

La Maison-Dieu, 170, 1987, 59-78

Jean PIROTTE

GESTES ET OBJETS DANS LE « SACREMENT » DE PÈLERINAGE

(XIX^e-XX^e SIÈCLE)

DANS un passé pas très lointain, on a parfois ironisé, assez facilement d'ailleurs, sur la religion vécue par certaines populations rurales peu sacramentalisées d'Amérique latine, dont la foi se nourrissait, disait-on, essentiellement de deux sacrements : le baptême et la procession. Ce n'est pas dans la ligne d'une telle attitude railleuse que s'inscrit la présente étude. Si le mot « sacrement » n'est évidemment pas employé dans l'acception précise que lui donne la théologie sacramentaire, il est pourtant utilisé dans son sens le plus profond : contact avec le sacré par la médiation de gestes et d'objets. Phénomène collectif ancien, surgissant sous des formes variées dans les cultures les plus diverses, le pèlerinage apparaît comme une recherche de contact avec le sacré.

Sans prétendre donner de ce phénomène une description valable pour tous les lieux et tous les temps, le présent article s'enracine de préférence dans le terroir wallon, mais le déborde à l'occasion¹ ; il mêle pèlerinages traditionnels

1. Voir mon article, *Les pèlerinages en Wallonie*, dans *La Belgique et ses dieux*, Louvain-la-Neuve, Cabay et Recherches sociologiques, 1985, p. 255-270. La Commission d'arts et de traditions populaires « Rhin-Meuse » a publié en 1982 une *Bibliographie. Bedevaart — Pèlerinage —*

aux saints thérapeutes en vue d'obtenir la préservation des personnes et du bétail et pèlerinages plus récents apparus au 20^e siècle. Trois points composent cet essai : une approche des gestes posés par le pèlerin, gestes qui se combinent en une sorte de liturgie spontanée ; une réflexion sur le rôle médiateur des objets, supports de la foi et de la démarche « pèlerine » ; enfin, une interrogation sur le déclin ou la persistance des pèlerinages dans le monde contemporain.

I. LES GESTES DU PÈLERIN : UNE LITURGIE SPONTANÉE

Une prière gestuelle

Toute une thématique de l'espace et du temps caractérise le pèlerinage comme une quête du sacré dans une succession de gestes et de rites, où se mêlent pulsions collectives et démarches individuelles, initiatives et respect du « scénario », efforts austères et éléments festifs². Départ, mise en route vers un ailleurs, le pèlerinage est un éclatement de l'espace. La sortie du cadre paroissial et habituel, inhérente à tout pèlerinage, manifeste la nécessité de franchir un espace, de le maîtriser pour atteindre un ailleurs imprégné de la présence du sacré. Cosmiquement marqué (sommet, grotte, extrémité) ou désigné par la tradition ou encore par un événement miraculeux, ce lieu

Wallfahrt. Maas-Rhijn. Rhein-Meuse. Rhin-Maas, Cologne, Rheinland-Verlag.

2. Voir A. DUPRONT, *Anthropologie du sacré et cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Europe Occidentale*, dans *Miscellanea historiae ecclesiasticae. V, Colloque de Varsovie. 27-29 octobre 1971*, Louvain, R.H.E., 1974, p. 235-258 ; *Pèlerinages et lieux sacrés*, dans *Encyclopaedia Universalis*, vol. XII, p. 729-734. Voir aussi l'ouvrage de J. CHELINI et H. BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours* (Paris, Hachette, 1982) ou celui de R. LAURENTIN, *Les routes de Dieu. Aux sources de la religion populaire : pèlerinages, sanctuaires, apparitions* (Paris, OEIL, 1983).

apparaît comme un point de contact avec la puissance de Dieu, directement ou par la médiation d'un de ses familiers (culte des saints, culte des reliques) ; le point précis auquel semble se raccrocher la quête sacrale est souvent signalé par une image peinte ou sculptée. Éclatement de l'espace, le pèlerinage est aussi rupture avec le temps. Certes, la sécurité et la rapidité des moyens de transport ont diminué les aléas de la route ; le grand pèlerinage n'est plus le voyage sans retour. Mais la finalité même de la démarche ne se définit-elle pas comme un « plus être » acquis par la participation au divin, à la limite, comme une quête d'immortalité ?

Ce « plus être » recherché se concrétise dans des demandes de guérison physique ou de faveurs spirituelles pour soi-même ou pour des proches. Dans des formes plus épurées, le cheminement conduira à une purification morale ou à une conversion du cœur. Mais si le but poursuivi revêt souvent les aspects d'un avantage individuel, en revanche la démarche même du pèlerin s'inscrit dans un contexte humain plus vaste ou dans une longue suite de gestes posés par les générations antérieures de pèlerins. C'est un geste collectif posé par des groupes traversés par une même pulsion. Quant aux Églises établies, gestionnaires habituelles du sacré, elles peuvent tenter de capter ou de freiner cette pulsion ; mais, comme le montre l'exemple de Bohan développé dans le troisième point, elles n'interviennent pas nécessairement dans ce phénomène, qui se développe suivant ses propres lois.

