



Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

22 | 2011

La route des pèlerins

La route des pèlerins : introduction

Magali Cheynet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questes/1375>

DOI : 10.4000/questes.1375

ISSN : 2109-9472

Éditeur

Les Amis de Questes

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2011

Pagination : 9-23

ISSN : 2102-7188

Référence électronique

Magali Cheynet, « La route des pèlerins : introduction », *Questes* [En ligne], 22 | 2011, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questes/1375> ;

DOI : <https://doi.org/10.4000/questes.1375>

© Association des amis de « Questes »

La route des pèlerins

Introduction¹

Magali CHEYNET

« Au commencement était la route », écrivait Joseph Bédier pour expliquer l'origine et la formation des chansons de geste, qu'il supposait avoir été transmises le long des grandes routes de pèlerinage². Il ne s'agit pas ici de revenir sur ce débat ancien, mais de mettre la route des pèlerins au cœur de notre réflexion : parler de l'origine des routes plutôt que de l'origine des textes, partir de la route pour comprendre la démarche des pèlerins et appréhender leur expérience quotidienne du voyage. Si les chansons de geste sont peuplées de pèlerins qui font une apparition épisodique dans la trame du récit, si cette trame elle-même est parfois tissée sur le réseau des routes de pèlerinage³, ces pèlerins n'apparaissent le plus souvent que comme des silhouettes désincarnées et les voies de pèlerinage sont d'abord la route du héros vers la conquête⁴. La durée du trajet, suivant le « *topos* du voyage

¹ Ces pages reprennent quelques éléments de l'introduction au séminaire qui avait été réalisée de concert avec Cécile Troadec le 19 novembre 2010.

² Joseph BÉDIER, *Les Légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, Champion, 1908-1912, t. III, 1912, p. 367.

³ Voir par exemple Jacques HORRENT, « La péninsule ibérique et le chemin de Saint-Jacques dans la chanson d'*Anseïs de Carthage* », in *La Chanson de geste et le mythe carolingien. Mélanges René Louis*, Argenteuil, Comité de publication des Mélanges René Louis, 1982, t. II, p. 1133-1150.

⁴ Cf. Giulia BARONE, « Les pèlerins et leur route », in *Au Carrefour des routes d'Europe : la chanson de geste*, X^e Congrès international de la Société Rencesvals, *Senefiance* n°21, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, t. I, 1987, p. 33-51. On peut songer particulièrement à *L'Entrée d'Espagne*, ou à son intertexte, *La Chronique du Pseudo-Turpin*.

éclair »⁵, n'est pas détaillée ; arrivés à leur but, ils font leurs dévotions en quelques lignes, le plus souvent en clôture d'épisode ; quand ils ne sont pas des héros en pénitence, les pèlerins sont des personnages secondaires, qui ne revêtent qu'une fonction d'informateur, de messenger, parfois d'espion, dans *Gui de Bourgogne* par exemple. Constatant le rôle secondaire des événements qui se déroulent à Compostelle même, Alain Labbé y voit « un signe qui atteste que l'essentiel est la route, et inscrit Saint-Jacques à l'horizon des chansons de geste bien plus comme un but que comme un lieu. La contingence de ce qui s'y passe importe infiniment moins que les énergies qui y tendent, que le grand et pieux vouloir qui y pousse les héros »⁶.

L'essentiel est donc bien la route, tension vers un point qui relève d'une représentation linéaire de l'espace, ou croisement des voies qui dessinent un réseau mouvant, bruisant d'échanges. À côté du terme générique de *pèlerin*, c'est avant tout par leur destination que les marcheurs sont désignés : *paumiers*, parfois *romieus*, plus rarement *jacquets* ou *coquillards* sont en route pour Jérusalem dont ils rapportent des palmes, Rome, Compostelle (où ils vont adorer saint Jacques et dont ils portent la coquille), c'est-à-dire vers les trois plus grandes destinations de pèlerinage au XII^e siècle⁷. Le pèlerin fait la

⁵ Alain LABBE, « Itinéraire et territoire dans les chansons de geste », in Bernard RIBEMONT, *Terres médiévales*. Actes du Colloque d'Orléans (27 et 28 avril 1990), Paris, Klincksieck, « Sapience », 8, 1993, p. 127-152 (cit. p. 161).

⁶ Alain LABBE, « Sous le signe de saint Jacques : chemins et routes dans la représentation épique de l'espace », in Gabriel BIANCIOTTO et Claudio GALDERISI (dir.), *L'Épopée romane*. Actes du XV^e Congrès international Rencesvals, Poitiers (21-27 août 2000), Poitiers, Université de Poitiers, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, t. I, 2002, p. 99-116 (cit. p. 99).

