

La Maison-Dieu, 170, 1987, 79-90
Ermanno BERNARDI

L'APPORT DE V.W. TURNER A UNE ANTHROPOLOGIE DU PÈLERINAGE

L'étude des phénomènes rituels ne saurait se faire, à l'heure actuelle, sans la prise en compte de l'œuvre et de l'itinéraire intellectuel du Pr Victor W. Turner, dont le nom fait la réputation de la chaire d'anthropologie à l'Université de Chicago.

V. Turner apparaît à bon droit, en cette fin de siècle, comme un des successeurs majeurs de ceux qui furent, en son début, les « pères fondateurs » de l'anthropologie sociale. Il a d'ailleurs parfaitement conscience de continuer à développer l'une ou l'autre intuition déterminante que cette discipline doit à E. Durkheim ou à A. Van Gennep, pour ne citer que deux auteurs de langue française.

C'est au second de ces deux savants, auteur de l'ouvrage vraiment « classique » où se voit proposer une description vraiment formelle des « Rites de passage »¹, que V. Turner emprunte un concept qui deviendra un des éléments centraux de la Ritologie, à savoir le concept de « marge » ou de « liminalité ». Il l'approfondira, en développera la description, et tentera, avec une belle audace intellectuelle, de l'appliquer à des phénomènes plus larges que les

1. VAN GENNEP (Arnold), *Les Rites de passage (...)*, Paris, Librairie critique Emile Nourry, 1909, 288 p. Réimpression Mouton et Cie, Paris-La Haye, 1969.

cérémonies initiatiques ou saisonnières des sociétés « traditionnelles », jusqu'à en faire une clé de compréhension du jeu des forces sociales selon un antagonisme de potentialité opposant « structure » et « antistructure ».

Du schéma tripartite des « Rites de passage », selon la proposition de Van Gennep, V. Turner retient surtout la phase constitutive centrale : après la mise-à-l'écart, et avant la réintégration, la « marge » (limen), la suspension momentanée des « conditions de vie » habituelles, avec dans certains cas des phénomènes d'inversion, d'équivoque, ou tout au moins la recherche d'un état antérieur à la différenciation socialisante, par un mouvement que l'on peut dire de regrédience, propice aux réélaborations des attaches de la psychè.

*Cette instance « liminaire » est, selon V. Turner, caractérisée très souvent par un type de sociabilité spécifique, qu'il désigne du nom de *communitas*, en rupture avec l'espace de sociabilité ordinaire que l'on sait marqué par une haute prévisibilité des relations et des interactions, garantie par les institutions statutaires et les rôles sociaux.*

*La *communitas* suspend quelque peu cette programmation au bénéfice d'une sociabilité plus « horizontale », plus « fraternelle », voire plus fusionnelle, dans laquelle les valeurs de solidarité et de compagnonnage, de culture affective commune, de mémoire des épreuves, l'emportent sur la discipline des rôles et des personnages sociaux.*

*Le pari intellectuel de V. Turner consiste à transformer la syntaxe rituelle mise en évidence par Van Gennep, en un principe plus général de compréhension de l'ensemble de la vie sociale. La « liminalité » caractéristique des phénomènes se déroulant constitutivement en marge, et liée à des comportements interrelationnels du type *communitas*, exprimerait un pôle de la vie sociale, que, faute d'une meilleure expression, sans doute, V. Turner appelle « antistructure » en rapport de potentialité réciproque avec son opposé le pôle « structurel » proprement dit.*

*Dès lors, V. Turner en arrive à tenter d'appliquer aux sociétés modernes, post-traditionnelles, ces données forgées dans le cadre d'une anthropologie sociale aux objets surtout ethnologiques. Les risques d'extrapolation induite sont ici très grands tant semblent différents, d'un type de « société » à l'autre, l'équilibre et la « composition », pourrait-on dire, qui peuvent s'instaurer entre pôle structurel et pôle antistructurel. L'auteur en est bien conscient et postule, dans les sociétés évoluées, l'existence de phénomènes présentant un certain nombre de traits caractéristiques de la « liminalité », et partant, de la *communitas*, mais cette fois moins*

ritualisés, plus diffus et intégrés à l'univers culturel proprement dit : théâtre, cinéma, art plastique, mais aussi phénomènes « marginaux », voyages, monuments, lieux marqués... Il leur réserve l'appellation prudente de phénomènes « liminoïdes » et cherche à y déceler, selon des dispositions nouvelles le jeu de la structure et de l'antistructure : hypothèse de travail que l'on peut ne pas suivre jusqu'au bout, mais dont la portée investigatrice est indiscutable.

