

THE CULTURAL QUEST OF IDENTITY: PILGRIMAGE, KNOWLEDGE AND POSTMODERNISM

ENTRE LACHER PRISE, NÉO-TRIBALISME ET NOMADISME, LE CHEMIN DE SANTIAGO

Georges BERTIN*

Abstract: Personal experience, generally difficult to communicate, the pilgrimage is both a social and cultural phenomenon. It is highly recognized even at a institutional level by the classification of certain pilgrimage routes (as Compostela) as World Heritage. It is also social, and by its mythical aspects, testify about comportments beyond contemporary sociability. The present paper aims to contribute to a better understanding of the camino experience by exploring its present meanings with special focus on Santiago de Compostelle.

Keywords: pilgrimage, Santiago de Compostelle, neotribalism, nomadism.

L'expérience du «Chemin de Compostella» est une expérience existentielle d'abord personnelle. Lumineuse et transformatrice pour celui qui s'y adonne, elle est mise sur la voie (*initiatio*). Elle se trouve donc appartenir à la catégorie de l'intransmissible puisque justement liée au sujet et à ses propres intimitations (de *intimus*, ce qui est intime, ne peut être communiqué).

Et pourtant, le nombre croissant de pèlerins constaté de nos jours et, plus largement, depuis qu'au néolithique des êtres humains dans tout le monde connu ont parcouru le chemin des étoiles, nous incite à comprendre que ce pèlerinage, cette errance volontaire, est aussi un phénomène social et culturel. En témoignerait sur un plan institutionnel le classement de certaines routes du pèlerinage des Chemins de Compostelle au Patrimoine de l'humanité. Elle est donc également

* **Adresse de correspondance:** Professeur Georges Bertin, Cercle d'Etudes Nouvelles d'Anthropologie CNAM Pays de la Loire, Cercle de recherches anthropologiques sur l'Imaginaire, 18, rue de Nazareth, CS 100059 – 49055- Angers cedex 2, France. Mél: 03g.bertin@cnam-paysdelaloire.fr.

sociale, et par ses aspects mythiques, relève de conduites dépassant la sociabilité contemporaine.

Retour sur la méthode

Pour un sociologue d'intervention formé à la rude école de l'analyse institutionnelle (universités de Caen et de Paris 8), puis à celle de l'anthropologie symbolique (université de Paris 5), rendre compte de l'expérience vécue en 2010 par environ 300 000 de nos contemporains (et par lui, en 2009, pendant trois mois et demi), c'est, comme toute approche relevant de la sociologie du sensible¹, tenter de comprendre, de mieux percevoir, ce qui d'ordinaire ne retient pas l'attention, car occulté ou ineffable, et qui, pourtant mérite d'être déchiffré.

Le chemin de Santiago (le *Camino*) inscrit sur un territoire une expérience symbolique renvoyant à la fois aux Imaginaires qu'il met en œuvre (mythes, histoire et histoires particulières, socialité) et aux réalités naturelles et physiques vécues per les locuteurs, les pèlerins.

Ainsi pour le courant ethnométhodologique, né des travaux du sociologue américain Harold Garfinkel², il s'agit d'apprendre à sonder les imaginaires collectifs à l'oeuvre, dans les interactions groupales, les rencontres, les représentations anthropomorphes et surnaturelles, les routines et accomplissements pratiques, les actes, gestes, signes circulant...

C'est ce que nous avons tenté en *convertissant notre regard*. Ce faisant, nous disposons d'une *méthode* (au sens propre: *mise sur la voie*) fondée sur l'approche socio-anthropologique: le pèlerinage s'ancre dans la nuit des temps, il a produit lui-même de nombreuses figures pèlerines, des systèmes d'images largement partagées encore aujourd'hui par ceux qui tentent l'aventure en ce qu'elles viennent conforter leur démarche, les soutenir dans leur marche et pourtant controversées par ceux qui tente de s'en tenir à la rigueur des faits historiques lesquels dans leur brutalité sont souvent loin des idéologies qui, aux diverses époques, ont fait ou font du chemin de Compostelle un lieu de propagande ou d'influence d'abord religieuse, souvent politique et économique, cette dernière

¹ donc non positiviste, celle là voulant que « les faits sociaux soient étudiée comme des choses » alors que le principal matériau recueilli chemin faisant relève de l'interaction symbolique...