Prière gestuelle, prière marchée, le pèlerinage conduit le fidèle jusqu'au lieu sacré ; parfois la marche se prolonge par une procession autour de l'espace sacré, tantôt trois fois, tantôt neuf. Puis s'accomplissent les rites dont le sommet se situe au moment où le pèlerin entre en contact physique avec l'objet sacré : attouchement par les mains ou les lèvres ou par l'intermédiaire d'une étoffe ou d'un objet de piété. Lorsqu'une source réputée thérapeutique jaillit à proximité, on pratique tantôt l'immersion dans l'eau, tantôt l'absorption du liquide. Mais, quand aucun cours d'eau ne traverse l'enclos, une variante de ce rite est observée après le retour du pèlerin : des parcelles végétales

cueillies sur les lieux servent à confectionner des infusions, comme c'est parfois le cas avec les feuilles de l'aubépine des apparitions de Beauraing³; des rites de manducation d'images-reliques sont également attestés en Wallonie, au pèlerinage de Malonne⁴. Sans être toujours requis, un rite d'offrande accompagne la démarche : les plus avancés dans les voies de la spiritualité accompliront sans doute un geste de dépouillement libérateur, mais d'autres poseront inconsciemment les bases d'une transaction « donnant-donnant ». Enfin, le retour approchant, le pèlerinage entrera déjà dans la phase du souvenir par les rites de perpétuation : graffiti dans le sanctuaire, ex-voto de reconnaissance, prélèvement subreptice d'une parcelle du décor, achat d'un « souvenir »...

A la limite du religieux ?

Mais tout n'est pas toujours aussi clair. D'une part, chaque pèlerinage développe ses spécificités et ses variantes par rapport au schéma. D'autre part, on rencontre des cas douteux, à la limite du rite religieux et de la « liturgie » profane. Ainsi, en Wallonie, le pays de l'Entre-Sambre-et-Meuse est la terre d'élection des célèbres marches militaires qui, de mai à juin, se succèdent dans une quarantaine de localités : la marche des saints Pierre et Paul à Florennes (Namur) ; la marche septennale de St-Feuillen à Fosses (Namur) ; la fameuse marche de Ste-Rolende à Gerpennes (Hainaut) le lundi de la Pente-

3. Voir le mémoire de licence en histoire (UCL, Louvain-la-Neuve, inédit) de B. DELVAUX, *Naissance et développement d'un pèlerinage. Le cas de Beauraing. 1932-1949*, 1981, p. 142.

4. Voir le mémoire de licence en histoire (UCL, Louvain-la-Neuve, inédit) d'A. YPERMAN, *Le Frère Mutien-Marie de Malonne. Aux origines d'une dévotion populaire. 1917-1980*, 1983, p. 298 ; l'auteur relève 14 cas de reliques absorbées entre 1925 et 1977. P. LESSARD mentionne aussi des images avalées au Québec (*Les petites images dévotes. Leur utilisation traditionnelle au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1981, p. 42-43). Sur cette pratique, voir A. de BONHOMME, *Dévotions prohibés*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. III ; col. 778-795.

côte ; la marche de St-Roch à Ham-sur-Heure (Hainaut) ; la marche de St-Roch à Thuin (Hainaut) ; le pèlerinage à Notre-Dame de Walcourt (Namur) le jour de la Trinité, etc. Des compagnies de marcheurs, le plus souvent en costumes militaires de l'époque napoléonienne, quittent la localité pour accomplir un périple, long dans certains cas de trente-cinq kilomètres⁵. Escortes religieuses au point de départ, ces marches traditionnelles participent-elles, de nos jours, à la démarche pèlerine ? Il semble que, si beaucoup de participants marchent encore par dévotion, d'autres, non croyants, marchent avec un sentiment de participer à un rituel figé qui les dépasse, obéissant à un désir de solenniser la vie par un geste communautaire saisonnier.

Dilution dans le quotidien

A la jonction du geste spontané inspiré par la piété individuelle ou locale et des directives d'un clergé cherchant à utiliser un courant, une voie intéressante à explorer concernerait la dilution du pèlerinage dans le quotidien, grâce à la multiplication des reproductions, grandeur nature ou en réduction, des grands sanctuaires de la chrétienté. Le cas le plus typique est la prolifération des reproductions de la grotte de Lourdes, de la fin du 19^e au milieu du 20^e s. Un essai de cartographie de ces grottes dans la Basse-Semois a mis en lumière l'action du clergé local dans la construction des grandes reproductions mettant Lourdes à la portée de tous⁶. A Sugny, village de l'actuelle commune de Vresse-sur-Semois (prov. de Namur), dans un vaste domaine, s'éleva entre 1912 et 1935 une impressionnante série de reproductions monumentales : grotte de N.-D. de Lourdes en 1912 ; groupe en bronze de

5. Voir J. Roland, *Les « marches » militaires de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, Liège, 1951. R. HASQUIN et S. MAYENCE, *Salves sambriennes*, Mons, 1966.