C'est à cette dernière catégorie de phénomènes que, selon V. Turner, se rattache le « pèlerinage ». Les pages qui suivent, extraites d'une thèse de Doctorat, soutenue à l'Institut Catholique de Paris il y a quelques années, et qui portait sur l'ensemble de l'Anthropologie rituelle de V.W. Turner², donneront une bonne idée de son apport en ce domaine.

Ces travaux de l'anthropologue de Chicago (auquel se joint son épouse, Edith Turner), jointes aux études (magistrales de pénétration et de pugnacité intellectuelle) d'Alphonse Dupront³, pour ce qui est de la recherche de langue française, nous paraissent aujourd'hui les points de passage obligés pour quiconque s'intéresse à la construction d'une anthropologie du pèlerinage.

J.-Y. H.

2. BERNARDI (Ermanno), *Rites des sociétés traditionnelles et Rituel chrétien* à la lumière de l'anthropologie rituelle de V. Turner — Thèse de Doctorat en Sc. Théologique de III^e Cycle — Institut Catholique de Paris — 1982 — dactyl. 353 pp.

3. DUPONT (Alphonse), « Tourisme et pèlerinage », *Communications*, 10 (1967), 97-121.

— article « Pèlerinage et lieux sacrés », *Encyclopedia universalis*, vol. XII, 729-734, Paris 1972.

— *Du Sacré*, Croisade et pèlerinage, images et langages. Paris, Gallimard, 1987, 541 p.

A partir de son essai *The Center Out There : Pilgrim's Goal*⁴, les pèlerinages ont constitué une grande partie des recherches théoriques et pratiques de V. Turner jusqu'à son dernier ouvrage *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, publié en 1978⁵.

L'étendue des recherches⁶ et la pluralité des méthodes employées dans cette étude m'obligent ici à me limiter à

4. Cet essai a été d'abord présenté au Department of Anthropology Washington University, en février 1971. Publié avec le titre « *The Center Out There* » in *History of Religions* 12, n. 3 (1973), il a été repris in *Dramas, Fields and Metaphors*, pp. 166-230, avec le titre « *Pilgrimages as Social Processes* », en 1974.

5. Cf. aussi « *Pilgrimage and Communitas* », in *Studia Missionalia*, vol. 23, 1974, pp. 305-327 ; « *Death and the Dead in the Pilgrimage Process* », in *Religion and Change in Southern Africa*, Pennsylvania State University Press, 1977.

6. Au-delà des pèlerinages chrétiens, Turner a étudié aussi les phénomènes correspondants dans l'Indouisme, l'Islam, le Bouddhisme, le Taoïsme, etc. Il a participé comme « *participant observer and observing participant (the anthropologist's perennial human dilemma)* » (« *Death and the Dead* », art. cit., p. 113), à plusieurs pèlerinages en Mexique (Guadalupe, Ocatlam, Chalma, etc.), en Irlande (Knock, Croagh Patrick, Lough Dearg, etc.), en Angleterre (Walsingham, Canterbury, etc.), en Italie, en France et en beaucoup d'autres pays.

Il nous en donne une classification très intéressante en quatre catégories, dont les deux premières sont communes à toutes les religions, les autres propres au christianismes : 1) *Les Pèlerinages prototypiques (prototypical)* qui, selon les documents ou la Tradition, ont été décidés par les fondateurs des religions ou par leurs premiers disciples et qui sont caractérisés par la manifestation de l'orthodoxie de la foi (cf. Jérusalem, Rome, La Mecque, Benarès, etc) ; 2) *Les Pèlerinages archaïques* qui laissent transparaître des traces évidentes de synchrétisme avec croyances et symboles de religions précédentes (cf. Glastonbury, Croagh Patrick, Chalma, etc.) ; 3) *Les Pèlerinages médiévaux* (500-1400 p.c.) qui doivent leurs caractéristiques au climat théologique et philosophique de leur époque (cf. Canterbury, Compostelle, Chartres, Loreto, Czestochowa, etc.) ; 4) *Les Pèlerinages modernes* qui sont caractérisés par un climat dévotionnel, une piété personnelle fervente et une préoccupation apologétique (cf. *Image and Pilgrimage*, pp. 17-20). Evidemment les différents types de pèlerinages se superposent, bien que conservant un sub-système originel.

quelques éléments, en particulier le rapport des rites de passage avec la liminalité et avec la *communitas*.