² lequel formule, dès 1967, un certain nombre de recommandations et d'instructions pour l'analyse de la réalité sociale dans un ouvrage intitulé: *Studies in Ethnomethodology* tenu, par certains sociologues contemporains et non des moindres, pour aussi important que *Le Capital* de Karl Marx!

catégorie étant encore en œuvre de nos jours quitte, pour certains à travestir la réalité³..

Laissant aux historiens le soin de mettre en exergue les postures et impostures qui ont jalonné l'histoire du pèlerinage⁴, dépassant les *apriori* y compris les nôtres, nous avons vécu et étudié le Camino comme «*un monde social tel qu'il est*», c'est à dire en train de se faire en traitant les faits sociaux comme une réalisation sociale, ... par la prise en compte des modalités propres au chemin, à la vie quotidienne des pèlerins, dans leurs activités et les pratiques de leur vie errante, le temps de leur chemin.

C'est ce qui nous a incité à publier d'abord notre carnet de chemin, fait de notations sensibles puisant à la «connaissance ordinaire» à laquelle nous avons été confronté dans le jeu des imaginaires croisés et accompagnés en résonance avec le nôtre⁵.

Cet article en prolonge la réflexion, laquelle s'inspire largement des travaux menés depuis près de 30 ans avec nos collègues et amis de l'Université Paris 8-Vincennes dans l'école de l'analyse institutionnelle⁶ sous la direction de notre maître Jacques Ardoino, et à l'Université René Descartes Paris 5, au Centre d'études sur l'actuel et le quotidien dirigé par Michel Maffesoli, l'une et l'autre école privilégiant ces méthodes d'écriture descriptive pour rendre compte de la réalité sociale. Ni journaux intimes, ni essais distanciés et réifiants échappant finalement à leur objet à force de vouloir l'objectiver, les journaux institutionnels participent de ce postulat d'une implication réelle pour comprendre les phénomènes étudiés, ils relèvent d'une méthode encore appelée observation participante et dont les illustres prédécesseurs ont nom, entre autres, Michel Leiris, Jeanne Favret Saada etc. On peut encore relier cette approche à celle de René Barbier: c'est une technique de recherche que j'ai mise au point pour permettre aux membres actifs d'une recherche-action existentielle de suivre leur processus de travail qui va de la pratique à la théorie, en boucle, et de mieux réaliser, ainsi,

³ Voir sur ce point: Denise Péricard-Méa et Louis Mollaret, *Chemins de Compostelle et Patrimoine Mondial*, La Louve, éd. 2010.

⁴ Denise Péricard-Méa, *Compostelle et cultes de saint Jacques au Moyen Age*, Paris, PUF, octobre 2000, collection *Noeud gordien*, dirigée par Claude Gauvard. Et *Brève histoire du pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle*, PUF, 2003.

⁵ Georges Bertin, *La coquille et le bourdon, essai sur les Imaginaires du chemin de Compostelle*, Arsis, 2010.

⁶ Rémi Hess, *La pratique du journal, L'enquête au quotidien*, Anthropos, 1998, René Lourau, *Le journal de recherche. Matériaux d'une théorie de l'implication*, Paris, Méridiens/Klincksieck, 1988.

l'objectif à atteindre. Il s'agit d'un instrument d'investigation sur soi-même en relation avec le groupe qui met en oeuvre la triple écoute/parole clinique, philosophique et poétique de l'Approche Transversale⁷.

De fait la complémentarité est nécessaire pour rendre compte de ce type de phénomènes sociaux et humains dans leur diversité... D'où la nécessité de se tenir hors des sentiers battus, de manière plus sensible, existentielle, transpersonnelle (dans la rencontre des personnes) et transdisciplinaire, puisque utilisant à la fois les perspectives historiques, notamment médiévales et anthropologiques, outre les dimensions culturelles, et encore psychosociales, sociales etc.

