

Lieux saints

Paul Bernadou

► **To cite this version:**

Paul Bernadou. Lieux saints. 2020, <http://publicationnaire.huma-num.fr/notice/lieux-saints/>. hal-02891815

HAL Id: hal-02891815

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-02891815>

Submitted on 7 Jul 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers. L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Publictionnaire

Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics

Lieux saints

Paul Bernadou

Référence électronique

Paul Bernadou, Lieux saints. *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 23 juin 2020. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/lieux-saints/>

Le Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France. Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



Lieux saints

Il est des notions difficiles à détacher de leur genèse historique et du contexte de construction de la connaissance qui les a faites advenir. Celle de « lieux saints » en fait partie. Elle évoque de prime abord les hauts lieux des religions monothéistes et, par extension, des grandes religions. Les lieux saints sont des enjeux majeurs pour plusieurs types de publics qui s'en emparent. La violence des conflits consécutifs à la volonté d'en régler ou en interdire l'accès témoigne d'amalgames d'intérêts spirituels et matériels dont l'ordre s'inverse parfois entre les discours et les actes. Citons entre bien d'autres exemples : les croisades des chrétiens du Moyen-Âge pour l'accès au tombeau de Jésus-Christ, les intérêts stratégiques, financiers, et certaines exactions qui les ont accompagnées ; le rôle des tombes sacrées dans la conquête ottomane, permettant qu'un pays cesse d'appartenir au *bilâd al-kufr* (littéralement : village des mécréants) et soit pleinement intégré au *dâr al-islâm* (*maison de l'Islam* ; Veinstein, 2005 : 527) ; jusqu'à l'époque récente, les tensions autour de l'accès à l'esplanade des mosquées durant la première intifada (1987-1993), voisine du Mur des Lamentations à Jérusalem. Si les trois grandes religions monothéistes possèdent et revendiquent des lieux saints, leur accès n'est pas identique dans tous les cas : certains sont ouverts sans discrimination, d'autres sont interdits à ceux qui n'appartiennent pas à telle ou telle religion (La Mecque, Médine...). La question du public est donc posée de façon « radicale »... Presqu'en termes juridiques.

Des énumérations rapides de lieux saints sont proposées, mais dès que nous essayons de maîtriser et définir l'élément conceptuel auquel les exemples réfèrent, les contours et la portée fuient rapidement, et le prisme des publics renforce le phénomène. Des historiens en parlent comme « “?ces espèces d'espace?” [...] que l'on peine à qualifier parce qu'ils disent notre rapport émotionnel à la terre et aux lieux dont nos sociétés sont censément constituées » (Iogna-Prat et Veinstein, 2005 : 388). Quelle définition peut-on en donner selon qu'on appartient à des publics différents ou à des publics interdits comme les non-musulmans à La Mecque ou à Médine?? L'expérience du « lieu saint » sera différente selon qu'il se rattache à sa propre religion, à une religion qui développe des expériences proches de la sienne, ou à une religion qui vise à annihiler l'usage de tels lieux pour privilégier autre chose, comme l'accès à l'Écriture chez les chrétiens protestants. La variation dépendra aussi de notre degré d'implication : est-on croyant fervent, initiateur de la démarche ou bien suiveur nonchalant ? Est-on agnostique ou athée ? Et même en tant que touriste qui rencontre l'« ?étrange? », désire-t-on se laisser toucher, voire transformer intérieurement, ou le but est-il de revenir en disant « j'ai fait tel(s) lieu(x) (saint(s)) », mais seules les photographies rapportées en gardent la trace.

Dégager quelques lignes de force nécessite plusieurs étapes : saisir le rapport du sacré au saint avec les notices de la Bibliothèque nationale de France (BnF) et l'étymologie, puis proposer une typologie des publics impliqués, saisir les processus de régulation à travers les mouvements corporels des pèlerins, pour aboutir à des éléments de cadrage anthropologique et à l'esquisse d'une phénoménologie des lieux saints.

