spirituel

1. Un idéal spirituel ;
2. Un ensemble de concepts ou de préceptes par rapport à la relation Dieu-Homme sous-jacente à l'idéal ;
3. Une méthodologie donnée ou élaborée par le fondateur ou par les adeptes de la religion pour réaliser l'idéal ;
4. Un groupe déterminé de personnes assidues ayant une foi commune dans lesdits préceptes et concepts ;
5. Les adeptes devraient avoir une organisation commune ;
6. Ils devraient être désignés et désignables par un nom distinctif – c'est généralement le nom du fondateur lui-même. (*Ibid.*)

À partir de ce moment-là, soit le projet Auroville était considéré juridiquement comme religieux et l'État ne pouvait plus intervenir pour le contrôler, au bénéfice du rétablissement de l'autorité de la SAS sur ce projet (*ibid.* : 18), soit il était considéré comme non religieux et l'État était habilité à y maintenir son intervention par ordonnance au détriment de la SAS.

---

<sup>11</sup> Le préambule amendé de la Constitution indienne de 1977 affirme : « *We, the People of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic [...]* » (cf. Gouvernement de l'Inde, 2015 : 1).

### **Auroville : un projet religieux, spirituel ou anarchique ?**

La première ordonnance du 10 novembre 1980 se fit sans débat au Parlement indien, mais fut suivie d'un projet de loi, le Bill no 188, requérant des débats parlementaires sur cette question (Minor, 1999 : 83). Les parlementaires et les ministres congressistes, en associant le projet « Auroville » au terme *spirituel* (*ibid.* : 139), contribuèrent à légitimer l'intervention législative de l'État indien et à destituer la SAS du contrôle financier et foncier d'Auroville. Ainsi, selon Minor (*ibid.* : 88), le ministre de l'Éducation S. B. Chavan affirma que les droits accordés aux religions s'appliquent aux religions conventionnelles, mais qu'ils ne protègent pas l'éternel yoga de Sri Aurobindo. Toujours d'après Minor (*ibid.*), le député Jagannath Rao de Berhampur argumentait qu'Auroville n'était pas une organisation religieuse, car c'était une organisation de volontariat. Minor (*ibid.*) évoqua également un troisième argument intéressant provenant du député Bhogendra Jha. Ce député déclara qu'Auroville n'était pas une institution religieuse, car elle n'impliquait pas de croyance en un dieu personnel, ce qui contrevenait à une définition de la religion de l'*Oxford English Dictionary* de 1980. Il souligna que la charte fondatrice d'Auroville (1968) ne faisait pas référence à un dieu personnel, mais à une conscience divine. Cet argument répondait à la position d'un député membre de l'opposition, Mool Chand Daga, qui avait pourtant conclu qu'Auroville était une institution religieuse en citant la même définition dudit dictionnaire et un article de la Charte d'Auroville stipulant qu'un Aurovilien doit être « le serviteur volontaire de la Conscience divine ». Le député Karan Singh renchérit en disant que le terme *religieux* était une désignation inappropriée tandis que la désignation qui convenait était *spirituel* (*ibid.* : 90). Par conséquent, Karan Singh déclara qu'Auroville était une institution spirituelle et que le Parlement, malgré ses peurs sécularistes à ce sujet, devait promouvoir ce qui est au-delà de la conscience humaine, avoir foi en l'évolution divine (*ibid.* : 91). Que signifiait pour Karan Singh et la Chambre basse du Parlement (*Lok Sabha*) le terme *spirituel*, qui allait être le plus souvent associé à Auroville lors des débats (*ibid.* : 139) ? S'agissait-il d'une spiritualité *séculière* ?

Karan Singh caractérisa ainsi le « spirituel » : « Il s'agit d'une idée qui agit comme une flèche propulsée vers l'avenir » (Minor,

1999 : 91). Le propos du député Karan Singh résonnait avec le point de vue de la Mère à ce sujet, qui s'énonce ainsi :

Il ne faut pas confondre un enseignement religieux et un enseignement spirituel. L'enseignement religieux appartient au passé et arrête le progrès. L'enseignement spirituel est l'enseignement de l'avenir ; il éclaire la conscience et la prépare pour la réalisation future. (La Mère, 1991 : 39.)

Toutefois, le gouvernement d'Indira Gandhi, représenté par le ministre Chavan, réaffirma son intérêt spécifique pour Auroville :

L'Inde ne s'intéresse pas à Auroville comme un accomplissement d'une philosophie particulière, d'une position religieuse ou d'un yoga – même celui d'Aurobindo. En fait, le gouvernement considère Auroville comme « une cité culturelle internationale » (Minor, 1999 : 91).