6. Voir le mémoire de licence en histoire (UCL, Louvain-la-Neuve, inédit) de Chr. MARTIN, *Les pèlerinages en Basse-Semois aux 19^e et 20^e siècles*, 1984, p. 144-155.

l'apparition du Sacré-Cœur à Marguerite-Marie, 1914 ; chemin de croix extérieur en fonte et *Scala santa*, 1925 ; monument à saint Joseph mourant, 1926 ; statue de sainte Thérèse et réplique de la chapelle de Lisieux, 1927 et 1932 ; statue en bronze du Christ-Roi en 1934 ; monument à sainte Bernadette, 1935. L'initiateur du projet, le curé Camille Muller, s'efforça d'attirer les fidèles du diocèse de Namur, mais aussi des Ardennes françaises ; après les heures de gloire, où l'on vit accourir jusqu'à 5 000 pèlerins (1925), le grand pèlerinage du 16 août subsiste toujours, mais ne rassemble plus que quelque 300 fidèles⁷. Quant aux grottes miniatures, élevées çà et là dans les jardins privés ou adossées aux murs des habitations, elles participent à leur façon au désir de perpétuer par le souvenir un pèlerinage, d'accomplir un vœu, d'attirer les bénédictions sur son foyer ou de sacraliser un espace familial.

II. LA MÉDIATION DE L'OBJET

Le foisonnement des objets

« La messe étant finie, ils longèrent les boutiques qui s'adosent contre le mur du côté de la place. On y voit des images, des bénitiers, des urnes à filets d'or, des Jésus-Christ en noix de coco, des chapelets d'ivoire ; et le soleil, frappant les verres des cadres, éblouissait les yeux, faisait ressortir la brutalité des peintures, la hideur des dessins⁸. »

Cette description que donne Flaubert, dans la seconde moitié du 19^e siècle, de l'environnement mercantile du sanctuaire de Notre-Dame de la Délivrande, dans le Calvados, s'appliquerait aisément à maints autres lieux. On se remémore les vitrines surchargées des échoppes pullulant autour des grands pèlerinages, dans lesquelles se

7. Chr. MARTIN, *op. cit.*, p. 110-133.

8. Gustave FLAUBERT, *Bouvard et Pécuchet*. Voir les œuvres de Flaubert, Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1952, p. 927.

mêlent des objets, supports traditionnels de la piété et des articles plus nouveaux, ingénieux ou amusants, d'un goût parfois douteux. Spectaculaires par leur amoncellement autour des sanctuaires, les menus objets religieux sont cependant loin d'être l'apanage de ces lieux privilégiés : certains sont présents dans le quotidien, d'autres apparaissent à des occasions particulières de l'existence. Les visiteurs des musées d'ethnologie et de folklore, comme le Musée de la vie wallonne à Liège ou le Musée des arts et traditions populaires à Paris, sont souvent frappés par la religiosité qui affleure dans des objets innombrables que l'on portait sur soi, que l'on utilisait pour orner, préserver les habitations ou le bétail et même dont on se nourrissait. Incontestablement, le contact quotidien ou habituel avec ces objets modelait la sensibilité du peuple chrétien⁹. Foisonnant autour des lieux de pèlerinage, les objets accompagnaient, plus fondamentalement, chaque homme tout au long de son pèlerinage terrestre.

L'évocation des gestes posés par le pèlerin a déjà souligné le rôle de l'objet : attouchement du lieu sacré, absorption d'un liquide ou manducation, pose d'un *ex-voto*, offrande d'un cierge, prélèvement d'un fragment du décor, achat d'un souvenir ou d'une relique. Nous voyons déjà poindre différentes fonctions de l'objet, support de la foi : contact avec le sacré, offrande, commémoration. La prière est évidemment une fonction essentielle et le chapelet avec ses dérivés (rosaire, dizainier) en est l'exemple le plus typique. Parmi les autres fonctions, on pourrait citer, en vrac : la préservation et la guérison, lorsque l'objet est porté sur soi (médailles, scapulaires, cordons) ou dans un repli des vêtements, lorsqu'il est suspendu à l'extérieur ou à l'intérieur des

9. Voir mon article : *L'univers des objets, supports de la foi. Le recours à l'objet pieux et son évolution du 16^e au 20^e siècle*, dans *Lumen Vitae. Revue internationale de formation religieuse*, vol. XLI, 1986, n° 2, p. 139-154. Sur un type de ces objets, les images de dévotion, voir mon ouvrage récemment paru : *Images des vivants et des morts. La vision du monde propagée par l'imagerie de dévotion dans le Namurois. 1840-1965*, Louvain-la-Neuve, Collège Érasme ; Bruxelles, Nauwelaerts, 1987.

habitations (crucifix, bénitiers, statuettes) ou lorsque, dans un esprit parfois fort empreint de magie, il est utilisé pour soigner le bétail (clefs de St-Hubert, etc.); la parure, lorsque la croix ou la médaille, en métal précieux se fait bijou; le goût de la fabrication ou le jeu, lorsque l'image dévote doit être complétée ou confectionnée par l'acheteur ou lorsque des dispositifs ingénieux transforment l'objet en un « gadget » susceptible d'amuser dévotement les enfants (poupées priantes); les échanges affectifs (médailles ou images offertes comme cadeaux); l'affirmation d'une appartenance (insignes).