Du sacré au saint : bibliothèques et étymologie

Le catalogue général de la BnF fournit un premier registre d'indications bien qu'il ne

comporte pas de notice d'autorité pour « Lieux saints ». Cette notion apparaît néanmoins au pluriel dans deux notices d'autorité : « Lieux sacrés » et « Sanctuaires ». La première figure dans le répertoire équivalent de l'Université Laval (Québec) et avec « Sacred spaces » dans la liste des sujets d'autorité de la Bibliothèque du Congrès des États-Unis

L'étymologie, au moins en français, fournit un deuxième registre d'indications, mais sans épuiser le sens comme dans l'expression « lieu public » où l'étymologie des deux mots permet de cerner le concept. « Lieu » venant du latin *locus* se rapporte à un élément isolé d'un espace géographique. Toutefois les lieux, au sens d'un espace géographique fixe, selon les religions qui leur confèrent la sacralité, ne sont pas toujours les détenteurs de cette sacralité. La source de la sacralité est un indicateur majeur des dynamiques que promeuvent les religions attachées aux lieux saints et les anthropologies qu'elles véhiculent.

«?Sanctus?» vient du verbe latin *sancio, sancire* qui signifie : « rendre inviolable par un acte religieux », dont il est le participe passé. «?Sacré?» étant l'adjectif venant du même verbe. L'adjectif « sacré » signifie le résultat de la consécration religieuse alors que « sanctus » participe de l'adjectif et du verbe, du résultat et de l'action elle-même. Pour les étymologies hébraïque (*Qodesh*) et arabe (*Qods*), on retrouve la notion de coupure ou de séparation du reste de l'espace. « Lieux saints » par rapport à la notion de « lieux sacrés », retenue dans les répertoires de bibliothèques, souligne l'accomplissement de l'action de « rendre inviolable par un acte religieux » qui, du reste, implique une autorité de référence et un ou des publics destinataires. Le pluriel de l'expression « lieux saints » et son contexte cognitif manifesté par les notices de bibliothèques impliquent plusieurs religions, manifestant chacune des autorités et des visions du monde plus ou moins spécifiques. La multiplicité des références explique la difficulté à définir la notion de « lieux saints ». De plus, comme tout acte d'autorité n'a de sens que si un (ou des) public(s) reconnaît cette autorité, l'expression « lieux saints » nous guide vers une étude de la relation entre actes d'autorité essentiellement religieuse et réceptions plus ou moins participantes de publics à motivations religieuses nécessaires à la ratification, d'autres pouvant s'y greffer avec des motivations différentes. Une distinction est faite en général entre « lieux saints », qui sont les lieux d'incarnation du divin ou lieux de passage du fondateur et les « lieux sacrés » où se déroule la prière en général dans la vie quotidienne (temples, églises, chapelles...). Cette distinction s'inscrit dans la logique de référencement des bibliothèques, puisque les lieux devenus saints par le passage du fondateur ou des apparitions sont des lieux d'intensité toute particulière de la prière. Implicitement, Alphonse Dupront (1905-1990) ratifie cette position dans son article référence « Pèlerinages et lieux sacrés » : il nomme le terme du pèlerinage dans les différentes cultures « lieu sacré ou saint » (Dupront, s.d.). La convergence vers des lieux saints apparaît être une donnée quasiment planétaire d'une anthropologie des religions.

Les corps des publics

L'étymologie nous a signalé que les lieux saints impliquaient un rapport entre l'autorité religieuse d'institution et un ou des publics de réception. Toutes les religions, pratiquées actuellement ou abandonnées, ont, ou ont eu, leurs lieux saints, même celles qui limitent au maximum les intermédiaires et les lieux privilégiés comme les différentes branches du protestantisme. En comparant la genèse des lieux saints d'importance secondaire, ceux liés à la vie de Jésus-Christ étant les mêmes, entre orthodoxie et catholicisme, on pourrait repérer les traces de la conception de l'autorité dans chaque Église, avec une plus forte uniformisation pour le catholicisme. Les lieux saints sont les lieux d'expression de la religion

populaire, qui « demeure en effet le matériau vif, brut, originel, qui, sous une forme ou sous une autre, se retrouve comme l'indispensable substrat d'une religion de masse : en ce sens, culture de base d'un fonds religieux quasiment commun à l'espèce » (Dupront, 1987 : 465).