⁷ Nuançons tout de suite cette typologie en soulignant que, dans les textes, les termes sont souvent interchangeables. Cf. Christian E. ROTH, « Vrais et faux pèlerins sur les routes des chansons de geste », in *La Chanson de geste et le mythe carolingien. Mélanges René Louis*, op. cit., t. II, p. 1087-1100. Voir également Marcel et Pierre-Gilles GIRAULT, *Visages de pèlerins au Moyen Âge : les pèlerinages européens dans l'art et l'épopée*,

route, mais la route fait aussi le pèlerin et constitue son identité, du moins textuelle.

De quelques pistes

Que la route parcourue constitue l'essentiel du pèlerinage, on en a par exemple la preuve à Saint-Jacques : arrivé au sanctuaire, le pèlerin du XIV^e siècle ne s'attarde pas. Il se confesse et communie au cours de la messe, fait le tour de l'autel, baise la statue de bois de l'apôtre et repart, muni de l'attestation de pèlerinage et de la coquille. L'hospice du lieu, de toute façon, ne le garde pas plus de trois jours⁸. Mais le pouvoir d'attraction des trois grands sanctuaires (Jérusalem, Rome, Compostelle) semble, vers la fin du Moyen Âge, jouer surtout sur le registre de l'imaginaire⁹ : non seulement ce ne sont pas les seuls grands pèlerinages à drainer les foules de « marcheurs de Dieu »¹⁰, mais les recherches historiques actuelles montrent la prolifération des petits sanctuaires et la primauté des pèlerinages locaux et régionaux, comme le soulignent Irène Strobbe et Jean-Dominique Delle Luche¹¹. Le pèlerinage n'est donc pas forcément cette longue route de souffrance et

Saint-Léger-Vauban, Zodiaque, « Visages du Moyen Âge », 3, 2001, p. 42-46, et p. 111-222 pour un relevé des principaux sanctuaires européens.

⁸ Voir, entre autres, le chapitre « *Ad limina*, l'arrivée et le séjour au sanctuaire », in Marcel et Pierre-Gilles GIRAULT, *Visages de pèlerins au Moyen Âge : les pèlerinages européens dans l'art et l'épopée*, op. cit., p. 317-346.

⁹ Nous nous appuyons sur la mise au point de Catherine VINCENT, « Du nouveau sur les pèlerinages médiévaux », in Sophie CASSAGNES-BROUQUET, Amaury CHAUOU, Daniel PICHOT et Lionel ROUSSELOT (dir.), *Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, « Histoire (Rennes) », 2003, p. 379-386, en particulier p. 380.

¹⁰ Nous reprenons ici le titre de l'ouvrage de Pierre-André SIGAL, *Les Marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Âge*, Paris, A. Colin, « U Prisme », 39, 1974.

¹¹ Voir dans ce bulletin les contributions d'Irène STROBBE, « Hôpitaux de fondation comtale et pèlerins à Lille à la fin du Moyen Âge », et de Jean-Dominique DELLE LUCHE, « Les pèlerinages dans le Saint-Empire à la fin du Moyen Âge : mises en perspective », respectivement p. 50-64 et p. 78-92.

d'ascèse qui conduit le marcheur hors de la mesure ordinaire des paysages connus et fait de lui un étranger, c'est-à-dire, au sens étymologique, un *pèlerin*¹²... À la fin du Moyen Âge, le pèlerinage, écrit Hervé Martin, « se pratiquait surtout à l'échelle locale, sur le mode de la simple visite rendue à un sanctuaire plutôt que sous la forme du lointain voyage »¹³.

Cela nous conduit vers une deuxième piste de réflexion, chronologique cette fois, elle aussi mise en lumière par Jean-Dominique Delle Luche : l'histoire de chaque pèlerinage est marquée par un rythme propre, spécifique. La carte des pèlerinages fluctue au cours du Moyen Âge en fonction de la vie et de la mort de certains sanctuaires. Céline Ménager nous a ainsi montré comment un grand pèlerinage comme celui de Jérusalem avait pu naître, en l'inscrivant dans son contexte particulier de mutation de la dévotion des matrones romaines¹⁴.