Prendre le chemin des étoiles, c'est encore se lancer dans une recherche «cheminante», active, une quête s'appuyant sur l'idée que l'humain et le social, en tant qu'objets d'études, présentent des caractéristiques spécifiques car, comme l'écrit Jean Marie Brohm, «le chercheur fait partie de la société qui fait partie de lui»⁸. Ceci rend indispensable une perspective «indexicale», car l'indexicalité, conceptualisé en ethnométhodologie, rapporte la définition des expressions rencontrées par le chercheur (et Saint-Jacques seul sait peut-être à quel point il s'échange de paroles sur les chemins qui mènent à son supposé tombeau)... à leur contexte pragmatique: espace, temps, sujet présents, objet présents. L'évolution du contexte pèlerin modifie lui-même le pèlerinage en changeant la signification des expressions, lesquelles se réfèrent, dans chaque contexte, comme nous l'avons constaté à chaque étape pendant trois mois et demi... à des états de choses différents (c'est le concept de dépendance contextuelle), et ne sont jamais interchangeables.

Trois dimensions seront envisagées dans cet article: l'expérience existentielle, les codes du chemin, le néo tribalisme. Elles sont loin d'être exhaustives ni exclusives d'autres méthodes d'investigation.

Aspects existentiels: le Camino, contrepoison de la «peste émotionnelle»

La peste émotionnelle, inculquée à l'enfant dès les premiers jours de sa vie, nous explique Wilhelm Reich⁹, trouve son origine chez les individus dans la frustration génitale et se manifeste dans ce qu'il nomme «les cuirasses caractérielles», ou dispositifs inconscients mis en place par

⁷ René Barbier, *La recherche-action*, Paris, Anthropos, coll. Ethnosociologie, 1996.

⁸ Jean Marie Brohm, *Anthropologie de l'Étrange*, Sulliver, 2010.

⁹ Georges Bertin, *Un imaginaire de la pulsation: lecture de Wilhelm Reich*, Presses Universitaires de Laval, St Nicolas (Québec), 2004.

les sujets pour neutraliser les difficultés qu'ils éprouvent à assumer, dans l'évolution des conflits, leurs besoins libidinaux face à la peur de la punition. Le Moi y prend sa forme définitive tandis que les restrictions libidinales imposées par la société déterminent des changements qui se manifestent dans des positions personnelles et sociales rigides déterminant un monde de réactions immuables et automatiques, comme si la personnalité se revêtait d'une cuirasse, d'un blindage rigide capable d'absorber les coups portés contre elle par le monde extérieur et intérieur. L'étendue de la cuirasse détermine ainsi la capacité de l'individu à équilibrer son économie énergétique. Et la vie cuirassée domine la vie sociale et se manifeste en son cœur par divers traits décrits par Reich¹⁰, par une incapacité totale des individus cuirassés d'appliquer des lois simples, par une haine latente à l'égard de tout ce qui rapporte à une vie non cuirassée.

Et voici que pour le temps d'une errance certes programmée et dont la plupart connaissent déjà l'issue, mais vécue réellement, les pèlerins se dépouillant de leurs cuirasses, abandonnent le carcan des habitudes que leur impose la vie sociale, et vivent une expérience de liberté inédite au contact de leur corps qu'ils se mettent pour une fois à écouter. Faisant fi des leurs blocages émotionnels et sociaux, voici qu'ils concentrent leur attention sur leurs gestes, sur leur capacité à sentir et à ressentir alors que la vie productive leur impose souvent de se contraindre. Vivant au contact direct de la nature, en naît un véritable sentiment de communion avec elle comme si d'un seul coup les limites de leur moi (et celles que leur impose la vie quotidienne) étaient repoussées, devenant plus incertaines? Certains y vivent, logiquement, et ce n'est pas si rare comme nous l'avons maintes fois observé, une relation affective, si ce n'est érotique, intense avec leurs semblables, dans une transgression parfaitement assumée. Car l'érotisme est là bien présent sur le chemin de Compostelle, il en est aussi un puissant adjuvant, ce qui peut également expliquer certaines addictions de pèlerins n'en finissant jamais avec le chemin, y revenant constamment à la recherche d'une partie d'ordinaire occultée de leur être.