Ainsi décrites, ces fonctions adoptent le point de vue de l'utilisateur. Par contre, si l'on se place au point de vue du producteur ou du distributeur, bon nombre de ces objets sont avant tout, évidemment, des articles à vendre. Et l'on revoit en esprit les étalages à souvenirs aux abords des sanctuaires ou bien on songe au surprenant ensemble industriel que constitua depuis le milieu du 19^e siècle jusqu'aux années 1960 la place Saint-Sulpice à Paris, avec ses commerces d'estampes, de livres et de bimbéloterie religieuse. Souvent décrié, cet aspect mercantile ne présente, si l'on y regarde d'un peu plus près, rien de surprenant ni de bien scandaleux. La perspective d'affaires à réaliser attire naturellement le commerçant; de façon complémentaire, une religion vivante s'insère dans l'ensemble des activités humaines. La proximité du culte et du commerce ne devrait finalement guère étonner dans une religion qui se veut avant tout une religion de l'incarnation. Il est vrai que le côté choquant de certains ensembles de magasins réside sans doute moins dans la vente elle-même de souvenirs et d'articles religieux que dans la forte concentration de tels commerces en des lieux bien précis où s'organise une exploitation du pèlerin.

L'objet pieux contesté

Utilisé en abondance par les fidèles, les objets supports de la foi se trouvèrent pourtant au centre d'une contestation permanente, venant de trois côtés en même temps : au

nom de la foi, il fallait rejeter ces pratiques accessoires ; au nom de la raison, il importait d'extirper du peuple son attachement aux amulettes ; au nom de l'art, il s'agissait d'évacuer du temple le fatras introduit par les marchands.

Déjà dans l'empire byzantin, la crise iconoclaste des 8^e et 9^e siècles avait manifesté une réaction de la pureté monothéiste contre la matérialisation du sacré dans l'image ; cette crise et sa solution mettaient en évidence l'originalité du christianisme, confronté au problème de l'incarnation et à sa traduction dans les langages et par les moyens humains. En Occident, c'est sur d'autres aspects que porteront les débats. Contestée aux 14^e et 15^e siècles sur le plan spirituel par la *Devotio moderna*, la multiplication des pratiques extérieures (pèlerinages, processions) fut récusée d'une façon plus radicale, cette fois sur le terrain théologique, par la Réforme du 16^e s., niant toute acquisition de la sainteté par les œuvres. En pratique, dans le protestantisme, les exercices extérieurs et, d'une façon plus générale, la médiation de l'objet dans la relation à Dieu furent réprouvés comme des actes vains ou manipulateurs du divin. De son côté, par opposition, le courant catholique de la Contre-Réforme insistait sur les aspects sacramentels, organisait des manifestations du culte amples et colorées et encourageait les dévotions populaires, en veillant cependant à les épurer de leurs éléments superstitieux¹⁰. Les jésuites utilisèrent largement les images comme stimulants et puisèrent dans l'arsenal des objets pieux : rosaires, *agnus-dei*, médailles bénites. Mais, à la même époque, les tendances jansénisantes des 17^e et 18^e s. réaffirmaient la méfiance à l'égard des pratiques abondantes et du culte des reliques. Au 19^e s., ce furent les courants de la spiritualité ultramontaine, plus chaleureuse et sentimentale, qui triomphèrent, en même temps que prenait son essor une piété christologique (Sacré-Cœur,

10. Sur ce double aspect, voir l'article d'Alain LOTTIN, *Contre-Réforme et religion populaire : un mariage difficile mais réussi aux 16^e et 17^e siècles en Flandre et en Hainaut ?*, dans *La religion populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, sous la dir. d'Y.-M. HILAIRE, Paris-Lille, 1981, p. 43-55.

Enfant-Jésus) et mariale (La Salette, Lourdes). L'efflorescence des dévotions s'appuya sur des objets fabriqués en nombre sans cesse croissant par les industries de piété. Comme on le sait, les églises se chargèrent de dévotions accessoires jusqu'à ce qu'en réaction, au milieu du 20^e siècle, les promoteurs d'un renouveau liturgique et biblique, pour en revenir à un essentiel quelque peu oblitéré, entreprissent l'élagage des pratiques.

Le deuxième front contre les pratiques et objets de dévotion fut ouvert par les philosophes du siècle des Lumières. Qualifiées d'absurdes ou de grossières, de bizarres ou de naïves, les pratiques religieuses populaires furent en butte aux railleries¹¹. Ce mépris, au nom des progrès de la rationalité, continuera sa route. Nous le retrouvons par exemple chez Paul Parfait, secrétaire d'Alexandre Dumas père ; avec une verve sarcastique, il publia vers 1876 un ouvrage intitulé *L'arsenal de la dévotion*, dans lequel il passe en revue les eaux pieuses, les images, les scapulaires, médailles, cordons, statuette, chaînes, « défroques miraculeuses », cierges et lampes, etc.¹². Un demi-siècle plus tard, le genre sera repris, en beaucoup plus documenté, par le botaniste namurois Jean Chalon ; son ouvrage, *Fétiches : idoles et amulettes*, malgré une approche négative des coutumes populaires, constitue une mine de renseignements sur les pratiques religieuses et magiques en Wallonie¹³.

Le troisième lieu du combat contre l'invasion des objets pieux se situe sur le terrain de l'art. Au moment même où l'industrie de dévotion de la place Saint-Sulpice à Paris prenait son essor, des voix virulentes se faisaient entendre contre cet abâtardissement de l'art chrétien. L'abbé J. Sagette écrivait en 1853 :

11. Voir l'article de Louis TRENARD, *Voltaire, contempteur de la religion populaire*, dans *La religion populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, sous la dir. d'Y.-M. HILAIRE, Paris-Lille, 1981, p. 61-80.