L'étude de ces fluctuations de l'histoire et de la géographie des pèlerinages médiévaux aboutit ainsi à une réflexion sur le contenu des dévotions, sur les cultes abrités par les sanctuaires, et sur leur évolution ; mais elle pousse aussi à envisager le lien entre le pèlerinage, acte exceptionnel, et les pratiques religieuses et dévotionnelles quotidiennes.

¹² Est-il besoin de rappeler que *peregrinus* a d'abord eu le sens d'« étranger » ou d'« exilé » avant de glisser à celui de « pèlerin » ?

¹³ Hervé MARTIN, *Mentalités médiévales, II, Représentations collectives du XI^e au XV^e siècle*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio », 2001 (1^{ère} éd. 1996), p. 212. Cf. Pierre-André SIGAL, « L'apogée du pèlerinage médiéval : les XI^e, XII^e et XIII^e siècles », in Henry BRANTHOMME et Jean CHÉLINI (dir.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, « Pluriel », 8725, 1995 (1^{ère} éd. 1982), partie I, chap. 4, p. 153-186.

¹⁴ Voir dans ce bulletin la contribution de Céline MÉNAGER « Les femmes en Terre sainte aux IV^e et V^e siècles : une nouvelle piété pour les matrones romaines », p. 24-34.

Voyage, quête, itinérance et pèlerinage

En reliant le chez-soi au lieu sacré, la route parcourue fait pourtant bien le lien entre la vie quotidienne et la vie éternelle promise par l'exemple des saints qui peuvent intercéder pour le pèlerin. Sur le modèle du terme latin *itinerarium*, le mot *voyage* est souvent employé par les écrivains médiévaux pour désigner le pèlerinage¹⁵. Mais il faut bien marquer la différence entre le pèlerinage et les autres types de voyage : le pèlerinage est d'abord une recherche du sacré, un mouvement vers un ailleurs géographique et spirituel. Cet ailleurs est cependant bien localisé ; le trajet du pèlerin est orienté vers un sanctuaire précis, voire plusieurs sanctuaires qu'il relie : c'est ce qui distingue le pèlerinage de la quête d'une part, de l'exil érémitique d'autre part. Aurélie Houdebert interroge ainsi dans son article le croisement des routes de pèlerinage et de la quête personnelle dans les romans idylliques : le personnage peut emprunter une route de pèlerinage en poursuivant un but autre, et les itinéraires se superposent pour finalement donner au roman une orientation spirituelle¹⁶.

Penchons-nous sur la différence entre route de pèlerinage et chemin de la quête. Au contraire de la voie ouverte par le chevalier errant, la route de pèlerinage est connue de tous, elle se parcourt généralement en groupe et rarement seul¹⁷ : la démarche spirituelle individuelle est intégrée dans une

¹⁵ Cf. Nicole CHAREYRON, « Ambiguïtés du terme *voyage* dans les récits de pèlerins des XIV^e et XV^e siècles », in Christian Abry (dir.), *Parler(s) du Moyen Âge : Hommage à Albert Meiller*, Grenoble, Université Stendhal-Grenoble 3, « Recherches et travaux », 55, 1998, p. 87-96.

¹⁶ Voir dans ce bulletin la contribution d'Aurélie HOUDEBERT, « Amour et pèlerinage dans quelques romans d'aventure », p. 35-49.

¹⁷ On peut songer à Renart qui, parti en pèlerinage dans un accès de repentir, « de çou se tient il por fol / Qu'il est meüs sans compaignie » ; c'est alors que, en quête de compagnons, il tourne à gauche à la croisée des chemins, au lieu d'aller à droite ; le pèlerinage va vite

démarche collective, comme Irène Strobbe le montre dans son article. Le pèlerin s'intègre à une communauté temporaire, celle du groupe de marcheurs, mais il fait aussi le lien avec la communauté qu'il quitte et vers laquelle il va revenir : dans le cas analysé par Irène Strobbe, la communauté religieuse de l'hôpital, mais, plus largement, la paroisse. La cérémonie qui précède le départ des pèlerins est, certes, une consécration religieuse de leurs attributs de voyage – la sacoche et le bourdon – mais c'est aussi un congé donné par la paroisse. Cette dernière prie pour le bon accomplissement du voyage et le retour futur du pèlerin, qu'elle accompagne en cortège sur sa route de départ pendant quelques mètres¹⁸. Cette reconnaissance officielle du pèlerinage par la communauté est nécessaire juridiquement pour que le pèlerin ait droit à une protection, celle de ses biens par exemple¹⁹.