On se souvient que, pour Georges Bataille, il n'y a érotisme que pour un individu fini, centré sur lui-même, et qui se sent pourtant poussé à se fondre, au risque de s'y perdre, en une communauté avec autrui, communauté charnelle, communauté du sentant et du senti, dans la proximité sensible des corps, c'est-à-dire la volupté. L'érotisme doit

¹⁰ Wilhelm Reich, *Les hommes dans l'Etat*, Paris, Payot, 1978.

beaucoup à la curiosité, ou plutôt la fascination, pour un corps fait autrement que le nôtre¹¹. On voit bien à quel point le vécu du Camino s'inscrit dans cette dynamique de partage, de découverte de son corps et de ceux des autres. A la frigidité des corps réifiés par les travaux de la nécessité, le chemin, dans sa pratique, est bien celui d'une véritable libération corporelle, affective sexuelle.

Alors que nos corps portent, en leurs formes sociales, les signes de la rétention, de la conformité aux usages, voire de la soumission, parfois de la répression, le Camino accompli, presque à notre insu, un travail de déblocage de nos émotions à partir des situations de tension vécues dans l'effort, il provoque une décharge libératoire, une catharsis, aidant chacun à vaincre ses conditionnements, ses métaux lourds, tout ce qui le ploie vers la terre et dont les blocages corporels sont les symboles.

La posture physique du pèlerin alterne en effet deux phases bien repérables:

1) le dos voûté, ramassé sur lui-même, le pèlerin produit au long du chemin ses efforts, contrôlant son souffle, souffre parfois, ramasse ses muscles en tension, pliant sous le poids de son sac qui lui donne l'air d'un escargot (*caracol*), avance lentement, il est *contracté*...allant parfois chez certains sujets jusqu'à la crispation musculaire, se tétanise, (la tendinite)...

Contraction: le jeu musculaire de la marche, détente, la communion avec la nature, la respiration, le sentiment de mieux maîtriser sa vie, l'espace, qui vous saisit, par exemple du haut d'une colline quand vous allez plonger vers le lieu de l'étape...Sentiment physique de plénitude, que met en oeuvre l'imaginaire pèlerin.

2) à l'étape, en pause, après la douche salvatrice, le voici détendu, il rit, plaisante, entre en contact, il est dans une phase de détente, il est devenu convivial, ouvert à son entourage...

Lâcher prise: pour redevenir le sujet de son histoire corporelle, psychique, spirituelle, les trois étant liés. On voit bien ici la dimension temporelle de ce processus:

La tension musculaire permanente qui ne se résout pas en activité motrice absorbe des énergies qui autrement se manifesteraient sous forme d'angoisse; autrement dit c'est la tension qui empêche l'angoisse. Beaucoup de personnes réussissent de ce fait à éliminer ou réduire des sensations génitales ou d'angoisse par une agitation motrice continue¹².

Expérience qui m'a été maintes fois soulignées par des pèlerins me confiant avoir «jeté leurs médicaments».

¹¹ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, 1957.

¹² Wilhelm Reich, *L'analyse caractérielle*, Paris, Payot, 1971, p. 287.

Revanche de notre diable au corps? En tout cas le corps retrouve ici toute sa place dans un espace temps qui n'est plus celui de la productivité, de la nécessité mais celui de la redécouverte de soi. On passe du chronologique au biologique, d'où pour certains la difficulté, m-a-t-on dit, à atterrir.

Le lâcher prise joue ici un rôle plein quand il autorise à surmonter nos crispations, dans l'alternance du couple contraction/expansion, les deux pôles de l'anthropologie reichienne développée par son auteur dans *La fonction de l'orgasme*¹³...

Plus loin, le pèlerin rencontre sans doute quelque part cette énergie universelle que Reich nommait orgone, mais peu importe, ce serait aussi la quintessence de Rabelais... Incubateur, transformateur d'énergie, jusqu'ici liée? Oui, le Camino, comme l'orgone de Wilhelm Reich, est bien un moment anthropologique clef, d'expansion/contraction, car il nous renvoie, de fait, à une lecture conflictuelle jamais achevée avec la Nature, la nôtre, le Cosmos, la grande pulsation vitale dont nous faisons ici l'expérience: *de l'Autre au Tout Autre*...