Cette position officielle permettait d'obtenir, le plus largement possible, l'assentiment des députés du Parlement, en substituant à l'idée de « spirituel », évoquée par Karan Singh, l'idée de « culture internationale ». Cette position du gouvernement majoritaire aurait suffi à clore le débat de principe si la SAS n'avait pas anticipé, de son côté, la mise en application de cette ordonnance qui la destituait de la gestion du projet Auroville, en lançant un recours juridique contre l'État à la Haute Cour de Calcutta, qui fut transféré à la Cour suprême (*ibid.* : 113).

Il convient ici de préciser que si la SAS, dont la fondatrice et présidente honoraire était la Mère, avait effectivement acheté les terres d'Auroville, sa mission première était de réunir des fonds pour l'ashram et pour Auroville. La SAS fournissait d'ailleurs, avant 1976, des subsides réguliers et nécessaires aux pionniers auroviliens (Horassius, 2012 : 77). À ce titre, la SAS reçut 6 650 000 roupies des États provinciaux et 2 614 000 roupies du gouvernement central (Minor, 1999 : 59). Or, la SAS avait été démasquée pour irrégularités et malversations financières ; il semblait donc légitime pour l'État indien d'intervenir, et ce, dans la mesure où il souhaitait soutenir ce projet qui était également appuyé par l'UNESCO.

Le 8 novembre 1982, la Cour suprême statua que l'Auroville (Emergency Provisions) Act de 1980 était constitutionnel, que ni la SAS ni Auroville n'étaient des dénominations religieuses et que les enseignements de Sri Aurobindo ne constituaient pas une religion :

Il n'y a aucun doute sur le fait que la SAS et Auroville ne constituent pas des dénominations religieuses et que les enseignements de Sri Aurobindo ne représentent que sa philosophie et non une religion. (Minor, 1993 : 312.)

Plus précisément, la majorité des juges considéra que le projet Auroville n'était pas une religion, mais bien un projet spirituel, puisqu'il découlait des enseignements spirituels de Sri Aurobindo : « Les croyances d'Aurobindo constituent une philosophie du “salut cosmique par l'évolution spirituelle” qui a comme “trait distinctif” son universalité » (*ibid.* : 302). D'un autre côté, le juge minoritaire a affirmé que l'on pouvait considérer les enseignements d'Aurobindo comme participant d'une nouvelle religion – qu'il qualifia d'*aurobindoïsme* (Minor, 1999 : 122) –, en s'appuyant sur une définition de la religion plus ancienne proposée par la Cour en 1954<sup>12</sup>. La notion de « spirituel » semblait donc, pour la majorité des juges, ne pas signifier une religion, sauf pour un juge qui entendait la religion comme un système conduisant à un bien-être spirituel.

Précisons aussi que, par une ironie savoureuse de l'histoire, la SAS, qui voulait en 1982 qu'Auroville soit reconnue comme un projet religieux, qualifiait, le 2 décembre 1975, la Charte d'Auroville de « spirituelle », afin qu'elle ne fût pas reconnue juridiquement par la cour de Pondichéry : « La Charte d'Auroville est une déclaration spirituelle. Il est inapproprié de citer la Charte dans un document juridique » (Minor 1999 : 70).

La constitutionnalité de l'Auroville Foundation Act ne fut en tout cas jamais remise en cause, étant donné que l'État se proposait d'intervenir au niveau des aspects séculiers d'Auroville et non à celui de ses idéaux. Cependant, en entérinant la Charte d'Auroville qui en appelle à une « Conscience divine », l'État indien reconnut une spécificité au projet Auroville, qui se distingue autant d'une religion que d'un projet strictement séculier, et institutionnalisa ainsi juridiquement la notion de « spirituel ».

Par ailleurs, nombre d'habitants pionniers d'Auroville avaient investi le lieu dans les années 1970 en fertilisant ce plateau aride et n'entendaient être contrôlés ni par la SAS ni par l'État indien, puisqu'ils voulaient au contraire accomplir le projet social d'« une

---

<sup>12</sup> La religion étant « un système de croyances et de doctrines qui sont regardées par ceux qui les professent en tant que religion comme conduisant à leur bien-être spirituel » (Minor, 1993 : 301).

anarchie divine » évoqué par la Mère (1991 : 27) dans la charte qu'elle avait rédigée (*ibid.* : 29) :

1. Auroville n'appartient à personne en particulier. Auroville appartient à toute l'humanité dans son ensemble. Mais pour séjourner à Auroville, il faut être le serviteur volontaire de la Conscience divine.
2. Auroville sera le lieu de l'éducation perpétuelle, du progrès constant, et d'une jeunesse qui ne vieillit point.
3. Auroville veut être le pont entre le passé et l'avenir. Profitant de toutes les découvertes extérieures et intérieures, elle veut hardiment s'élancer vers les réalisations futures.
4. Auroville sera le lieu des [*sic*] recherches matérielles et spirituelles pour donner un corps vivant à une unité humaine concrète.