Enfin, le pèlerin met ses pas dans les pas d'autres marcheurs qui l'ont précédé dans le temps. Il existe deux itinéraires principaux à destination de la Terre sainte : un itinéraire maritime, contrôlé par les Vénitiens, dont les étapes passent par les îles de Corfou, du Péloponnèse, de la Crète, de Rhodes et de

tourner court (*Le Roman de Renart*, Armand STRUBEL (éd.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, Branche IV, *Le Pèlerinage de Renart*, v. 170-171).

¹⁸ Voir par exemple la « *Missa pro fratribus in via dirigendis* » du Missel de Vich (Catalogne, 1083) : « Au nom de notre Seigneur Jésus Christ, prends cette besace, costume de ton pèlerinage, afin que, châtié, sauvé et purifié tu parviennes aux sanctuaires des bienheureux apôtres Pierre et Paul où tu désires aller et, ayant accompli ton voyage, tu nous reviennes sain et sauf [...]. Reçois ce bourdon qui te soutiendra dans la peine et sur les chemins du pèlerinage, afin que tu aies la force de vaincre les pièges de l'ennemi et de parvenir sain et sauf aux sanctuaires des bienheureux apôtres Pierre et Paul que tu désires atteindre, et, ayant accompli le trajet, nous reviennes avec joie » (nous traduisons).

¹⁹ Henri Gilles aborde les différents aspects de la condition juridique du pèlerin et montre que le bourdon et la sacoche ne sont pas portés par simple commodité matérielle : ils permettent d'identifier la condition pèlerine de leur porteur, et donc de lui assurer certains droits dans les lieux traversés (Henri GILLES, « Lex peregrinorum », in *Le Pèlerinage*, Toulouse, Privat, « Cahiers de Fanjeaux », 15, 1980, p. 161-189.) Voir également Pierre-André SIGAL, « Le pèlerin médiéval », in Henry BRANTHOMME et Jean CHÉLINI (dir.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, op. cit., partie I, chap. 5, p. 188-190.

Chypre, et un itinéraire terrestre, rendu accessible par la conversion au christianisme des royaumes d'Europe centrale au XI^e siècle, qui permet d'emprunter le Danube et de passer les Balkans. De même dit-on souvent, à partir du *Guide du pèlerin de Saint-Jacques*²⁰, qu'il existait quatre routes principales pour traverser la France ; au-delà des Pyrénées, les quatre routes se rejoignaient à Puente-la-Reina, où commence le *camino francés* (le « chemin français ») passant par Logroño, Burgos et Léon²¹. Ces itinéraires sont connus et balisés par de nombreuses croix plantées le long des routes ; ils sont jalonnés de sanctuaires, de couvents et d'hospices qui accueillent les pèlerins.

Il faut pourtant se méfier de la tentation de relier ces points sur une carte qui se présenterait comme celle des routes de pèlerinage. Irène Strobbe pose ainsi la question de méthode suivante : si l'historien part de l'étude, par exemple, des fonds des maisons charitables pour reconstituer des cartes de pèlerinage, qui, de la route ou de l'hôpital, était là en premier ? Les pèlerins gagnent le sanctuaire visé par tous les itinéraires possibles, du plus linéaire au plus embrouillé, au gré des sanctuaires qu'ils souhaitent visiter, des hospices, des difficultés climatiques qui rendent momentanément tel ou tel chemin

²⁰ *Le Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle: texte latin du XII^e siècle*, Jeanne VIELLIARD (trad.), Paris, Vrin, 1984 (1^{ère} éd. Mâcon, Protat frères, 1938). Pour une édition plus récente, voir *Le Guide du pèlerin à Saint-Jacques : codex de Saint-Jacques-de-Compostelle attribué à Aymeri Picaud (XII^e siècle)*, Fidel FITA (éd.) et Michel RECORD (trad.), Bordeaux, Éditions Sud Ouest, « Références », 2006.

²¹ Nous les détaillons à titre de curiosité. La *via tolosana*, empruntée par les pèlerins venant de l'Est ou d'Italie, relie Arles, Saint-Gilles, Saint-Guilhem-le-Désert, le col du Somport. La *via podensis*, empruntée par les Bourguignons et les Allemands, passe par le Puy, Conques, Moissac, avec une variante par Rocamadour-Ostabat-col d'Ibaneta ou port de Cize, où se trouve l'hospice de Roncevaux. La *via lemovensis* joint Vézelay, Nevers ou la Charité-sur-Loire, Bourges, Saint-Léonard, Limoges, Périgueux. Enfin la *via turonensis*, ou « grand chemin de Saint-Jacques », est empruntée par les pèlerins venant du Nord et des Pays-Bas ; elle passe par Tours, Poitiers, Saint-Jean-d'Angély, Saintes, Bordeaux. Cf. Pierre-André SIGAL, « L'apogée du pèlerinage médiéval : les XI^e, XII^e et XIII^e siècles », in Henry BRANTHOMME et Jean CHÉLINI (dir.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, op. cit., p. 165-168.