Les publics, qui donnent corps aux lieux saints, pourraient se répartir en quatre grandes catégories, chacune comprenant des experts, décideurs ou influenceurs : les pèlerins ou pratiquants, qui sont encadrés par les religieux ; les touristes dont les représentations sont influencées par les voyagistes ; les savants qui appartiennent à des milieux structurés ; enfin, les opinions nationales ou internationales dont les représentants sont les personnels politiques.

Le premier public est celui des pratiquants ou pèlerins. Chaque religion est porteuse d'un modèle anthropologique au sens large et véhicule une conception de l'Homme et du cosmos, avec une cosmogonie et une eschatologie. Les pèlerins ou pratiquants sur les lieux saints ont des degrés divers d'implication, rendant parfois poreuse la limite entre touristes et pèlerins (Eade, 1992 : 27-29). En accomplissant les gestes rituels, ils revivifient leur inscription dans l'anthropologie religieuse. Le temps du pèlerinage, la visite au lieu saint est un temps exceptionnel, hors du quotidien, il est source de sens, de ressourcement de la vie en particulier par l'opportunité de réexaminer la hiérarchie des valeurs qui président à la conduite de la vie quotidienne. En quittant sa vie habituelle pour vivre un temps exceptionnel, chaque pèlerin déclenche un processus ; il se fait «?étranger?» à lui-même par le chemin qu'il parcourt, les lieux qu'il traverse où il est un étranger, à la rencontre d'une altérité sur le lieu saint, le chemin étant la phase préparatoire. Sur les lieux saints, la population des pèlerins ou pratiquants est encadrée par les ministres de la religion du lieu, ne serait-ce que pour définir les comportements licites ou non.

Le deuxième public est celui des touristes. L'origine du mot éclaire en partie leur dynamique. Il vient du contexte anglo-saxon et apparaît en français au XIX^e siècle, il dérive de la pratique du Grand Tour qu'effectuaient en Europe et parfois jusqu'au Proche-Orient les jeunes hommes des classes aisées depuis le XVI^e siècle, accompagnés d'un tuteur dans le but de parfaire leur éducation. L'entreprise comportait une dimension initiatique, pouvant faire écho au Tour chez les futurs maîtres-artisans, qui, pour compléter leur formation allaient s'embaucher dans différentes régions pour apprendre de nouvelles techniques avant de revenir à leur lieu d'attache. Un peu comme le pèlerin, le touriste est celui qui n'est pas dans son environnement habituel et qui se fait lui aussi volontairement étranger. De nos jours, la motivation reste généralement le plaisir et le divertissement. Comme pour le pèlerinage, il s'agit d'effectuer un tour ou un aller-retour pour le plaisir ou le divertissement. A. Dupront, dans son essai de phénoménologie sur tourisme et pèlerinage, note ceci : «?La figure, on la lit circulaire : le tour est circuit, et la conscience plus ou moins diffuse du circuit, même effilochée dans l'acte ou le sentiment vécu, offre concentration [...], le tourisme ne saurait être dévoration boulimique de l'univers [...] implicitement dans sa virtualité énergétique et spirituelle, il centre sa découverte?» (Dupront, 1967 : 100). Ces remarques sont d'autant plus valables pour les touristes sur les lieux saints, dont le nombre avoisinait les 300 millions de personnes en 2010, dont 60 % issus d'Amérique du Nord, pour une dépense totale de 18 milliards de dollars américains (Réseau de veille en tourisme, Chaire de tourisme Transat, 2011 : 7 ; Fournier, 2017 :11). S'il dépasse le « m'as-tu vu?» mondain toujours possible, une fermeture sur un état d'exister, le touriste est dans une ouverture à connaître, ouverture à l'autre homme, à sa culture, son histoire et parfois, par lui, au « Tout Autre ». Pour A. Dupront, les lieux saints se différencient des autres lieux, car ils sont des lieux d'élection

singulière, «?quelque contenu que le touriste ou le passant donne à cette élection, il en reçoit l'imprégnation?»; par sa seule présence, consentante ou neutre, il enrichit la Présence. Surtout quand il est fondu dans la foule : car la foule qui passe recrée toutes les foules passées, en perçoit les traces qui flottent?» (Dupront, 1967 : 101).