Nombre d'Auroviliens, opposés à la prise de contrôle par la SAS, s'appuyaient sur l'article 1 de la Charte d'Auroville proclamant qu'« Auroville n'appartient à personne » et en déduisaient donc qu'Auroville n'appartenait pas à la SAS, même si elle en avait acheté les terrains. On pourrait faire entrer en résonance cette vision du monde et la pensée anarchiste de Proudhon (1840 : 18) qui considérait le droit de propriété comme un vol. Depuis 1976, la SAS avait cessé tout financement du projet et des Auroviliens s'étaient depuis battus, pour survivre, en s'entraïdant, en cultivant une terre aride et en se contentant souvent de manger des haricots (Bernard, 2013 : 14). Puis, ils avaient protesté contre l'ingérence de la SAS et avaient subi des interventions policières à la suite de ces protestations (Bernard, 2013 : 11).

Dans cet état d'esprit « anarchiste » – que théorise et explicite le travail ethnologique d'Horassius (2012 : 58–66) –, la perspective d'une loi de l'État institutionnalisant la communauté d'Auroville allait aussi à l'opposé des aspirations d'un certain nombre d'Auroviliens, surtout ceux de nationalité française. Ainsi, Monique Patenaude (2004 : 108) écrit dans son roman en partie autobiographique *Made in Auroville, India* : « L'entrée du gouvernement à Auroville va à l'encontre des recommandations de la Mère ». Pour ces Auroviliens, l'institutionnalisation du spirituel par des lois gouvernementales aurait plutôt signé la fin de son esprit de liberté, voire libertaire pour certains. Toujours est-il que la non-appartenance d'Auroville à quiconque, idéalement, contredisait

légalement le droit de propriété de la SAS et le droit de regard de l'État indien sur la présence de résidents internationaux en territoire indien. La combinaison de ces deux pouvoirs aurait pu conduire à la dissolution d'Auroville comme le souhaitait, par exemple, P. Ramamurti, membre de la Chambre haute (*Rajya Sabha*) et originaire du Tamil Nadu :

Mon conseil au gouvernement serait de dissoudre cette société une fois pour toutes plutôt que d'en prendre la relève. [...] Que le nom de la religion ne soit pas utilisé sur le sol de notre pays pour favoriser l'infiltration d'espions résidents et de gens qui répandent une culture complètement décadente. (Minor, 1999 : 89.)

Nous devons ici rappeler que le Tamil Nadu est l'État provincial hôte d'Auroville, et que si la présence française était acceptée dans les conditions du traité de cession de l'Union territoriale de Pondichéry à l'Inde (1956), elle l'était peut-être moins par l'État du Tamil Nadu à cette époque. Cependant, comme l'a pertinemment souligné Peter Heehs (2013 : 1), l'État indien parvint, dans trois cas d'hétérodoxie qu'il examina – dont celui d'Auroville –, à augmenter son pouvoir. Dans ces trois cas et dans d'autres, comme celui des *lingayats*<sup>13</sup> en 1960 (Baird, 1993 : 47) ou celui des jaïns<sup>14</sup> qui opposait Shuganchand à Prakash Chand (*ibid.* : 48), la Cour suprême débouta les plaignants *hindus*. La SAS fut la seule à être déboutée en statuant qu'elle n'était pas *hindue* : « le yoga intégral d'Aurobindo a été jugé comme ne constituant pas une religion » (*ibid.* : 57).

Grâce à sa communauté internationale, le projet Auroville donnait aussi la possibilité à l'État central d'accroître son influence au Tamil Nadu. Il y avait donc de fortes chances que la voix de P. Ramamurti du Tamil Nadu ne fût pas entendue par le gouvernement central. Les réflexions de Heehs et de Minor sur les débats parlementaires et les procès de l'État indien en lien avec la question du « religieux » et du « spirituel » en Inde nous amènent à prendre du recul par rapport aux affirmations de principe, qu'elles soient sécularistes, religieuses ou spirituelles, dès lors qu'elles participent de l'espace public juridique ou politique. Ces réflexions

---

<sup>13</sup> Mouvement religieux shivaïte hétérodoxe datant du XII<sup>e</sup> siècle, rejetant le système des castes et l'autorité des Védas.

<sup>14</sup> Mouvement religieux hétérodoxe précédant le bouddhisme, qui a notamment inspiré l'idéologie non violente de Mahatma Gandhi.

questionnent notamment les finalités politiques du contexte des années 1980 dans lequel ce débat et ce projet de loi au sujet d'Auroville se sont inscrits.