Aspects psycho sociaux, les codes du chemin

Les membres d'une société créent des conduites ordonnées, régulières, standardisées et concordantes et il convient, pour les comprendre, de raisonner plus en termes de relations de ces conduites avec l'environnement qu'en les décomposant en combinaisons élémentaires voulant prétendre épuiser la réalité. Il importe donc, dans cette optique, de se mettre à l'écoute des activités les plus communes afin d'analyser la société en train de se faire et de comprendre le comment de son auto-organisation¹⁴. L'unité de l'esprit humain ne peut, de fait, être recherchée que dans la quête du sens et dans le jeu complexe des significations qui se dégagent des activités humaines et donc des pratiques et praxis sociales.

Le pèlerin de Santiago obéit à une morphologie particulière qui permet à tout un chacun à l'interne comme à l'externe de le reconnaître: vêtements, (très codifiés), chaussures, sac à dos, accessoires, style personnel, couleurs portées, empathie affichée pour les autres pèlerins (moins hélas, parfois, pour les populations traversées).

La coquille (saint Jacques) récipient creux destiné à recevoir l'eau qui vivifie, renvoie le pèlerin aux imaginaires de la source et de la mer,

¹³ Wilhelm Reich, *La fonction de l'orgasme*, (écrit en 1945) Paris, L'Arche, 1986.

¹⁴ D'après Garfinkel Harold, professeur à l'Université de Los Angeles, lequel a pour ambition de construire un système social à partir des structures de l'expérience. Ses références théoriques sont la phénoménologie et la théorie de l'action.

de l'intimité, tandis que le Bourdon, sorte de lance du pèlerin, le relie au domaine céleste affirme sa maîtrise sur l'espace ambiant.

Coquille et Bourdon, Graal et Lance des quêteurs du Graal, les formes perdurent quand il s'agit d'errance... sans vraiment renouveler des codes fondés sur des archétypes, schèmes *eidolo* moteurs qui subsument l'imaginaire pèlerin.

Le pèlerinage s'écrit également, chemin faisant, sur les règles implicites que chacun va découvrir, elles forment une grammaire à laquelle il se conforme peu ou prou. Par exemple, le tutoiement entre les pèlerins quasi spontané, le fait de ne pas mentionner ses origines sociales ou professionnelles, au moins dans un premier temps, la proximité chaleureuse des gîtes d'étape dont il faut parfois partager l'inconfort, la solidarité et le soin que chacun doit à ses compagnons en difficultés, autant de comportements, de codes intégrés, de paroles échangées qui sont les caractéristiques du pèlerinage de Compostelle en tant que signes circulant et qui se transmettent d'un pèlerin à l'autre comme si le *Camino* conservait une sorte de mémoire intrinsèque.

Le *Camino* est un lieu de rencontres et les modifications des comportements se produisent essentiellement dans les interactions observées, sauf à considérer les pèlerins qui voyagent en groupes constitués peu attentifs à l'environnement social et humain traversé, telle cette pèlerine me disant qu'elle avait trouvé la cité de Gernika (à l'histoire pourtant si chargée) sans intérêt! (nous y avons pour notre part passé deux jours), tels ces autres pèlerins méprisant les manifestations collectives de la sociabilité basque ou cantabrieenne, uniquement préoccupés de ce qu'ils nomment «l'esprit du pèlerinage».

Pour autant, chacun vit et chemine à son rythme, on se retrouve parfois ou jamais, selon les étapes que chacun décide pour lui-même. Ceux qu'on a vu une fois peuvent vous laisser un grand souvenir, parfois lumineux, alors que d'autres rencontrés plusieurs fois à l'étape vous resteront indifférents. C'est la magie de la rencontre qui préside ici sans contraintes, car le *Camino* n'a rien d'une colonie de vacances ou d'un groupe organisé. Quelques uns choisissent de procéder en petits groupes d'amis, en famille d'autres en solo...tous les cas se présentent. Il arrive encore qu'à quelque carrefour, un petit mot plié donne un rendez vous suggère une nouvelle rencontre, propose une aide à un cheminant en difficultés, situations vécues sur le chemin sont également productrices de sens, de liberté...