Il faudrait parler, plus précisément, d'une pluralité de perspectives. Ainsi, par exemple, dans *Pilgrimage and Communitas*, V. Turner analyse le pèlerinage du point de vue du comportement des pèlerins, faisant large place à l'exégèse des pèlerins; tandis que dans *Pilgrimages as Social Processes* l'attention est polarisée sur les relations entre la *communitas* vécue par les pèlerins et la structure sociale environnante, d'où il ressort que chaque pèlerinage a une histoire à la fois locale, régionale, nationale et internationale.

Dans *Image and Pilgrimage*, V. Turner focalise surtout les doctrines théologiques et les notions populaires qui soutiennent les pèlerinages. Une attention particulière est réservée à la riche super-structure de légendes, mythes, folklore et littérature qui entoure les lieux de pèlerinage. « Notre expérience a montré que la plupart des centres de pèlerinages majeurs sont devenus des lieux et des sources de littérature dévotionnelle populaire, une source copieuse de données pour l'anthropologue culturel qui s'intéresse aux mythes et aux rituels »⁷.

Finalement, V. Turner est très sensible au développement historique des pèlerinages, à partir de leur origine, à travers les premiers pèlerinages spontanés, jusqu'à leur progressive routinisation et institutionnalisation, sans oublier l'évolution des systèmes symboliques liés aux différentes périodes et les tentatives successives de manipulation politique et/ou économique. « C'est notre intention de tracer ces développements qui vont de la "vision" à la routinisation, de l'antistructure — à travers la contre-structure — à la structure, dans leurs différentes dimensions discernables »⁸.

Toutefois, le modèle méthodologique toujours présent est la dialectique entre l'antistructure comme liminalité et *communitas* et la structure sociale.

7. TURNER V., *Image and Pilgrimage*, p. 24.

8. *Ibid.*, p. 26.

Le pèlerinage comme phénomène liminal et/ou liminoïde

Selon la thèse de V. Turner, le pèlerinage a beaucoup d'analogies avec les rituels d'initiation. Le fait que cette initiation ait un caractère symbolique sauvegarde le pèlerinage du danger d'être simplement fonctionnel à la « société mondaine ». Sauf exceptions, comme par exemple la Mecque, il en représente plutôt l'« opposé métaphorique »⁹. Essayons d'analyser quelques-uns des éléments de ce voyage initiatique.

Les pèlerins laissent le domaine de la vie quotidienne et vont, « *per agros* », vers un « centre » situé normalement à la périphérie de la structure profane. En effet, le milieu de la vie ordinaire est ressenti comme « profane » et le lieu « lointain » comme « sacré ». « De tels sites étaient des endroits où, selon les croyants, s'étaient produites des manifestations du pouvoir divin ou surnaturel, ce que Mircea Eliade appellerait « Théophanie »¹⁰. Il s'agit normalement de lieux lointains, à l'écart de la vie ordinaire, périphériques par rapport aux centres du pouvoir politique et religieux. C'est ce que V. Turner a pu constater surtout au Mexique¹¹.

La périphéricité peut être considérée comme un aspect spatial de la liminalité propre aux rites de passage. Grâce au chemin qui les a amenés loin de la structure sociale, les pèlerins ont accès à un lieu et à un moment « dans et hors le temps » où ils espèrent avoir une expérience directe du sacré, de l'invisible, à travers la médiation d'objets sacrés et d'actions symboliques et surtout à travers la médiation des morts¹².

9. *Ibid.*, p. 15.

10. TURNER V., *Dramas, Fields and Metaphors*, p. 189.

11. Il est intéressant de remarquer que, lorsqu'un village est situé près d'un centre de pèlerinage, ses habitants préfèrent d'autres centres de pèlerinage plus lointains.

12. Dans son remarquable essai « *Death and Dead in the Pilgrimage Process* », Turner analyse le rôle des morts et de la mort dans les rites de passage et dans les pèlerinages.