### **Les finalités politiques d'une loi sur Auroville (les années 1980)**

Nous avons examiné les raisons officielles de l'intervention juridique de l'État indien en faveur de la communauté d'Auroville, mais il reste à savoir quelles en étaient les finalités politiques officieuses ou même inavouées. Pourquoi donc était-il utile à l'État indien, représenté par Indira Gandhi, puis par son fils Rajiv Gandhi, d'intervenir de manière législative en faveur d'Auroville, au-delà de l'intérêt public, à réguler les troubles locaux et internationaux présents ? Étant donné que le contexte politique de l'état d'urgence avait fait monter en puissance le nationalisme hindou, on peut se demander quels étaient les enjeux de cette loi de 1980 pour Indira Gandhi qui venait de reconquérir le pouvoir.

Il convient ici de rappeler que la déclaration de l'état d'urgence de 1975 à 1977 fut officiellement motivée par la crainte de la première ministre Indira Gandhi de voir le nationalisme hindou du Rāṣṭriya Swayamsevāk Saṅgh (RSS) en venir, affirma-t-elle en 1975, à « étrangler la démocratie indienne ». Son discours du 27 juin 1975 le signifia devant le gouvernement et l'interdiction légale de ce mouvement le 4 juillet le confirma (Jaffrelot, 1993 : 319). Or, la cinglante défaite de 1977 d'Indira Gandhi, qui suivit la levée de l'état d'urgence et le déclenchement des élections générales, la conduisit à réviser sa stratégie politique et sa relation médiatique à l'hindouisme. De façon symbolique et significative, le nouvel emblème adopté après 1977 par le parti du Congrès (I) dirigé par Indira Gandhi fut une main vue de face. Cet emblème peut être interprété comme une bénédiction et serait la représentation de la réponse gestuelle qu'aurait donné le *śāṅkarācārya* du temple de Kanchipuram à Indira Gandhi quand elle sollicita son conseil (en 1977) ou, justement, sa bénédiction. Un *śāṅkarācārya* est une autorité religieuse védantique éminente responsable d'un temple et, généralement, d'un haut lieu de pèlerinage. Pourtant, ce *śāṅkarācārya* était connu pour promouvoir une Inde hindoue (Nigam, 2006 : 127). Ainsi, par son emblème, le parti du Congrès (I), auparavant réputé pour son sécularisme, s'était redéfini, sous Indira Gandhi, par le moyen d'une

plus grande reconnaissance de cet hindouisme traditionaliste. Aditya Nigam (2006 : 119) note :

Ces dernières années, il a méticuleusement été documenté et noté par divers chercheurs que ce tournant dans la politique du Congrès a été défini par un mouvement global pour répondre aux sentiments majoritaires hindous.

Partha S. Ghosh (2003 : 230) renchérit en écrivant : « la dominance du Congrès au cours des années 1980 était en grande partie attribuable à l'importance croissante de la religion dans la politique indienne ». Indira Gandhi manifesta cette réorientation politique hindoue en visitant « une douzaine de temples à travers l'Inde » dans le premier mois et demi de son retour au pouvoir en 1980 (Jaffrelot, 1993 : 397). Dans la mesure où ces visites furent grandement médiatisées à l'échelle nationale, elles symbolisaient l'indice d'une partialité hindoue de la première ministre de l'État indien. Dans ce contexte de distanciation étatique du sécularisme d'hier de Nehru et en raison de la montée de l'hindouisme nationaliste des années 1980, la promulgation d'une ordonnance pour Auroville participait peut-être d'un repositionnement national pour un hindouisme plus ouvert que celui de l'aile droite fondamentaliste hindoue. En ce sens, cette ordonnance était assurément soucieuse du contexte national. Sri Aurobindo présentait pour cela l'avantage d'avoir été à la fois nationaliste, d'avoir commenté les grands écrits de l'hindouisme et d'avoir évolué vers un horizon spirituel inclusif dont le projet international Auroville était l'aboutissement. De plus, ce lieu symbolique en partie dédié à la Mère, dont le bâtiment central en forme de sphère est nommé *Matrimandir*, ou « temple de la Mère », était susceptible de renforcer le charisme d'Indira Gandhi. En effet, elle sut instrumentaliser, à des fins électorales, la figure de la Mère Inde (*Mother India*), par exemple, en se rendant en 1983 au temple hindou nationaliste de *Bharat Mātā* – « la Mère Inde », en sanskrit – d'Haridwar afin de l'inaugurer :

Après avoir rendu un culte à *Bharat Mata*, [Indira Gandhi] s'assit sur la scène avec des dirigeants religieux et s'adressa au public. Plus de 100 000 personnes auraient assisté à cet événement. (McKean, 1996 : 149.)