12. *L'arsenal de la dévotion. Notes pour servir à l'histoire des superstitions*, Paris, G. Decaux, 1876.

13. Deux volumes, publiés chez l'auteur à St-Servais (Namur), 1920-21.

« De nos jours, les représentations pieuses, les images de dévotion et tous ces objets de piété qui devraient exprimer, sinon avec talent, du moins avec convenance le sentiment chrétien, sont abandonnés à des industries subalternes qui trafiquent de l'ignorance ou de la simplicité, pervertissent le goût, affadissent la piété et quelquefois même insultent aux dogmes et aux sentiments chrétiens¹⁴. »

En 1863, le premier Congrès des catholiques de Belgique, tenu à Malines, fustigea ces « images à surprises, ces représentations sensuelles et molles qui faussent le goût et énervent la piété »¹⁵. La question fut reprise l'année suivante par le deuxième Congrès de Malines, qui dénonça comme causes du mal, « la spéculation mercantile et la fantaisie »¹⁶, puis par le troisième Congrès en 1867. Et les protestations continuèrent, sans grand résultat apparemment. Il est vrai que les critiques ne proposaient rien de bien neuf, mais le retour aux formes de l'art chrétien médiéval. Au début du 20^e siècle, Maurice Denis (1870-1943) et George Desvallières (1861-1950) tentèrent de susciter un art religieux moderne, qui rénoverait tous les aspects, y compris les arts mineurs. Ils fondèrent en 1919 les Ateliers d'art sacré à Paris, dont l'un des élèves, le futur dominicain M.A. Couturier (1897-1954) animera longtemps la revue *L'art sacré*. Lancée en 1935, cette revue mena un combat difficile pour nettoyer les églises des objets commerciaux de facture médiocre et surtout pour promouvoir un art sacré vivant et authentique¹⁷. Après les

14. J. SAGETTE, *Essai sur l'art chrétien, son principe, ses développements, sa renaissance*, Paris, V. Didron, 1853. Sons de cloche analogues dans le livre de l'abbé HUREL, *L'art religieux contemporain. Étude critique*, Paris, Didier, 1868.

15. *Assemblée générale des catholiques en Belgique. Première session à Malines (1863)*, Bruxelles, 1864, t. II, p. 121.

16. *Assemblée générale... Deuxième session à Malines (1864)*, Bruxelles-Paris, 1865, t. I, p. 502.

17. La revue mit fin à son existence en 1969. Moins radicale quant au fond et moins incisive quant au ton, la revue des bénédictins de St-André (Bruges), *L'art d'Église*, mena un combat analogue de 1950 à 1980 ; cette dernière revue faisait suite à *L'artisan liturgique*, fondé en 1927 et devenu en 1946 : *L'artisan et les arts liturgiques*.

premières réalisations de l'art sacré « moderne », les années 1950 virent s'enflammer ce qu'on a pu appeler une « nouvelle querelle des images » entre les partisans et les adversaires des tendances novatrices¹⁸. Mais, le P. Couturier en était conscient, la grande difficulté de la cause qu'il défendait résidait bien dans l'acquiescement que l'art médiocre commercial rencontrait dans le peuple :

« Ne nous y trompons pas, ce qui fait le succès universel de Saint-Sulpice, ce n'est pas l'habileté des pires marchands, c'est que, de fait, le peuple chrétien, clergé en tête, inconsciemment s'y reconnaît, s'y complaît et s'y plaît à soi-même¹⁹. »

Objet, foi et enracinement

Épuré ou rejeté au nom de la foi, méprisé comme dérisoire par la mentalité scientifique et technicienne, rejeté comme médiocre au nom de l'art, l'objet dévot semble perdre du terrain. Mais, au delà de ces apparences et, paradoxalement, en dehors des anciennes références aux religions établies, l'objet support des croyances continue sa route. En réaction contre un rationnel et un technicisme dépersonnalisants, se reconstitue tout un arsenal duquel l'homme moderne tire sans cesse de l'ancien et du neuf, pour tenter de briser sa solitude. Alors que les Églises se manifestent moins sur le terrain des rites, il se met en quête de sécurité par des rites occultes, exotiques (maraboutage, philosophies orientales), scientistes (ondes, énergie, numérologie) ou parapsychologiques. La consultation des horoscopes n'est qu'une forme mineure et banalisée d'une résurgence de l'irrationnel qui se manifeste aussi dans le recours aux pentacles et aux tarots, aux porte-bonheur et talismans, aux capteurs d'ondes et sachets

18. Voir Madeleine OCHSÉ, *La nouvelle querelle des images*, Paris, Centurion, 1952.

19. *L'art sacré*, 1951, n° 5-6, p. 3.

aphrodisiaques. Une enquête récente a révélé l'ampleur du phénomène en France²⁰.

En explorant le rapport entre l'objet et la foi, on perçoit que le lien est plus profond qu'il n'y paraît. De même que l'objet devient outil en agissant sur la matière, ainsi l'objet, dans sa signification symbolique, joue un rôle médiateur entre l'homme et la réalité non sensible. Religion de l'incarnation, le christianisme a d'ailleurs reconnu une place particulière à cette médiation de l'objet, signe sensible, dans la théologie sacramentaire.