impraticable. Partir des mentions de lieux dans les guides pour en tirer une carte peut être périlleux. Il faut distinguer les guides proprement dits des récits de voyage, même s'ils sont évidemment liés²². Le titre de *Guide du pèlerin de Saint-Jacques*, par exemple, est moderne, et il s'agit par ailleurs d'un texte qui a été relativement peu diffusé : aucune preuve n'existe quant à son utilisation possible au Moyen Âge, et c'est à partir de son édition par Jeanne Vielliard qu'il a servi en tant que tel aux pèlerins des temps modernes²³. Quant aux récits de voyage proprement dits, ils rendent compte des routes empruntées, mais il ne s'agit alors que d'une expérience particulière, d'un itinéraire parmi d'autres. Pour appréhender la façon dont un pèlerin déterminait sa route, il faut également prendre en compte la renommée du sanctuaire : le pèlerin peut s'orienter sur la foi des indications qui lui sont fournies au cours même de son voyage²⁴, voire se servir des étoiles de la voie lactée, appelée couramment « chemin de Saint-Jacques » depuis l'ouverture célèbre de la *Chronique* du

²² Jean Richard écrit que de petits guides étaient mis à la disposition des pèlerins qui embarquaient à Venise pour la Terre sainte. Mais le début du XIV^e siècle voit le genre des récits de voyage prendre le pas sur les guides, « peut-être parce que les lecteurs, point toujours mus par des perspectives de réalisation d'un voyage personnel, étaient d'avantage attirés par le récit d'aventures [...]. Mais aussi parce qu'après 1291, les conditions dans lesquelles se présentait le pèlerinage avaient changé, le voyage se révélant plus périlleux » (Jean RICHARD, *Les Récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, Brepols, « Typologie des sources », 38, 1981, p. 19).

²³ Parmi l'abondante bibliographie disponible à propos du *Guide*, citons Marcel et Pierre-Gilles GIRAULT, *Visages de pèlerins au Moyen Âge : les pèlerinages européens dans l'art et l'épopée*, *op. cit.*. Ces deux auteurs pensent que le *Guide* met en place « une géographie imaginaire, tout entière orientée vers le sanctuaire galicien » et se demandent : « Comment a-t-on pu croire que l'auteur du *Guide* proposait des itinéraires tracés depuis quatre grands sanctuaires français (Tours, Le Puy, Vézelay et Saint-Gilles) pour inciter les pèlerins à s'y arrêter ? Il nous semble au contraire que ces lieux constituaient pour lui ce que des agents commerciaux appelleraient aujourd'hui des "bassins de clientèle", dont il convenait de capter les flux » (p. 376-377). Le cas de Saint-Gilles, présenté par le *Guide* comme une étape sur le chemin de Compostelle entre Arles et Toulouse (*via tolosana* ou *via egidiana*), est révélateur : les historiens ont relevé que, pour tous les trajets de pèlerins dont on a gardé la trace, aucun ne prend son départ à Arles, et aucun ne passe par Saint-Gilles-du-Gard...

²⁴ Cf. Jean RICHARD, *Les Récits de voyages et de pèlerinages*, *op. cit.*, p. 15.

Pseudo-Turpin²⁵. Les itinéraires sont donc multiples, fluctuants, malléables : il n'existe pas une mais des routes. Mais cela ne veut pas dire pour autant que l'on va à l'aventure, « sur les grands chemins », pour jouer sur les mots.