Or, ce temple fut construit par d'anciens antagonistes nationalistes hindous de la Vishwa Hindu Pariṣad. Parallèlement,

selon le site Web officiel de Ma Anandamayi, une sainte hindoue (Aymard, 2008 : 24), Indira Gandhi inaugura avec cette dernière un institut d'études puraniques et un dispensaire en 1981 et en 1982. « Ma Anandamayi » peut se traduire par « Mère de félicité », cette dernière étant aussi nommée, par certains de ses disciples, « Mère divine ». Selon Eck (1981), Indira Gandhi assistait à ses *darśan*, ou « rituels de bénédiction par le regard de la divinité », jusqu'aux funérailles de Ma Anandamayi, en 1982. Cet ensemble d'actes culturels médiatisés tournés vers des représentations religieuses féminines pouvait participer d'une volonté de maintenir et d'accroître le charisme politique d'Indira Gandhi, en partie tributaire, en Inde, de sa représentation religieuse.

Peu de temps après, en novembre 1983, le premier grand pèlerinage organisé par un mouvement nationaliste hindou d'opposition politique au parti du Congrès (I) et à Indira Gandhi fut le « *Ekātmā Yātrā* (Pèlerinage de l'unité de la Mère [Inde]) : consistant en trois caravanes ralliant Kathmandu à Rameshwaram (Tamil Nadu) » (Jaffrelot, 1993 : 430). Jaffrelot nous précise que « la *Ekātmā Yātrā* manipulait deux symboles très concrets, les idoles représentant le Gange et la Mère Inde sous la forme de divinités que les caravanes véhiculaient sous des dais ambulants » (*ibid.* : 431). Le 7 octobre 1984, une autre procession faite au nom de la Mère Inde (*Bharat Mātā*) parvint à Ayodhya :

Vishnouïtes, shivaïtes et tantristes, qui ont une longue histoire de compétition violente, étaient pacifiquement rassemblés sous la bannière d'une déesse à laquelle aucun d'eux ne rendait de culte : *Bharat Mātā*, la Mère Inde. (*Ibid.* : 434.)

Ce fut cette militance hindoue nationaliste qui généra ultérieurement le massacre notoire de musulmans en 1992 à Ayodhya. Un enjeu d'envergure religio-politique indien semblait donc présent à travers la représentation même de la Mère Inde, *Bharat Mātā*, qui contribua à forger l'idée indienne d'identité nationale dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. La figuration de *Bharat Mātā* en tant que déesse et Mère Inde avait renouvelé une puissance mobilisatrice politique (déjà présente en 1905 lors des premières luttes indépendantistes).

Soulignons que le thème de la Mère Inde est apparu assez tôt comme symbole fédérateur d'une conscience nationale

culturellement reliée à l'hindouisme, et ce, notamment dans les écrits de Bankim Chatterjee, de Swami Vivekananda, de Rabindranath Tagore et de Sri Aurobindo, puis lors de l'inauguration, faite par Mohandas Karamchand Gandhi (Mahatma Gandhi), du premier temple dédié à *Bharat Mātā* en 1936. Indira Gandhi, en inaugurant en 1983 un second temple voué à *Bharat Mātā*, s'inscrivait donc dans une continuité de pouvoir symbolique vis-à-vis du Mahatma Gandhi, dont elle avait été l'une des disciples avec son propre père, Jawaharlal Nehru.

Il y avait là un paradoxe apparent ; il y avait là également une implication religieuse hindoue, la première ministre, Indira Gandhi, allant au-delà de « l'érosion du sécularisme comme seule règle normative admise par le pouvoir » (Jaffrelot, 1993 : 435). En effet, à cette époque, « certains congressistes [...] étaient parmi les premiers à promouvoir un regain de militantisme hindou » (*ibid.* : 435). Cela peut représenter la crise du sécularisme des années 1980, en Inde, Jaffrelot (*ibid.* : 397) reprochant au parti du Congrès (I) d'avoir fait « un effort pour exploiter des clivages communautaires qui contribua à dévaloriser la problématique séculariste ». D'autre part, cela peut représenter la stratégie d'Indira Gandhi pour lutter contre le nationalisme hindou de l'opposition et maintenir le Congrès (I) aux commandes de l'État, en cherchant à accroître sa popularité sur le terrain même de l'hindouisme.