Dans la liminalité rituelle des sociétés tribales, les morts ont une double fonction, liée, d'une part, au maintien de la structure sociale et,

Comme dans les rites de passage, le pèlerinage comporte aussi une déstructuration sociale, une simplification et une homogénéisation de la structure sociale, avec une relative disparition des différents statuts sociaux, la simplicité des vêtements et du comportement, le climat de fraternité qui les entoure, la présence de manifestations festives, etc.

Un autre élément essentiel est le fait de voyager. Au-delà des correspondances entre les épreuves initiatiques et les difficultés et les risques des longs voyages des pèlerins, il y a aussi l'importance de la présence du corps. « L'engagement physique du pèlerin est, pour lui, encore plus impressionnant, dans le domaine symbolique, que les symboles visuels et auditifs qui dominent les liturgies et les cérémonies des religions structurées selon le calendrier. Ici

d'autre part, à la médiation avec le monde invisible. « Cette fonction concerne, d'une part, le maintien de la structure sociale du système dans sa forme caractéristique, avec toutes ses lois morales et juridiques, en agissant comme une sanction punitive contre les transgressions graves des principes fondamentaux juridiques et éthiques qui déterminent la forme ou le profil du système. D'autre part, les morts sont en relation avec deux modalités extrastructurelles, peut-être antistrukturelles : la modalité « biologique » (ou « naturelle ») et la modalité « spirituelle ».

Dans la première modalité (...), les morts sont censés faire la médiation entre le monde invisible, idéal, des paradigmes et des archétypes et le monde sensible du sexe et de l'économie, de la production, distribution et consommation de la nourriture. Si les morts sont honorés, connus et reconnus, ils pourront accorder des bénéfices d'une façon indifférenciée et selon les différences structurelles » (p. 112).

Dans la religion chrétienne, dont la foi tourne autour de la mort volontaire de son fondateur, les premiers centres de pèlerinage furent les tombeaux des martyrs, considérés comme des lieux où il y a une intercommunication particulière entre le ciel et la terre, à travers la médiation de prières, de miracles et d'apparitions.

Mais, dans toute l'histoire de l'église, la médiation des saints et des morts a été l'un des points fondamentaux de la religiosité populaire. La pratique de prier les morts et pour les morts est solidement fondée sur le dogme de la « Communion des saints ». Comme dans les sociétés tribales, les morts sont les médiateurs entre des domaines normalement séparés et/ou opposés, comme, par exemple, « la naissance et la mort, la structure et la communitas, l'homme et la divinité, la culture et la nature, le monde visible et le monde invisible, le passé et le présent, le monde humain et le monde animal et beaucoup d'autres dyades fondamentales » (p. 126).

il *observe*, là il *participe*. Le pèlerin devient lui-même un symbole total, vraiment, un symbole de totalité »¹³.

Les correspondances avec le schéma initiatique pourraient être multipliées. Mais on peut conclure que le pèlerinage comporte un abandon temporaire des catégories de la vie quotidienne, pour entrer à un niveau d'expérience plus profonde, et rentrer transformé, au moins spirituellement, dans la structure précédente.

Toutefois, malgré les analogies évidentes, on ne doit pas oublier les différences entre les rites de passage et les pèlerinages. A la différence des rites de passage, le pèlerinage est une action volontaire et libre, qui ne comporte pas une élévation de statut, même si le pèlerin en attend un changement intérieur. En plus, le pèlerinage est marqué par sa liaison avec l'histoire, avec les crises sociales. Enfin, « il vaut aussi la peine de mentionner que le *limen* du pèlerinage est, d'une façon caractéristique, le mouvement du voyage, tandis que celui de l'initiation est la *stasis* (la réclusion) des novices dans un espace fixé, sacré. Le premier liminalise le temps, le second l'espace ; le temps est ici lié à la volonté libre, l'espace à l'obligation »¹⁴. C'est pourquoi V. Turner suggère de ranger les pèlerinages parmi les genres liminoïdes¹⁵.