Le public des savants et experts, souvent ignoré, joue pourtant un rôle important, qu'il s'agisse d'archéologues, de sociologues, d'anthropologues, d'historiens, de linguistes, médecins... bref, tous ceux qui peuvent poser un regard issu d'une rationalité partagée. Sans les travaux des archéologues, les religions de l'antiquité (Égypte, Grèce...) nous seraient inconnues, de même pour la mise en contexte des sources des religions actuelles ou l'exhumation de manuscrits anciens. Ce regard est porteur de la construction et de l'organisation de la connaissance occidentale, plus ou moins positiviste. Ils jouent un rôle de désignation et de cadrage cognitif de l'expérience sur le lieu saint et, souvent, les organisateurs de voyages se servent de leurs discours pour construire l'horizon d'attente des touristes, voire parfois en partie des pèlerins.

Quatrième public, les opinions collectives nationales ou internationales, sujets collectifs hybrides, à la fois foules et publics (Kaufmann, 2019), ce sont elles qui émergent et sont prises à témoin et pèsent éventuellement pour orienter la résolution de conflits qui impliquent des lieux saints. Elles comprennent les sensibilités religieuses et politiques qui seront polarisées lors des conflits. La possibilité de sensibiliser ce public sur le devenir des lieux saints et de leur usage fait de ces lieux un enjeu particulier de pouvoir, signifiant par-là la profondeur de résonance anthropologique et personnelle de ces lieux. Chaque personne perçoit intuitivement en quoi il est important pour elle ou pour certains de ses amis, ou ce que cela lui ferait si sa propre religion ou appartenance philosophique était concernée. Les conflits autour de Jérusalem ou un incendie comme celui de la cathédrale Notre-Dame de Paris, à un degré moindre, suffisent à faire percevoir la résonance.

Les structures des lieux rencontrés

Une question liminaire : dans l'expression «?lieux saints?», la sainteté appartient-elle intrinsèquement au lieu?? Les anecdotes historiques comme les vols de reliques au Moyen-Âge permettent de comprendre que la sacralité des lieux saints n'est pas toujours une propriété intangible du lieu géographique. Pour l'hindouisme, les lieux saints ou *Thirtas*, étymologiquement «?gué?» permettant de traverser l'océan de la transmigration et d'atteindre l'autre rive de la libération, en plus des *Tirthas* d'initiatives divines, on distingue trois catégories des lieux : les lieux «?mentaux?» comme la pureté du cœur, la véracité, la compassion, qui sont des vertus morales tenues pour des lieux sacrés ; les lieux «?immobiles?» , classiquement les confluents de fleuves, les lacs, les monts ; enfin les lieux «?mobiles?» que sont les personnes dont la vertu reconnue est si grande qu'elle fait d'eux des lieux sacrés ambulants (Celli, Mandel-Khân, Pelissero, Vecoli, 2011 : 17). Dans les lieux saints, on peut identifier une puissance qui donne la sacralité au lieu. Il peut s'agir par exemple d'une manifestation divine ou surnaturelle (Mont Sinäï pour les Hébreux, certains lieux du Grand pèlerinage à la Mecque, les apparitions mariales pour le catholicisme), d'un élément historique, comme le passage du fondateur de la religion ou d'un personnage éminent, ce peut être la présence de leur tombeau ou d'une relique, fragment de leur corps ou d'objets leur ayant appartenu. Parfois, des accidents ou des éléments géographiques sont sacralisés : arbres, embouchures de fleuves, lieux désignés pour le repos des défunts dans l'attente de leur délivrance des enfers ou d'états jugés intermédiaires. Quelle qu'elle soit la puissance qui

confère la sacralité, elle concentre l'imagination des pèlerins comme une source. Par exemple, la mise en place à Lourdes d'une statue représentant la Vierge de l'apparition dans la niche de la grotte s'est imposée dès les années 1860. Pour les touristes, elle est le lieu de la rencontre d'une autre culture, pour les savants un principe organisateur du lieu, pour les opinions collectives, un élément d'un ordre à part, capable de cristalliser les passions et qu'il faut traiter avec prudence.