Profondément ancré dans les cultures traditionnelles, ce rôle médiateur de l'objet s'inscrivait dans les relations entre l'homme et la nature. A l'image de l'outil agissant sur la vie au rythme cosmique des saisons, l'objet religieux symbolique apparaissait comme un support direct aidant l'homme à se situer harmonieusement entre un passé mythique originel et un avenir eschatologique, tout en soulageant son présent. Dans les sociétés traditionnelles bénéficiant d'une unité de vision, les objets, tant utilitaires que symboliques, véritables racines reliant au monde, contribuaient à un accord entre l'homme, la nature, les générations passées, l'imaginaire collectif et individuel.

Avec l'avènement d'une civilisation scientifique et technicienne, naît une nouvelle relation à l'objet. Alors que l'outil traditionnel mettait en prise directe sur la vie, l'abondance nouvelle des biens produits immerge le consommateur et le technicien dans une masse d'objets artificiels, industriels, électro-ménagers, électroniques et autres, qui coupent l'homme de la nature et de ses rythmes²¹. Plus que comme un ordre cosmique dans lequel on s'intègre sans heurt, le monde est perçu comme un ensemble de tâches à accomplir et de transformations à réaliser. Dans ce nouveau rapport au monde, s'instaure une temporalité nouvelle valorisant l'action sur le présent, le temps du projet, auquel se rattache un avenir à court

20. Gilbert PICARD, *La France envoûtée*, Paris, Le carrousel-FN, 1986.

21. Voir les réflexions de Jean LADRIÈRE dans son livre, *Les enjeux de la rationalité*, Paris, Aubier, Unesco, 1977, p. 95-115.

terme. Se trouvent du même coup dévalorisés à la fois le rapport à un temps mythique ou eschatologique, sur lequel on n'a pas prise, et le rapport au passé, amoncellement mort de réalisations démodées et d'expériences périmées.

Ainsi, privé des liens le connectant aux rythmes cosmiques et le rattachant même à son passé, l'homme dans cette culture scientifique et technicienne, risque d'éprouver des difficultés à se situer et de se sentir isolé, angoissé, coupé de ses racines. Dans un tel contexte de déracinement, l'irrationnel de l'objet, dérisoire mais tangible et équilibrant, n'apparaîtra-t-il pas à certains comme un recours efficace ? Analysera-t-on ce recours comme la résurgence d'un archaïsme condamné à moyen terme ou comme une réaction profonde du composé complexe qu'est l'être humain ?

III. DÉCLIN OU PERMANENCE DES PÈLERINAGES ?

Sapés par la modernité ?

Depuis la seconde guerre, les pèlerinages aux saints thérapeutes souffrent d'une désaffection assez profonde. Constaté par exemple dans la Basse-Semois²², ce recul est manifeste en Wallonie ; l'évolution de la vie religieuse après Vatican II a accentué ce déclin. Pourtant Lourdes et Fatima attirent toujours les foules et on a vu surgir récemment en Wallonie (Bohan, 1975) ou en Yougoslavie (Medjugorje, 1981), des pèlerinages nouveaux. Au constat de déclin, on pourrait opposer l'hypothèse d'un maintien de l'intensité de la pulsion pèlerine, mais sous des formes différentes : le phénomène du pèlerinage passerait, en quelque sorte, du cloisonnement artisanal (innombrables petits sanctuaires des saints thérapeutes) au stade de la grande concentration (pèlerinages mariaux internatio-

22. Chr. MARTIN, *op. cit.*, p. 60.

naux); en outre, çà et là, quelques particularités locales parviendraient à se maintenir et quelques nouveautés à émerger.

Les facteurs qui influèrent sur le recul des pèlerinages sont multiples, mais bien connus. D'une part, les progrès des sciences et des techniques, la recherche d'une causalité horizontale et d'une efficacité rationnelle semblaient peu en harmonie avec le recours aux saints guérisseurs; le crédit de ces derniers fut battu en brèche par la foi dans les progrès de la médecine. On a vu comment, au 18^e s., les philosophes du siècle des Lumières avaient tourné en dérision les pratiques populaires. Au 20^e s., la confiance dans le développement continu et illimité de la science s'allia à une forte hausse du niveau et de l'espérance de vie, pour repousser dans la marginalité des pratiques considérées comme désuètes. Il en va même dans les campagnes, en ce qui concerne la protection du cheptel; d'après Marc Mammerickx, médecin vétérinaire s'étant intéressé à cette question, la science vétérinaire et les techniques nouvelles ont, à une époque récente, fait régresser fortement, sur toute l'étendue de la Wallonie, tant les pratiques superstitieuses que les pèlerinages pour la guérison du bétail²³.