La différence essentielle entre le pèlerinage et l'errance est, justement, la route : le pèlerinage est un aller-retour, la rupture avec la communauté d'origine suppose une réintégration. Cela n'a cependant pas toujours été le cas : à l'origine, la pérégrination se veut rupture complète avec le monde. Il importe avant tout de partir, comme le résume Michel Sot :

Dans l'Occident médiéval, l'accent a d'abord été mis sur la route, l'effort physique qu'elle suppose, l'arrachement à un quotidien réputé confortable et le temps nécessaire à l'accomplissement du pèlerinage, plus que sur le lieu que l'on cherchait à atteindre. C'est « l'aller vers un ailleurs », physique et spirituel, qu'exprime la notion de pèlerinage. Au cours du Moyen Âge, l'importance du but s'est pourtant précisée : on se rend en pèlerinage auprès de saint Jacques à Compostelle, des apôtres Pierre et Paul à Rome, de Notre-Dame à Rocamadour.²⁶

La *peregrinatio* des Irlandais se veut ainsi d'abord errance, exil volontaire qui impose un dépaysement, sans que celui-ci soit lié à la visite d'un lieu saint ; les moines partent pour les îles de l'Atlantique, la Bretagne armoricaine, la Gaule, la Germanie, etc.²⁷. Toutefois, dès les premiers siècles du christianisme, des fidèles se rendent sur les lieux où le Christ a vécu, puis là où se trouvent les reliques de divers saints. À partir des XI^e-XII^e siècles, le pèlerinage vers un sanctuaire déterminé prend le pas sur le pèlerinage ascétique d'expatriation.

²⁵ Saint Jacques apparaît par trois fois à Charlemagne pour lui ordonner de suivre le chemin d'étoiles qui désigne la Galice, alors sarrasine, où se trouve le corps du saint (*Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, Cyril MEREDITH-JONES (éd.), Paris, Droz, 1936, p. 89).

²⁶ Michel SOT, entrée « Pèlerinage », in Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, A. Fayard, 1999, p. 892-905 (cit. p. 892).

²⁷ Voir de nouveau Jean RICHARD, *Les Récits de voyages et de pèlerinages*, op. cit., p. 20.

Les frontières entre ces types de voyages peuvent être poreuses : prenons comme Céline Ménager l'exemple d'Égérie, sœur du IV^e siècle dont les lettres montrent qu'elle s'est embarquée pour un voyage sans retour. Son pèlerinage vers Jérusalem l'a menée de plus en plus loin, de la ville sainte vers le Mont Sinai, puis vers Constantinople et Éphèse, jusqu'au moment où elle envisage de ne plus revenir²⁸. Pour prendre un exemple littéraire, le *Miracle de la mère du pape*²⁹ met en scène un pèlerinage sans fin. Le pape impose à sa mère, coupable d'orgueil, de marcher pendant dix ans ; ce pèlerinage pénitentiel s'avérera être sans retour car elle meurt sur cette route qui court de sanctuaire en sanctuaire. La quête spirituelle peut ainsi dépasser les bornes de la route de pèlerinage. On comprend dès lors pourquoi le pèlerinage a été une prolifique métaphore dans la littérature allégorique : Carine Giovénal explore ainsi dans son article les ressources de cette image et montre comment Raoul de Houdenc exploite le potentiel virtuel de cette route métaphorique pour en faire une voie d'enfer tout intérieure³⁰.

Enfin, si le but recherché rend évidente la distinction entre le pèlerinage et le voyage du marchand ou de l'ambassadeur, la ligne de partage entre la marche du pèlerinage et l'attrait du tourisme est beaucoup plus floue. Guides et récits révèlent une curiosité manifeste pour les régions traversées, et c'est d'ailleurs l'une des critiques qui ont pu être formulées à l'encontre du pèlerinage, par exemple par saint Jérôme ou Honorius Augustodunensis³¹.

²⁸ Cf. Julie Ann SMITH, « Sacred Journeying : Women's Correspondence and Pilgrimage in the Fourth and Eighth Centuries », in Jennifer STOPFORD (dir.), *Pilgrimage Explored*, York, York Medieval Press, « York Studies in Medieval Theology », 1999, p. 41-56.

²⁹ *Miracle de la mère du pape*, in *Miracles de Notre Dame par personnages*, Gaston PARIS et Ulysse ROBERT (éd.), Paris, Firmin Didot, « SATF », 1876-1883, t. II, 1877, p. 349-408.

³⁰ Voir dans ce bulletin la contribution de Carine GIOVÉNAL, « *Le Songe d'Enfer* de Raoul de Houdenc : voie de l'au-delà ou chemin d'ici-bas ? », p. 65-77.