Le pèlerinage comme *communitas*

« Ce qui semble commun aux pèlerinages de plusieurs des grandes religions historiques, c'est l'idée que, quand on va en pèlerinage, on ne va pas seulement d'un espace et d'un temps profane à un espace et à un temps sacré, en se rapprochant des racines de la propre religion comme membre d'une culture et d'une civilisation spécifique, en allant des *idées* sur Dieu ou sur le monde surnaturel vers une *expérience* ou vers un avant-goût de l'ordre divin ou

13. TURNER V., *Dramas, Fields and Métaphoros*, pp. 207-208.

14. TURNER V., « *Death and Dead in the Pilgrimage Process* », art. cit., p. 117.

15. Cf. TURNER V., *Image and Pilgrimage*, pp. 1-38.

spirituel — quelques jours dans la Cité de Dieu — ; mais on s'éloigne aussi de la vie sociale dans laquelle on a un statut social institutionnalisé, on joue un certain nombre de rôles prévus et on appartient à tel groupe social, comme la famille, le village, le club, le syndicat, l'association fraternelle, etc. On va vers un type différent d'atmosphère sociale, en principe (même si elle n'existe pas toujours en pratique) dépourvue des statuts, des attributs de son propre rôle, etc.»¹⁶.

Le pèlerinage est vécu, donc, comme un passage de la structure à la *communitas*.

Cette modalité de relations sociales apparaît surtout dans les récits des pèlerins. Parmi les nombreux témoignages cités par V. Turner, je me limite à un passage de l'Autobiographie de Malcolm X., où il décrit ses expériences à la Mecque : « L'amour, l'humilité et la vraie fraternité étaient presque un sentiment physique, partout où je me tournais... Tous mangeaient comme s'ils fussent *Un* (la commensalité est ici soulignée), et dormaient comme s'ils fussent *Un*. Chaque élément de l'atmosphère du pèlerinage accentuait l'Unité de l'homme sous le Seul Dieu... Je n'ai jamais été témoin d'une telle hospitalité sincère et de l'extraordinaire esprit de vraie fraternité, tel qu'il est pratiqué ici par des gens de toutes couleurs et races, dans cette Terre Ancienne et Sainte, la terre d'Abraham, de Mohammed et de tous les autres prophètes des Ecritures »¹⁷.

Sur ce point, on retrouve une convergence frappante dans les pèlerinages de tous les temps et de tous les lieux. Partout, le pèlerinage tend à une *communitas* universelle, vécue d'une façon « charismatique »¹⁸.

Pour cette raison, l'orthodoxie dans plusieurs religions tend à être réticente vis-à-vis du pèlerinage. Et sa méfiance est bien compréhensible quand on considère le caractère périphérique du pèlerinage par rapport au système rituel

16. TURNER V., « Pilgrimage and Communitas », *art. cit.*, pp. 306-307.

17. TURNER V., *Dramas, Fields, and Metaphors*, p. 204.

18. Cf. TURNER V., *Image and Pilgrimage*, p. 31.

liturgique, son caractère démocratique, parfois « populiste, anarchique et anticlérical », parfois lié à des aspirations millénaristes, finalement potentiellement subversif. Partout, l'autorité religieuse tend à structurer le plus possible les manifestations de *communitas* spontanée.

Ainsi, par exemple, l'église catholique a centralisé les manifestations religieuses qui caractérisent les pèlerinages autour des Sacrements de l'Eucharistie et de la Pénitence. « Il est significatif que les sacrements les plus étroitement associés au pèlerinage soient l'Eucharistie et la Pénitence. Aucun des deux n'est un rite de passage, et les deux peuvent se répéter indéfiniment. Ces sacrements, d'un certain point de vue, forment un système admirable d'instruments de contrôle social »¹⁹. En effet l'église catholique est structurée autour d'une autorité hiérarchique et a été toujours méfiante par rapport aux manifestations de *communitas* spontanée : « l'église catholique a toujours été assez réservée pour admettre n'importe quelle manifestation de *communitas* comme une fondation pour l'unité, excepté dans l'épisode évangélique de la Pentecôte quand, dans la spontanéité de l'esprit, *beaucoup* devinrent *un* (*many became one*) par le fait de parler plusieurs langues. La *communitas* a souvent été vue comme quelque chose qui doit être contrôlée, un charisme à routiniser, une grâce pour laquelle on peut être reconnaissant, peut-être, mais pas comme une partie du développement régulier des choses, l'affaire de l'église »²⁰.

D'où, par exemple, l'obligation du pèlerinage à Rome, au moins pour les évêques, où le centre n'est pas la *communitas* mais la structure.

Malgré tout cela, les manifestations de *communitas* prolifèrent dans la périphérie, dans les pèlerinages spontanés, avec l'accord de l'autorité centrale. Cela est rendu possible grâce à la double *polarité* des grands symboles religieux chrétiens, polarité qui rend possible d'une part

19. *Ibid.*, p. 32.