Par ailleurs, le monde des pèlerinages aux saints thérapeutes apparaît naturellement lié et en harmonie avec la culture agraire. Depuis quelques décennies, les sanctuaires des terroirs ont considérablement pâti de la désagrégation du cadre de la vie rurale traditionnelle. Les réflexions formulées dans les pages qui précèdent sur les objets, supports de la foi, ont déjà mis en évidence l'importance de l'accord entre l'homme et les rythmes naturels. Dans une autre aire culturelle, inventoriant l'héritage du christianisme populaire au Brésil, Joseph Comblin a évoqué la régression rapide d'anciennes pratiques enracinées dans les populations, régression qui accompagne l'exode rural et l'envahissement des cam-

23. M. MAMMERICKX, *La superstition en médecine vétérinaire et sa survivance en Wallonie*, dans *La médecine populaire en Wallonie*, Bruxelles, 1978, p. 68-81.

pagnes par la culture urbaine, notamment par le moyen de la télévision²⁴.

Enfin, les pèlerinages se heurtèrent souvent à la volonté épuratrice des gens d'Église, comme on l'a vu en évoquant la contestation des pratiques extérieures s'appuyant sur les gestes et les objets. Sans retracer les avatars de cette querelle, rappelons-en les dernières péripéties. Les réformes qui suivirent Vatican II, la volonté de retrouver l'essentiel du message chrétien amenèrent l'abandon de dévotions secondaires et le nettoyage des lieux de culte. Nombre de saints populaires furent évacués des églises comme du calendrier, en même temps que tombaient en désuétude les pratiques sentimentales héritées du passé.

Maintiens et surgissements

Si la partie semble mal engagée pour les petits pèlerinages des terroirs, une évolution récente pourrait freiner leur déclin. De la protestation contre les destructions abusives des milieux de vie traditionnels, naissent des mouvements visant à préserver les patrimoines locaux et à promouvoir les valeurs des communautés à taille humaine, notamment le sens de la fête et des réjouissances collectives. Mais il ne faut pas surestimer l'impact sur les populations de ces mouvements à contre-courant. En outre, l'intérêt artificiel porté à des coutumes menacées de disparition leur fait courir un danger de momification. Par ailleurs, une réaction contre une déshumanisation de la médecine scientifique, jointe à une méfiance vis-à-vis de la consommation excessive des médicaments chimiques, provoque depuis quelques années une montée des médecines parallèles : médecines orientales, guérison par les plantes, consultation du radiesthésiste-magnétiseur, recours au guérisseur par la foi ou au pèlerinage pour les « maux de

24. J. COMBLIN, *L'héritage de la religion populaire au Brésil*, dans *Lumen vitae. Revue internationale de formation religieuse*, vol. XLI, 1986, n° 2, p. 165-182.

saints »²⁵. Sans confondre dans une même appréciation ces diverses médecines, on constate chez beaucoup de patients une attitude analogue de recours à un certain irrationnel, là où la science a manifesté son impuissance.

Quant aux pèlerinages internationaux, la vie moderne ne leur a pas enlevé leurs atouts. Si, pour les petits pèlerinages locaux, l'utilisation de la voiture individuelle a pu briser la cohésion du voyage en groupe²⁶, il faut constater que, pour les grands lieux de rassemblement du monde chrétien, l'évolution des moyens de transport a grandement facilité le flux des pèlerins. De nombreuses agences se lancèrent même dans les pèlerinages d'un jour : Lourdes aller-retour en une journée par avion. Étrangère à l'esprit du pèlerinage par ses préoccupations exclusivement économiques, l'exploitation touristique a pourtant contribué à faire connaître les sanctuaires étrangers ; ainsi, dans les dernières années, en vue d'organiser leurs voyages, des agences ont diffusé dans des hebdomadaires publicitaires locaux des informations sur les apparitions mariales de Medjugorje en Yougoslavie, lieu encore assez peu connu à l'époque. Vu sous l'angle des rassemblements de foules, le pèlerinage s'intègre d'ailleurs facilement dans la culture de masse à grand spectacle, où l'orchestration publicitaire joue son rôle.

En outre, le pèlerinage peut bénéficier de facteurs divers qui mêlent, le temps d'un engouement mais parfois davantage, les manières de sentir d'une époque et la « recherche du sens » qui se manifeste de façon diffuse dans les sociétés. Ainsi, les rassemblements de jeunes qui, depuis les années 1970, ont lieu à Taizé en Bourgogne ressemblent sans doute peu aux pèlerinages traditionnels. Pourtant, quelle que soit l'importance d'une mode, il semble indéniable que ce phénomène de Taizé participe bien à la quête pèlerine par l'interrogation et la recherche

25. Voir Chr. VINCENT, *Rebouteux et guérisseurs. Une enquête, en 1974, dans la Région de Havelange*, dans *La médecine populaire en Wallonie*, Bruxelles, 1978, p. 82-97.

26. Constatation faite par Christine Martin dans son étude sur les pèlerinages dans la Basse-Semois, p. 66.

qu'il suscite chez les participants. De même, depuis le début des années 1980, on observe un curieux renouveau de l'intérêt pour le pèlerinage à Compostelle, soit par les moyens rapides, soit à pieds ou à vélo. Ici, les motivations religieuses s'effacent parfois, en tout ou en partie, devant l'intérêt culturel de la redécouverte des anciennes routes de Compostelle ou devant l'exploit physique ; même dans ces cas, cette démarche, qui se caractérise par la recherche d'un « plus être » dans la mise en route difficile vers un ailleurs, participe elle aussi à l'esprit du pèlerinage.