³¹ Cf. Jacques LE GOFF, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Flammarion, « Champs histoire », 2008 (1^{ère} éd. B. Arthaud, 1964), p. 111. Pour d'autres raisons de

En route vers le sacré : le saint « requerre », approcher le divin

Que le pèlerin parte pour toucher les reliques d'un saint ou se trouver sur les lieux d'une apparition comme celle de la Vierge ou de saint Michel, il compte tirer de son voyage des profits, tant spirituels que matériels ou physiques : le pardon de ses péchés ou la guérison de son corps. Comme Céline Ménager le rappelle, d'autres motivations, politiques par exemple dans le cas de sainte Hélène, peuvent évidemment s'ajouter à ces préoccupations. Tout départ s'appuie sur un vœu, dont la motivation est soit volontaire, soit nécessaire lorsque le pèlerinage est imposé. Le vœu a valeur d'engagement : si le départ pour la Terre sainte n'est pas effectué après avoir été promis, il faut demander une dispense au pape ; l'argent prévu pour le voyage peut être reversé dans des œuvres de charité, ou servir à payer un pèlerin vicair qui se chargera d'accomplir le vœu d'une personne ne pouvant pas partir.

Le départ volontaire pour expier une faute grave, rechercher le Salut ou solliciter une faveur spéciale, est le cas le plus fréquent de pèlerinage. Ainsi, la plupart des pèlerins se rendant à Tours souffrent d'une maladie ou d'une infirmité. Saint Martin est en effet perçu par les pèlerins comme un médecin qui guérit aveugles et paralytiques, mais aussi muets, sourds, fiévreux, pestiférés, possédés du démon. Le pèlerin guéri s'engage parfois à revenir chaque année pour remercier le saint. S'il oublie son vœu, les *exempla* avertissent le pèlerin que le saint se chargera de le lui rappeler en le rendant de nouveau malade. Le pèlerin peut aussi rechercher une indulgence plénière en partant pour Jérusalem, puis, à partir de 1300, pour Rome : l'instauration des jubilés par la papauté détourne une partie des flux de pèlerins de la Terre

désapprobation à l'encontre du pèlerinage, voir Diana WEBB, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, Londres/New York, J. B. Tauris, « International Library of Historical Studies », 12, 1999, p. 235-253.

sainte vers Rome, pèlerinage tout aussi efficace, mais moins long et moins périlleux.

Le départ imposé en pénitence par les autorités ecclésiastiques, mais parfois aussi en tant que sanction pénale par un tribunal civil, intéresse particulièrement notre propos : il montre combien le pèlerinage et l'exil sont apparentés. Accusé de semer le trouble et la sédition en poussant la population de Tournai à s'indigner contre les magistrats, un peintre du nom d'Henri Le Mieri a ainsi été condamné en 1428 non seulement à verser une amende, mais aussi à effectuer un pèlerinage à Notre-Dame de Rocamadour. Pour pouvoir revenir à Tournai, il ne lui suffisait pas de rapporter une attestation de pèlerinage : sa réintégration nécessitait l'accord de la communauté, assemblée en collèges pour l'occasion³². Dans certaines affaires d'homicide, le but est aussi d'éloigner le meurtrier afin de le protéger d'une vengeance exercée par la famille du défunt. La longueur de la route est proportionnée à la faute : l'inquisiteur Bernard Gui classe ainsi les sanctuaires majeurs et les sanctuaires mineurs selon leur éloignement, et propose de les combiner en fonction de la gravité de l'offense ; plus elle est importante et plus le pèlerin parcourra de chemin. La Terre sainte occupe une catégorie à part entière ; en cas de faute très grave, le pèlerin peut avoir à rallier plusieurs sanctuaires à la suite les uns des autres, ou à aller plusieurs fois à tel ou tel sanctuaire dans un délai donné³³.

Le sacré, aller et retour

Plus longue est la route, plus rude est l'ascèse qui prépare à la rencontre du sacré. Le voyage ne va pas sans périls, notamment sur la route de la Terre

³² Cf. Diana WEBB, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, *op. cit.*, p. 63.

³³ *Ibid.*, p. 59.

sainte : les pèlerins qui s'acheminent vers Jérusalem se mettent, selon l'expression médiévale, « en aventure de mort », et le pèlerin est censé dresser un testament avant de partir. Une relation personnelle s'instaure le long de la route entre le pèlerin et le saint dont il va vénérer les reliques. Nombre de miracles montrent l'aide apportée par le saint aux pèlerins malheureux qui viennent le servir (en cas de vol, d'accusation injuste, de maladie...). Marie-Anne Polo de Beaulieu écrit que « par le pèlerinage, l'homme imite Dieu et les Saints [...]. Il vainc trois ennemis : le monde en dépensant ses biens terrestres, la chair en s'exposant aux souffrances, le démon en se tournant vers les biens du ciel ». En compensation, il fait la rencontre privilégiée d'« êtres du Panthéon chrétien » : les saints, la Vierge, le Christ, et même le diable, obligé d'aider un pèlerin³⁴. Ce lien privilégié est exemplaire dans le cas de saint Jacques, que l'iconographie française représente très souvent vêtu des habits du pèlerin³⁵.