Est-ce que l'Auroville Foundation Act a joué un rôle dans cette stratégie ? Certes, le projet Auroville n'était ni orthodoxe hindou ni religieux et Sri Aurobindo avait cessé de se qualifier d'« hindou » après 1913 (Heehs, 2008 : 40), mais pour beaucoup d'Indiens, il n'en demeurait pas moins un pionnier hindou nationaliste. Par ailleurs, Indira Gandhi pouvait renforcer son charisme à l'échelle nationale de femme première ministre et de « Mère Inde » (*Mother India*) en établissant *de jure* la valeur d'Auroville, dédiée à la Mère. La stratégie d'Indira Gandhi et du parti du Congrès (I) de courtiser le vote hindou apparaissait risquée en ce qu'elle employait, hormis l'ouverture à l'international qu'induisait l'Auroville Foundation Act, une tactique analogue à celle de l'opposition nationaliste hindoue du Bhāratīya Janatā Party naissant. Par conséquent, la défense de la pluralité religieuse ne fut plus une priorité et le gouvernement laissa *de facto* se produire l'exaction et la répression des minorités religieuses, notamment celles de confession musulmane, en confondant « la sauvegarde de l'intégrité territoriale et la

mobilisation de la communauté majoritaire », selon Jaffrelot (1993 : 399). Les troubles qui en résultèrent conduisirent notamment à l'intervention militaire dramatique de l'État indien dans le temple sikh d'Amritsar en 1984 et à l'assassinat d'Indira Gandhi le 31 octobre. Cela n'empêcha pas Rajiv Gandhi de rejouer, dès 1986, « la carte hindoue » (Nigam, 2006 : 120), parallèlement à la libéralisation de l'Inde et à son ouverture au marché international. La promulgation en 1988 de l'Auroville Foundation Act, soutenue dans sa mise en œuvre, à un moment crucial, par l'industriel J.R.D. Tata dont la mère était Française (Bernard, 2013 : 35), participait de ce contexte général et de la continuité apportée à l'œuvre législative commencée par sa défunte mère.

### Conclusion

Nous pensons donc que le projet Auroville fondé par la Mère fut l'objet d'une législation *ad hoc* de l'État indien parce qu'il symbolisait, par la figure de Sri Aurobindo, le passé national hindou de l'Inde qui confortait l'identité nationale présente et parce qu'il symbolisait, par la cité novatrice d'Auroville et la Mère, d'origine française, la transformation moderne de ce passé s'ouvrant sur l'international. Cette transformation a souvent été associée au qualificatif *spirituel* pour des raisons juridiques constitutionnelles, pour ménager les susceptibilités traditionnelles qui ne souhaitaient pas inclure de l'« impureté » internationale dans la religion hindoue et pour pouvoir agir dans les intérêts de l'État et du gouvernement en place. Dans ce cas-ci, il nous apparaît intéressant de souligner que les conceptions parlementaires et légales du « spirituel » comme du « religieux » entraînaient des choix politiques et juridiques qui déterminaient le cadre d'existence des Auroviliens, pour qui le sens de « spirituel » et de « religion » pouvait être tout autre. Ces Auroviliens avaient une marge de manœuvre très limitée pour faire valoir publiquement leurs points de vue, même s'ils avaient, du moins, le bénéfice d'une protection légale, à la différence d'autres minorités religieuses ignorées et réprimées. L'Auroville Foundation Act fut d'ailleurs voté à l'unanimité par le Parlement indien – c'est-à-dire par la Chambre basse (*Lok Sabha*) – le 5 septembre 1988 (Bernard, 2013 : 42). En termes de précédent juridique, cela montra, d'une part, la capacité de l'État indien d'intervenir de manière législative pour aménager une culture spécifique, en partie d'origine

étrangère, au sein du cadre juridique d'ensemble de l'Inde. D'autre part, cela souligna aussi l'ensemble des difficultés et des enjeux soulevés dans un pays où l'identité nationale politique s'est en grande partie forgée à partir de l'identité religieuse hindoue. Si nous traduisons métaphoriquement cette adaptation en termes québécois, nous dirions que cet accommodement législatif parut raisonnable parce qu'il agréait à l'unanimité des parlementaires... Toutefois, il n'est pas certain que cette unanimité législative de 1988 au sujet d'Auroville aurait rencontré l'enthousiasme de la fondatrice du lieu, la Mère, ou celui de Sri Aurobindo (1974 : 404), selon qui :

Les hommes disent et pensent : « Pour mon pays ! », « Pour l'humanité ! », « Pour le monde ! », mais en fait ils veulent dire : « Pour moi-même, vu dans mon pays ! », « Pour moi-même, vu dans l'humanité ! », « Pour moi-même, représenté selon ma fantaisie comme le monde ! ». C'est peut-être un élargissement, mais ce n'est pas la libération. Être au large et être dans une large prison ne sont pas une seule et même condition de liberté.