Mais il est bien d'autres facteurs favorables au maintien des pèlerinages, voire à des surgissements nouveaux. Sans les confondre, citons simplement divers mouvements, minoritaires dans le monde catholique, mais révélateurs d'aspirations : le mouvement charismatique, la montée des intégrismes et les prédictions eschatologiques. Une insistance nouvelle sur le sentiment et la réintroduction de l'expérience subjective dans la vie religieuse sont sans doute à mettre à l'actif du renouveau charismatique qui, venu des États-Unis, pénétra chez nous au cours des années 1970. De ce mouvement néo-pentecôtiste catholique, ne retenons pour notre propos que l'insistance sur la dévotion filiale à Marie et une réceptivité plus grande à l'action du Saint-Esprit dans le cœur du croyant, action se manifestant par des dons (prophétie, interprétation, guérison). Le mouvement charismatique s'est rapidement senti en harmonie avec les voyants de Medjugorje ; dans nos régions, les membres du renouveau furent parmi les premiers à diffuser le message de ces apparitions mariales.

La montée des intégrismes n'est pas étrangère à certaines manifestations. Depuis 1975, à l'initiative de Léon Theunis, un habitant de Mortsels (Anvers) affirmant avoir bénéficié de visions à Bohan (Basse-Semois), se développe conjointement à Mortsels et à Bohan un pèlerinage marial aux fortes connotations traditionalistes²⁷. Malgré les mises en garde des évêques d'Anvers et de

27. Voir le mémoire de Chr. MARTIN, *op. cit.* Voir aussi le livre de Marcel OOMEN, *Maria verscheen in Vlaanderen. Een onderzoek naar het ontstaan van een bedevaart in België*, Amsterdam, 1981.

Namur, Bohan rassemble tous les derniers samedis de chaque mois plus de 500 personnes, pour les trois quarts venus de Flandre. Deux éléments frappent dans ce phénomène de Bohan : d'une part, la recherche d'un lieu privilégié où se reconstitue une unanimité de foi et de piété dans ses expressions pré-conciliaires ; d'autre part, le dynamisme propre de cette pulsion qui se développe en désaccord avec la hiérarchie. Cette contestation intégriste de l'Église s'exprime notamment dans les paroles attribuées au Christ dans son apparition du premier octobre 1976 :

« Voici presque deux mois que je te demande d'informer les gens que c'en est fini du Vatican, qu'ils ne sont plus les guides de mon peuple, que ce n'est plus moi qu'ils recherchent, mais leur "moi propre..."²⁸. »

Enfin, peut-être ne faudrait-il guère s'étonner que l'approche de l'an 2000 et la menace nucléaire créent un climat propice aux prédictions apocalyptiques. Déjà auparavant, les prévisions sombres contenues dans le message de certaines apparitions avaient été mises en relation avec des événements dramatiques ultérieurs : La Salette (1846) aurait prédit les catastrophes françaises de 1870-71 et les secrets de Fatima (1917) auraient comporté des éléments prémonitoires. Plus près de nous, le message de Medjugorje veut sans doute moins terroriser par des prédictions apocalyptiques que susciter une réflexion salutaire et obtenir une conversion des populations. Mais ce sont les apparitions du Christ à Dozulé (Calvados) en 1972-75 qui semblent diffuser le message eschatologique le plus clair et le plus pressant : la gigantesque croix glorieuse à construire sur place sera le lieu de refuge pour les nations dans la grande tribulation imminente et le signe du retour prochain du Fils de Dieu. Sans être aussi élaboré à ce sujet, le message de Bohan baigne aussi dans ce climat : beaucoup de pèlerins sont vêtus de noir ou de couleurs foncées pour

28. Voir le livre publié par les organisateurs du pèlerinage : *AMU. Je suis votre Mère à tous, la Reine du monde*, s.l.n.d., p. 197.

manifeste que se préparent des temps sombres ; d'autres discernent dans les paroles du voyant des éléments apocalyptiques.

★

Face à la richesse religieuse et humaine de cette mise en route vers un « plus être » que constitue le pèlerinage, démarche faite de gestes spontanés, de rites figés et s'appuyant sur la médiation des objets, on conçoit que puissent diverger les intérêts de l'historien et de l'anthropologue et ceux du clergé. On s'interroge même sur la part d'inconciliable qui subsistera inévitablement entre, par exemple, la théologie et la pastorale. La réponse est sans doute dans l'équilibre à trouver entre, d'une part, l'acceptation de la médiation des gestes spontanés et des objets, médiation suspecte d'être entachée d'idolâtrie et d'esprit magique et, d'autre part, un refus élitiste et intellectualisant. Au début du siècle, Remy de Gourmont écrivait : « Une religion vit en proportion de ce qu'elle contient de folklore et elle meurt en fonction de ce qu'elle contient de philosophie²⁹. » Pour une religion, centrée sur l'incarnation, il n'y a là rien de choquant, à condition d'entendre par folklore non pas le pittoresque superficiel et sans importance, mais bien les expressions multiples des aspirations populaires profondes.

Jean PIROTTE

29. Dans *Promenades philosophiques*, 1905-1909, t. I, p. 171 ; cité d'après Albert MARINUS, *Science des religions et folklore*, p. 12.