20. *Ibid.*, p. 191.

l'unanimité dans la foi et la morale et, d'autre part, la variété d'expressions²¹.

« Les opposés coïncident dans la structure polaire des symboles religieux dominants avec, à un pôle, une uniformité théologique et, à l'autre pôle, une vaste gamme de diversités locales, aux niveaux exégétiques, opérationnel et positionnel de signification »²².

C'est pourquoi, les pèlerinages chrétiens représentent partout un compromis, plus ou moins heureux, entre structure et *communitas*²³.

En conclusion, nous pouvons résumer avec V. Turner : « Le pèlerinage a quelques-uns des attributs de la liminalité des rites de passage : la libération des structures mondaines ; l'homogénéisation des statuts, la simplicité des vêtements et de la conduite ; la *communitas* ; l'ordalie, la réflexion sur le sens des valeurs fondamentales religieuses et culturelles ; la proclamation ritualisée des correspondances entre les paradigmes religieux et les expériences

21. La *polarité* est encore plus accentuée dans les pèlerinages mariaux, où l'orthodoxie d'une mariologie officielle coexiste avec un foisonnement extraordinaire de variations locales. Mais la multiplicité des sanctuaires trouve une autre explication anthropologique : « Parmi les gens, Marie a toujours été perçue avec un caractère de thaumaturge, complètement "féminin" selon le standard des sociétés anciennes fortement patrilinéaires. Elle est vue comme compatissante, tendre, peut-être un peu capricieuse, vulnérable à la souffrance, infiniment maternelle et compréhensive, encline plutôt à s'affliger qu'à punir les péchés du monde. Cette caractéristique est cohérente avec la théorie anthropologique selon laquelle, dans un système patrilinéaire, la ligne paternelle est fortement juridique, d'autorité et de transmission de propriété, tandis que la ligne maternelle est "affective" » (*Ibid.*, p. 161).

Si, d'un point de vue anthropologique, le « *credo* » chrétien se présente comme un système patrilinéaire, on ne s'étonnera pas si le peuple regarde la Vierge comme étant « le visage féminin de Dieu » comme l'expression de la *communitas* en opposition avec l'orthodoxie structurelle dominante (cf. Boff Léonard, *O Rosto materno de Deus*, Editora Vozes, Petropolis, 1979).

22. *Ibid.*, p. 190.

23. « Quelqu'un pourrait dire que la *communitas* pure connaît seulement des harmonies sans contrastes ou conflits ; je suggère que la modalité sociale appropriée pour tous les pèlerinages représente un compromis mutuel stimulant entre structure et *communitas* » (V. TURNER, *Dramas, Fields and Metaphors*, p. 208).

humaines partagées ; l'émergence de la personne intégrale à partir de multiples *personae* ; le mouvement d'un centre mondain vers une périphérie sacrée qui, soudainement, d'une manière transitoire (*transiently*), devient centrale pour l'individu, un *axis mundi* de sa foi ; le mouvement même, comme symbole de *communitas*, qui change avec le temps, contre la *stasis* qui représente la structure ; l'individualité affirmée contre le milieu institutionnalisé ; et ainsi de suite.

Mais puisque le pèlerinage est un phénomène volontaire et non un mécanisme social obligatoire pour marquer la transition d'un individu ou d'un groupe d'un état ou d'un statut vers un autre à l'intérieur de la sphère mondaine, le pèlerinage est peut-être mieux conçu comme liminoïde ou quasi liminal, plutôt que liminal dans le sens de Van Gennep »²⁴.

L'analyse de Victor Turner permet de comprendre aussi l'une des raisons pour lesquelles les pèlerinages, non seulement ont survécu à travers les siècles, mais connaissent maintenant un regain certain. Comme certains autres genres liminoïdes d'action symbolique élaborée dans le temps libre de la société moderne, le pèlerinage est devenu une critique implicite du style de vie caractéristique de la structure sociale. Même à l'intérieur de l'église, il reste encore l'une des expressions principales de la liberté du peuple chrétien. En effet le pèlerinage, même quand il est organisé par la structure ecclésiastique pour renforcer la fidélité à l'église, recèle une potentialité étonnante de « contre-emprise », comme chaque phénomène liminal, comme chaque rituel.

Ermanno BERNARDI

24. TURNER V., *Image and Pilgrimage*, pp. 34-35.