Pour qui sait s'y attarder et en extraire la substantifique moelle (un verre de Chinon ou de Txakoli peut en cela être un adjuvant de qualité),

les figures de la vie sociale (cafés, cercles divers, marchés), qui, ailleurs, tendent à se raréfier par un repli vers la vie privée et ses étranges lucarnes, sont porteuses d'une véritable symbolique sociale qui renvoie à des possibles non actualisés – là l'humour partagé est signe de difficultés à dire le non dit – et aux événements imprescriptibles de toute vie collective.

Les scènes de la vie sociale traversées sont absolument indispensables-jusques dans leurs excès- à la circulation d'une parole souvent liée par les institutions et les procédures de contrôle en vigueur. Elles sont le miroir inversé des discours institués véhiculés par les pouvoirs en place, antidotes aux dogmatismes de tous bords politiques (les idéologies) et autres. Le Camino est aussi porteur de cet interactionnisme symbolique là, pour qui veut s'y arrêter.

Le pèlerinage peut-être aussi en effet regard porté sur les sociétés traversées. Car, paradoxalement, alors qu'il a fait un pas de côté en se mettant en chemin, le pèlerin ne saurait être étranger à son temps. Temps d'émerveillement d'abord du fait de cette interaction constante qui l'amène à mieux situer son chemin entre Imaginaire et Réalité... pari loin d'être impossible dans les interactions suscitées avec les autres et entretenues d'étape en étape entre réflexion et action, entre ce grand pèlerinage et ses propres implications, dans la découverte de «ces différents chemins de vie qui passent» comme nous le disait une pèlerine.... elle a pu être aussi celle de ses devanciers sur le chemin.

Aspects socio anthropologiques: une néo tribu pour une Nouvel Age?

Et peut-être à cause de cela, le chemin montre à quel point les gens peuvent échapper à leurs déterminismes socio culturels, sont de fait post modernes, car il est (c'est une de nos hypothèses) le lieu de formation d'une néo tribu (au sens de Maffesoli) intégrant des fonctionnements et des référentiels déjà anciens si ce n'est archaïques amplifiés par les systèmes de communication contemporains¹⁵. Il se constitue en réseau avec ses propres modalités de fonctionnement.

Si le Chemin de Compostelle est le lieu d'une universalité culturelle historique et en même temps mythologique, les particuliers qui le font, à leurs risques et périls, avec leurs propres histoires de vie, leurs

¹⁵ L'interrogation du moteur de recherches Google sur les mots « le pèlerinage de Saint Jacques de Compostelle » offre 198000 réponses en français et 228000 en espagnol! La fédération des Amis de Saint Jacques en France compte plus de 5000 membres et plus d'une centaine d'associations.

motivations, leurs désirs, se confrontent aussi à la grande histoire, laquelle plonge ses racines au creux de notre civilisation pour en faire leur propre chemin, singulier, celui-là. Et ces imaginaires croisés renvoient chacun à ses manques, à ses doutes comme à ses certitudes.

Le Camino est le lieu vécu de modes de sociabilité non conformistes, à l'écart des codes convenus dans les sociétés qui ont adopté le conformisme bourgeois comme modalité d'être ensemble¹⁶. Sur le chemin, la parole se libère, elle circule, les affects aussi...

Michel Maffesoli, dans *Le Temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*¹⁷, définit le néotribalisme en termes de communauté émotionnelle et polyculturelle. Mettant en oeuvre les mécanismes sociaux de proxémie, il révèle la puissance sociétale.

D'abord le Camino a son héros fondateur, Saint Jacques lui-même, reproduit à l'infini dans l'iconographie du chemin, idéal type, forme formante à laquelle adhèrent les cheminants même s'ils ne sont pas catholiques. Le chemin de Saint Jacques est recherché pour le partage d'émotions communes ce que Michel Maffesoli nomme «communalisation ouverte¹⁸» et dont l'engagement organique que les uns prennent avec les autres est la marque.