Un essai de catégorisation des lieux saints renseigne sur la manière dont les hommes, selon leur religion et leur culture, perçoivent cette dimension autre qui les dépasse et avec qui ils souhaitent entrer en relation. Chaque religion a des lieux saints des différents relevant de catégories. Pour l'hindouisme, Surinder M. Bhardwaj (1973) parle d'un réseau stratifié des lieux de pèlerinage, chaque niveau correspondant à un aspect de la culture, les nœuds aux niveaux les plus hauts pouvant mettre en lumière les aspects de l'hindouisme qui intègrent la population hindoue de diverses régions culturelles de l'Inde. Pour le catholicisme français, un réseau stratifié de lieux saints est aussi repérable. A. Dupront (1987) répartit les principaux lieux sacrés ou saints en quatre catégories qui se succèdent selon les degrés d'une puissance d'unification entre le terrestre et le spirituel, jusqu'à constituer le centre du monde : lieu d'excellence de la communication entre les deux dimensions.

Les lieux «?cosmiques?», ce sont des sources, points d'eau, des confluences de fleuves, des arbres, des montagnes. Pour des populations nomades, on perçoit sans peine que ces points se différencient dans l'espace des autres lieux par un intérêt éminent. Appartiennent à cette catégorie les différents lieux saints le long du Gange pour l'hindouisme (Vârânasî, nommée Bénarès par les Anglais, Hardvar...) pour l'hindouisme, le mont Sinaï, le puits de Jacob et autres lieux cités dans la Torah ou dans la Bible, pour la France, le mont Saint Michel, pour l'Italie du Sud, le mont Gargan, pour le Japon, le mont Fujiyama sont autant d'exemples.

Les lieux saints «?désignés par l'histoire?» des religions comme résidence du divin avec Jérusalem et son Temple, La Mecque et la *Ka'ba*. On trouve aussi les lieux où les fondateurs sont passés et ont vécu des moments importants. Pour Bouddha, même s'il n'y a pas d'accord des traditions sur les dates de sa vie entre VI^e et V^e siècle avant J.-C., on pourrait retenir, la naissance à Lumbini au Népal, l'éducation religieuse hindouiste, la découverte de la souffrance à 29 ans, la période ascétique, l'Éveil à 35 ans, l'enseignement dans la plaine du Gange, la mort à Kusinagar à l'âge de 80 ans. Pour Jésus, la naissance à Bethléem, des enseignements en Israël entre 30 et 33 ans, la souffrance et la mort à Jérusalem sont attestées à quelques années près. Pour Mohamed, la naissance à la Mecque en 570, l'hégire à Yathrib, et sa mort dans cette ville, devenue Médine en 632, donnent des lieux de références. Parfois, le légendaire vient se mêler aux faits historiques, ou bien le légendaire est historicisé ce qui lui donne la capacité d'investir des lieux géographiques dans les religions de l'antiquité ou dans l'hindouisme avec les événements de la vie des divinités, par exemple la dispersion des membres du cadavre de l'épouse de Visnu en cinquante et un endroits donne autant de lieux saints. Les corps des personnages considérés comme saints par les religions sont des présences qui sacralisent, que ces corps soient conservés en un endroit unique ou dispersés sous forme de reliques, ceci marque particulièrement pour l'Islam chiite avec les tombeaux des douze Imams, le catholicisme pour le christianisme avec les reliques des saints, les corps quasi incorrompus, mais aussi le bouddhisme.

Les lieux d'«?accomplissements eschatologiques?», constituent des portes d'entrée vers la vie éternelle ou le paradis. Kerbala en Irak, où se trouve le corps du petit-fils du Prophète,

Kairouan en Tunisie, mais aussi les destinations des pèlerinages depuis le Moyen-Âge, La Mecque, Rome, Jérusalem qui, à la différence d'aujourd'hui, pouvaient être des pèlerinages sans retour, du fait des conditions de voyage. Ce contexte retentit sur la signification de la rencontre du lieu.