## Bibliographie

- ALAN, Tim. 2003. *The Auroville Handbook*. Auroville : Abundance Pub.
- AUROVILLE. 1968. *Charte d'Auroville* (28 février). Pondichéry. Récupéré le 26 septembre de <http://www.auroville.org/contents/545>.
- AYMARD, Oriane. 2008. « Le culte postmortem des saints dans la tradition hindoue : expériences religieuses et institutionnalisation du culte de Ma Ananda Mayi (1896–1982) ». Thèse de doctorat. Montréal, Université du Québec à Montréal.
- BAIRD, Robert D. 1976. « Religion and the Secular : Categories for Religious Conflict and Religious Change in Independent India ». Dans *Religion and Social Conflict in South Asia*, sous la dir. de Bardwell L. SMITH, p. 47–63. Leiden : E. J. Brill.
- . 1993. *Religion and Law in Independent India*. New Delhi : Manohar.
- . 2005 [1993]. *Religion and Law in Independent India*. New Delhi : Manohar.
- BERNARD, Alain. 2013. *Comment est née la loi de la fondation d'Auroville ?*. Auroville : Éditions du Pavillon de France.
- DECRAENE, Philippe. 1994. « L'opinion française et la cession des comptoirs ». Dans *Trois siècles de présence française en Inde (Actes du colloque du 21 septembre 1994)*, sous la dir. de Philippe DECRAENE, p. 177–186. Paris : Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes.
- ECK, Diana L. 1981. *Darśan : Seeing the Divine Image in India*. Chambersburg : Anima Books.
- GAUDART DE SOULAGES, Michel. 2005. *Les dernières années de l'Inde française*. Paris : Dualpha.
- GHOSH, Partha S. 2003. « The Congress and the BJP ». Dans *Political Parties and Party Systems*, sous la dir. d'Ajay K. MEHRA, Damodar D. KHANNA et Gert W. KUECK, p. 224–243. Londres : Sage.
- HEEHS, Peter. 2008. « Sri Aurobindo and Hinduism ». *AntiMatters*, vol. 2, no 2, p. 33–45. Récupéré le 2 juin 2015 de <http://anti-matters.org/articles/58/public/58-51-1-PB.pdf>.
- . 2013. « “Not a Question of Theology” ? Religions, Religious Institutions, and the Courts in India ». *Comparative Legal History*, vol. 1, no 2, p. 243–261.
- HORASSIUS, Marie. 2012. « Aire de recherche, ère de la quête de sens ». Mémoire de maîtrise. Paris, École des hautes études en sciences sociales.
- INDE (COUR SUPRÊME DE L'). 1955. *Hindu Marriage Act, no 25 of 1955* (18 mai). Récupéré le 26 septembre 2016 de [http://highcourtchd.gov.in/hclsc/subpages/pdf\\_files/4.pdf](http://highcourtchd.gov.in/hclsc/subpages/pdf_files/4.pdf).
- . 1980. *The Auroville (Emergency Provisions) Act, no 59 of 1980* (17 décembre 1980). Récupéré le 25 septembre de <https://indiankanoon.org/doc/909838>.
- . 1988. *Auroville Foundation Act, no 54 of 1988* (29 septembre 1988). Récupéré le 25 septembre 2016 de <http://www.auroville.org/contents/540>.
- . 1982. *S.P. Mittal Etc. vs Union of India and Others*. 8 November, 1982 [1983 AIR, 1 1983 SCR (1) 729].