Si le pèlerin rencontre déjà le sacré sur sa route, il le rapporte parfois aussi un peu chez lui à son retour. Le contact avec les reliques ou avec un lieu qui a été lui-même en contact avec un corps sacré est essentiel : le pèlerin pourra ramener en souvenir une ampoule de pèlerinage conservant une relique comme de « l'eau de saint Thomas », ou quelque chose prélevé à proximité du sanctuaire. Mais il peut aussi se procurer une enseigne de pèlerinage, c'est-à-dire une sorte de broche en plomb ou en étain qui se fixe aux habits ou au chapeau³⁶. Sur le modèle du sceau, l'enseigne identifie et authentifie son

³⁴ Marie-Anne POLO DE BEAULIEU, « Saint Jacques et les pèlerins dans les *exempla* », in Adeline RUCQUOI (dir.) *Saint Jacques et la France*, Paris, Éditions du Cerf, 2003, p. 369-394 (cit. p. 385-386).

³⁵ Cf. Paul GUINARD, « Saint Jacques et le pèlerin dans l'art français », *Bulletin de l'Institut français en Espagne*, 46 (1950), p. 227-230.

³⁶ Voir à ce propos Denis BRUNA, *Enseignes de pèlerinages et enseignes profanes. Musée national du Moyen Âge-Thermes de Cluny*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1996, et,

porteur comme pèlerin à partir du XII^e siècle³⁷. Mais surtout, elle garde l’empreinte de sa provenance sacrée : sans doute mise en contact avec les reliques, elle est une quasi-relique à son tour. Les enseignes allemandes avaient un miroir fixé au dos, probablement pour capter le reflet des reliques exhibées lors des fêtes où l’affluence était trop grande pour permettre à chacun de les toucher. Capables de guérison, les enseignes deviennent rapidement des sortes d’amulettes réutilisées dans des objets de dévotion ou insérées dans des livres d’heures³⁸. Mais on en a souvent retrouvé dans des fleuves, et on ne peut que supposer leur usage votif. Leur localisation, à quelques kilomètres seulement du lieu de leur émission, a éclairé les historiens sur l’inscription des pèlerinages locaux dans le quotidien.

Pour approcher le phénomène du pèlerinage, nombre de disciplines proposent des pistes de réflexion : histoire, certes, archéologie, mais aussi anthropologie, sociologie, histoire des arts... Nous ne pouvons pas toutes les emprunter et nous nous sommes concentrés sur la dynamique même de la route dans sa définition des déplacements et dans son incidence sur l’identité acquise par le pèlerin, pour cerner cette pratique qui nous est à la fois étrangère et familière. Après une éclipse de plusieurs siècles, qui a coïncidé avec une progressive intériorisation de la piété et avec l’esprit de la Réforme, la pratique du pèlerinage a vu un regain au XX^e siècle. Les associations qui

du même auteur, *Enseignes de plomb et autres menues chosettes du Moyen Âge*, Paris, Le Léopard d’Or, 2006.

³⁷ Cependant, le développement du trafic illicite d’enseignes (notamment des coquilles de Saint-Jacques) rend rapidement l’enseigne insuffisante comme preuve du pèlerinage à Compostelle : le pèlerin doit donc obtenir un certificat, une attestation de pèlerinage établie par un chanoine. Comme le proverbe occitan le dit, « l’abit fait pas lo pelerin » !

³⁸ Rappelons qu’il existe aussi de nombreuses enseignes profanes : pour en comprendre la signification, il faut replacer l’enseigne de pèlerinage dans le phénomène plus large auquel elle appartient.

ont pour but de faciliter le voyage des pèlerins modernes se livrent aussi souvent à des activités de recherche ; les sites internet sont innombrables qui mêlent informations pratiques et culturelles, au point que certains risquent l'expression de « cyber-pèlerinage »³⁹. Les voies d'accès au pèlerinage ne cessent de se multiplier.

³⁹ Paul PAUMIER, « Le cyber-pèlerinage a-t-il un avenir ? Essai sur la pérégrination virtuelle », in Catherine VINCENT (dir.), *Identités pèlerines*. Actes du Colloque de Rouen (15-16 mai 2002), Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2004, p. 137-154.