Les lieux «?centre du monde?» peuvent constituer le «?trône de Dieu?». Souvent ce sont des villes qui peuvent cumuler les fonctions précédentes. Il est intéressant de remarquer la capacité des religions les plus récentes à intégrer les lieux saints préexistants. Jérusalem pour les juifs, puis pour les chrétiens, et pour les musulmans sunnites. Pour les croyants, la Ka'ba est réputée construite sur la demeure de Dieu (même avant l'Islam, La Mecque était pour certains «?la mère des villes, la métropole du monde?»). L'Allahabad en Inde est vu comme «?demeure de Dieu?», lieu saint reconnu aussi par l'Islam. Au Tibet, Lhasa est le centre du monde pour le bouddhisme du Grand Véhicule. On peut considérer que pour les croyants, en leur vie terrestre, ils constituent des lieux de plénitude de rencontre avec le divin.

Les actes régulés par les rites

Les lieux saints sont le cadre de rites où s'inscrit une volonté de maîtrise et de signification religieuse totale de l'espace et du temps.

Le déplacement vers le lieu saint, d'abord, est pour le pèlerin et pour le touriste à la recherche de belles cérémonies, un temps hors du temps quotidien, temps du pèlerinage ou temps de vacances. Ce temps d'exception pour l'individu s'inscrit généralement dans le temps sacré, celui auquel se réfère la liturgie dans le lieu saint. Les autorités religieuses s'emploient à maîtriser et à différencier les temps en fixant les fêtes en fonction de l'ordre cosmique, mais aussi par des jubilés, des indulgences pour les publics pèlerins qui accroissent les grâces, la relation avec le divin. Le Grand pèlerinage à La Mecque se fait lors d'une semaine précise du douzième mois de l'année lunaire. Les pèlerins de saint Jacques de Compostelle, qui avaient presque disparu, ont vu leur nombre multiplié par 300 entre 1985 et 2010?; libres des dates de leur pèlerinage, ils sont néanmoins incités par les années saintes, celles où la fête de l'Apôtre saint Jacques, le 25 juillet, tombe un dimanche. C'est la même logique pour le bouddhisme ou l'hindouisme.

Pour l'accès direct aux lieux passe par les corps, les gestes, les attitudes, les paroles, mais aussi les odeurs ou les vêtements afin d'obtenir l'implication la plus profonde des pèlerins. Les vêtements font office de signes reflétant le degré de préparation des publics à la rencontre. Le port de certains vêtements peut interdire l'entrée sur les lieux saints : jupes jugées trop courtes, shorts pour les hommes, etc. c'est pourquoi certains effets peuvent être prêtés à l'entrée. Accepter les codes peut être un laissez-passer et éclairer la règle de cohabitation des publics sur les lieux saints?; l'expérience des pèlerins qui se plient à la mise en œuvre des codes est prioritaire, et ne doit pas être troublée visuellement ou par des sons intempestifs de touristes. Pour les pèlerins, le rituel implique souvent un habit prescrit, le plus connu est celui de l'état d'*ihram* (deux pièces de tissu *izâr* et *ridâ*) pour le pèlerinage de La Mecque. Des bains rituels ou ablutions peuvent être prescrits en préparation de la rencontre. Les odeurs aussi sont régulées, absence ou autorisation de parfums.

Après ces préliminaires, les gestes sont également prescrits et comptés, collectivement et individuellement. La circumambulation de la gauche vers la droite est le déplacement le plus constant, la *pradakshina* en Inde, mais on la retrouve du Tibet à Lourdes en passant par La