- INDE (GOUVERNEMENT DE L'). 1872. *Indian Christian Marriage Act of 1872*. Ministry of Law and Justice. Récupéré le 25 septembre 2016 de <http://lawmin.nic.in/ld/P-ACT/1872/The%20Indian%20Christian%20Marriage%20Act.%201872.pdf>.
- . 2015. *The Constitution of India (As on 9<sup>th</sup> November, 2015)* [1950, 26 janvier]. New Delhi : Ministry of Law and Justice (Legislative Department). Récupéré le 26 septembre de <http://indiacode.nic.in/coiweb/welcome.html>.
- JAFFRELOT, Christophe. 1993. *Les nationalistes hindous*. Paris : Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- LA MÈRE. 1991. *La Mère parle d'Auroville*. Pondichéry : Sri Aurobindo Ashram.
- . 1998. *India the Mother*. Chambly : Institut de recherches évolutives.
- . 2009 [1978]. *Entretiens 1957–58* (2<sup>e</sup> éd.). [1969. Entretiens 1957 ; 1972. Entretiens 1958]. Pondichéry : Sri Aurobindo Ashram. Récupéré le 24 septembre 2016 de [https://www.aurobindo.ru/workings/ma/09/vol\\_09\\_f.pdf](https://www.aurobindo.ru/workings/ma/09/vol_09_f.pdf).
- LARROQUETTE, Jean. 2010. *Auroville, un aller simple ?*. Paris : Chemins de tr@verse.
- MAUREL, Chloé. 2012. « Auroville, une cité utopique en Inde ». *M@gm@, revue internationale en sciences humaines et sociales*, vol. 10, no 3, p. 3–5. Récupéré le 12 mai 2016 de [http://www.magma.analissqualitativa.com/1003/article\\_06.htm](http://www.magma.analissqualitativa.com/1003/article_06.htm).
- MCKEAN, Lise. 1996. *Divine Enterprise : Gurus and the Hindu Nationalist Movement*. Chicago : University of Chicago Press.
- MINOR, Robert N. 1993. « Auroville and the Courts of India : Religion and Secular ». Dans *Religion and Law in Independent India*, sous la dir. de Robert D. BAIRD, p. 293–312. New Delhi : Manohar Publishers.
- . 1999. *The Religious, the Spiritual, and the Secular : Auroville and Secular India*. Albany : State University of New York Press.
- NIGAM, Aditya. 2006. *The Insurrection of Little Selves : The Crisis of Secular-Nationalism in India*. New Delhi : Oxford University Press.
- PATENAUDE, Monique. 2004. *Made in Auroville, India*. Montréal : Éditions du Triptyque.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. 1840. « Qu'est-ce que la propriété ? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement ». Premier mémoire. Paris : Académie de Besançon. Récupéré le 12 juin 2015 de [http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la\\_propriete/La\\_propriete.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la_propriete/La_propriete.pdf).
- RAJAGOPAL, Shetty. 1979. *District Forest Officer on Auroville*. Auroville : Auropublication.
- RÉPUBLIQUE FRANÇAISE ET RÉPUBLIQUE DE L'INDE. 1956. *Traité de cession des établissements français de Pondichéry, Karikal, Mahé et Yanam* (28 mai). Récupéré le 8 juin 2015 de <http://www.axl.cefanelaval.ca/asia/Inde-traite-cession-pondichery1956.htm>.
- SATPREM [alias Bernard ENGIGER]. 1980. *L'agenda de Mère, 1967*. Volume 8 (mis en ligne le 31 mai 2015). Paris : Institut de recherches évolutives. Récupéré le 24 septembre 2016 de <https://agendamother.wordpress.com/2015/05/31/lagenda-demere-1967-tome-8/>.

David BRÊME

- . 1981a. *L'agenda de Mère 1969*. Volume 10 (mis en ligne le 31 mai 2015). Paris : Institut de recherches évolutives. Récupéré le 24 septembre 2016 de <https://agendamother.wordpress.com/2015/05/31/lagenda-de-mere-1969-tome-10>.
- . 1981b. *L'agenda de Mère 1971*. Volume 12 (mis en ligne le 31 mai 2015). Paris : Institut de recherches évolutives. Récupéré le 24 septembre 2016 de <https://agendamother.wordpress.com/2015/05/31/lagenda-de-mere-1971-tome-12>.
- SRI AUROBINDO. 1974. *Pensées et aphorismes*. Pondichéry : Sri Aurobindo Ashram.
- STEINBERG, Blema S. 2005. « Indira Gandhi : The Relationship between Personality Profile and Leadership Style ». *Political Psychology*, vol. 26, no 5, p. 755–790.
- TAMIL NADU LEGISLATIVE ASSEMBLY. 1970. *Tamil Nadu Hindu Religious and Charitable Endowments (Amendment) Act*, no 2 of 1971 (1 décembre).
- WEST BENGAL LEGISLATIVE ASSEMBLY. 1961. *West Bengal Societies Registration Act*, no 26 of 1961. Récupéré le 25 septembre 2016 de [http://www.wbja.nic.in/wbja\\_adm/files/The%20West%20Bengal%20Societies%20Registration%20Act,%201961.pdf](http://www.wbja.nic.in/wbja_adm/files/The%20West%20Bengal%20Societies%20Registration%20Act,%201961.pdf).
- ZEGHICHE, Sabrina. 2011. « Lorsque l'«Occident» se tourne vers l'Inde : analyse de discours de la presse québécoise sur la gestion de la diversité culturelle et religieuse en Inde ». *Diversité urbaine*, vol. 10, no 2, p. 7–28. Récupéré le 24 septembre 2016 de <http://id.erudit.org/iderudit/1006423ar>.

---

**Abstract :** The Auroville Acts of 1980 and 1988 constitute an interesting case study for our understanding of the correlation between India's Rule of Law and one of its minority heterodoxies. This article looks at Parliament debates over the religious or spiritual nature of Auroville, an international agroforestry ecovillage located near Pondicherry in Tamil Nadu (South India), established in 1968 by Mirra Alfassa, called “the Mother” (its founding charter's author). Parliament eventually legislated over the spiritual, rather than religious, nature of the Auroville community (Minor, 1999). This article expands on Minor's work to highlight the national and international importance “the Mother” had for a number of officials of the Indian State.

**Keywords :** Auroville, India, constitutional rights, spiritual, religious, the Mother, Sri Aurobindo, Indira Gandhi, *Bharat Mātā*

---