Mecque (*tawâf*), ou les religions de la Grèce antique. Les chiffres trois, sept et neuf sont privilégiés pour le nombre de tours à effectuer de l'élément qui sacralise. La prescription s'applique aussi aux gestes personnels. Le rythme de la démarche est imposé, souvent rapide puis plus ralenti, jusqu'à l'immobilité. La prière vocale s'appuie sur le rythme imposé aux corps pour ralentir et interioriser les demandes. Dans la profondeur de la régulation se joue l'échange entre la dimension humaine et ce qui la dépasse. Par le rituel qu'il met en œuvre, l'homme reconnaît et magnifie à la fois la puissance de ce qu'il approche. On comprend ainsi la nécessité de réguler la participation des publics qui pourraient être à contre-courant. Au-delà de la participation au mouvement collectif, de la marche et de la prière, on trouve les actes individuels, eux aussi encadrés par l'autorité religieuse qui n'hésite pas à s'appuyer sur les forces inconscientes, à les canaliser. Le baisement de la terre au seuil du lieu saint, le bain éventuel sur place, lié à l'idée de purification et de renaissance, l'attouchement avec un membre malade, le frottement avec un linge que l'on emportera, le baiser au tombeau, à la pierre, à la relique, porteurs de la puissance sacrée, autant de processus créatifs mis en œuvre par les individus de l'efficacité symbolique décrite par Claude Lévi-Strauss (1909-2008 ; 1958 : 213-234), que celle-ci soit considérée comme source ou comme médiation du surcroît de vie. La structure de la prière reflète l'inscription de la personne dans l'acte collectif. Elle se compose d'une ou plusieurs demandes individuelles qui ont souvent motivé le déplacement sur le lieu sacré, le pèlerin prend, en général, soin de les entourer de prières rituelles ou de lecture de passages du livre sacré.

Si tout est dans l'ordre, les choses humaines aiment les réordonnements, dans le moment de concentration maximale où le contact s'opère avec la puissance sacrale, un temps-espace de silence, d'immobilité peut être perçu, réceptacle de l'échange dans le secret entre le fond de la personne et ce qu'elle rencontre. La sanctification proposée porte essentiellement sur les vertus intérieures et les biens pour l'au-delà, mais ceux-ci s'obtiennent au travers de la satisfaction des besoins pour la vie quotidienne, santé, argent, travail, paix...

Aux gestes posés, il faut ajouter les présents apportés sur le lieu saint, des prémices des récoltes au premier né du bétail à l'ancien Temple de Jérusalem, aux oboles libres ou tarifées en monnaies sonnantes et rébuchantes dans les troncs ou en carte de crédit *via* les sites sur l'internet développés, car les lieux saints savent qu'ils doivent s'adapter eux aussi aux pratiques financières de leurs publics. Les sphères, sacrée et profane, ont besoin l'une de l'autre pour vivre.

Enfin, il y a le besoin de prolonger le contact avec les lieux saints, de faciliter le travail de l'esprit par des supports matériels. Qui dit matière dit en général quantification et possibilité de tarification. Le commerce presque omniprésent et perçu *a priori* comme antinomique d'une démarche spirituelle témoigne que l'esprit a besoin de s'appuyer sur la matière. Il y aura des signes laissés et des signes emportés. À ce niveau, les publics se différencient. Parmi les signes laissés, sur les lieux saints, on trouve les *ex-voto*, qui sont laissés officiellement et témoignent de grâces reçues par la médiation de la puissance du lieu. Ils font l'objet d'une tarification à la dimension, la générosité complémentaire n'étant pas découragée?; c'est le public pèlerin qui laisse ces traces. Il y a aussi des traces qui sont des manques constatés, signes d'un amour dévorant ou superstition portés à la puissance sacrée, morceaux de statues arrachés, les pèlerins peuvent être auteurs de ces authentiques dégradations. Viennent les fragments de pierres manquants, les graffitis qui sont difficilement attribuables à la qualité de pèlerin ou de touriste voulant signer leur passage en

un lieu que l'abondance de public désigne comme d'importance particulière. En général, à l'extérieur du lieu sacré se pressent les vendeurs de souvenirs où les objets religieux se mêlent aux objets touristiques.

Conclusion

Les lieux saints correspondent à une expérience humaine vécue sur l'ensemble de la planète. Chaque religion dispose d'un réseau stratifié de lieux saints «?locaux?» et «?régionaux?» reliés à un point d'émergence principal à l'échelle du monde. Ces lieux sont comme la matérialisation dans l'espace géographique de l'expérience psychique et spirituelle temporelle des publics qui se font étrangers à eux-mêmes pour rencontrer ce qui les dépasse, l'Autre ou le tout Autre pour les croyants polythéistes ou monothéistes ou simplement l'autre, pour les touristes à la recherche d'exotisme culturel.

Les travaux de Paul Ricœur (1913-2005 ; 1985), et en particulier le développement dans *Temps et récit* et la refiguration de l'expérience temporelle par le récit, permettent d'affiner la dimension phénoménologique de la fréquentation de ces lieux saints quant au passage de l'expérience du quotidien et de ses au-delà vécus à des degrés différents, tant par les pèlerins que par les touristes. Au-delà de leur fonctionnement matériel, l'existence des lieux saints paraît fondée sur l'aptitude de l'Homme à laisser transformer son expérience du temps quotidien, limité par la naissance et la mort, en un temps sacré, temps qui dépasse la condition corporelle et l'oriente vers un au-delà spécifique à chaque religion, voire tradition. Dans ce temps devenu sacré par leur volonté, rendu ainsi «?inviolable par un acte proprement religieux?», vécu plus ou moins en conscience, les publics croyants et parfois des touristes convergent vers ces lieux où est vécue cette expérience avec la plus haute intensité qui s'apprécie « au dynamisme organisateur d'un système social ou d'une structure psychologique?» (Certeau, 1987 : 196). C'est cette aptitude à opérer une transformation du temps quotidien en temps sacré, porteuse d'un surcroît de sens, qui fait des lieux saints des enjeux pour les tous les publics, que ce soit les opinions collectives ou les savants. Alors que les technologies et les moyens de communication exercent sur les sociétés et les modes de vie quotidiens des pressions qui uniformisent et sécularisent, les lieux saints ne jouent-ils pas un rôle de contrepoids, source de diversité ?

Bibliographie

Bhardwaj S. M., 1973, *Hindu places of pilgrimage in India. A study in cultural geography*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Bibliothèque Nationale de France, 2020, «?Lieux sacrés?», *Notices Rameau* Accès : <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120091911>. Consulté le 2 avril 2020.

Celli N., Mandel-Khân G., Pelissero A., Vecoli F., 2011, *Les Pèlerinages*, trad de l'italien par T. Tradi, Paris, Hazan.

Certeau M. (de), 1987, *La Faiblesse du croire*, Paris, Éd. Le Seuil.

Dupront A., s.d. « Pèlerinages et lieux sacrés », *Encyclopædia Universalis*. Accès : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/pelerinages-et-lieux-sacres/>. Consulté le 2 avril 2020.

- Dupront A., 1967, « Tourisme et pèlerinage », *Communications*, 10, pp. 97-121.
- Dupront A., 1987, *Du sacré. Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris, Gallimard.
- Eade J., 1992, « Pilgrimage and tourism at Lourdes, France », *Annals of Tourism Research*, 19 (1), pp. 18-32.
- Fournier L. S., 2017, « Introduction : l'Europe pèlerine? », pp. 11-14, in : Fournier L. S., Giacalone F., dirs, *L'Europe pèlerine. Religion et tourisme*, Paris, L'Harmattan,
- Iogna-Prat D., Veinstein G., 2005, « Lieux de culte, lieux saints dans le judaïsme, le christianisme et l'islam : Présentation », *Revue de l'histoire des religions*, 4, pp. 387-391. Accès : <http://journals.openedition.org/rhr/4220>. Consulté le 5 mai 2020.
- Kaufmann L., 2019, « Opinion publique européenne », *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 12 avr. 2019. Dernière modification le 12 nov. 2019. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/opinion-publique-europeenne>.
- Lévi-Strauss C., 1958, « L'efficacité symbolique », pp. 213-234, in : *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1985.
- Réseau de veille en tourisme, Chaire de tourisme Transat, 2011, *Le Tourisme religieux : portrait, profil du voyageur et potentiel de développement*, Université de Québec, Montréal. Accès : https://chairedetourisme.uqam.ca/upload/files/publications2011_tourisme_religieux.pdf.
- Ricoeur P., 1985, *Temps et récit. III, Le temps raconté*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Veinstein G., 2005, « Le rôle des tombes sacrées dans la conquête ottomane », *Revue de l'histoire des religions*, 4, pp. 509-528. Accès : <http://journals.openedition.org/rhr/4228>. Consulté le 5 mai 2020.