Opposé à l'ordre gestionnaire des sociétés technocratiques, la religiosité populaire qui sourd du Camino, la fascination éprouvée pour les histoires de chacun répétées et commentées à l'envie, la constitution d'une mémoire collective du chemin, y concourent comme y participent les réseaux associatifs qui sont issus de ce pèlerinage, souvent en conflit les uns avec les autres, car le Camino est aussi un lieu d'enjeux économique politiques et institutionnels.

Tribal, le Camino l'est vraiment en ses expériences individuelles devenant collectives. Il amène les marcheurs à vibrer à l'unisson de leurs engagements physiques et spirituels, ce que chacun vit et avec quelle intensité!, dans un gîte surpeuplé en pleine montagne, lors d'une veillée commune, en arrivant sur la place de l'Obradoiro etc.

Il y a bien «valorisation de l'être ensemble» dans la promiscuité des auberges où l'on se trouve parfois cinquante (jusqu'à deux cent à Roncevaux) à dormir dans la même pièce y compris et jusque dans les humeurs partagées.

¹⁶ Nous avons ainsi hasardé l'opinion ressentie que le *Camino* est aujourd'hui le plus grand club de rencontres d'Europe.

¹⁷ Méridiens Klincsieck, 1988.

¹⁸ *Ibid.*, p. 25.

Le fait que les maux physiques, les recettes pour les éviter et les conseils de soin, sont au menu de chaque rencontre, conforte encore cette idée d'un grand corps communalisant, pèlerins parmi les pèlerins... Certes le vin, «sang du pèlerin», pousse parfois certain(e)s aux confidences, ceux qui refusent ayant bien entendu droit à leur réserve...

Certes, dans le choix des gîtes dans les budgets avoués ou devinés, et que les uns et les autres consacrent au chemin, on peut déduire une certaine stratification économique et sociale des «usagers» du Camino...

Certes les retraités parleront peut-être plus facilement de leur vie passée que ceux qui encore actifs font un break dans une existence stressée...

Il n'en reste pas moins que le Camino est bien le lieu où la socialité s'exprime contre le social, hors institution, même si celle-ci n'a de cesse que de vouloir s'en emparer, où se vit et s'éprouve la sensation collective, «pulsion affective de la structure sociale»¹⁹, où prédominent groupes et affects, où se constituent de nouvelles agrégations et de nouveaux groupes même éphémères (mais les réseaux prennent alors le relais, voire la prolifération des forums d'échanges sur Internet entre anciens et nouveaux pèlerins). Et ceci dépasse largement les individus, gagne, de proche en proche, dans cette stabilité de l'espace qui depuis le néolithique, via les moines du Moyen Age, les têtes couronnées et les Compagnons du Devoir garantit la survivance des lieux sous le chemin des étoiles.

Le pèlerinage de Compostelle après avoir vécu les signes de la chrétienté triomphante en tant que lieu symbolique de la civilisation occidentale est aujourd'hui lui-même élément d'un Nouvel Age polyculturel qui façonne son territoire symbolique et s'ajuste sans cesse aux vécus partagés. Chacun peut en effet y repérer un vrai polythéisme des valeurs qu'il véhicule à dos de pèlerin, nous «assurant que la vie perdure grâce à la multiplicité de ses expressions»²⁰.

Comme les réseaux du Nouvel Age, le Camino récupère de fait le «religieux flottant», y mêlant religions antiques, cultures primitives, puritanisme, orientalisme, astrologie, voire paganisme et néo-celtisme selon les adhérences particulières des cheminants, les unes, pour certains n'étant pas exclusives des autres, même si le fonds commun celto-chrétien reste prépondérant.

Figure du religieux en mouvement²¹, les chemins de Compostelle sont porteurs de la mobilité des croyances et des appartenances

¹⁹ *Ibid.*, p. 111.

²⁰ *Ibid.*, p. 139.

²¹ Danielle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999.

religieuses, de cette religiosité post moderne qui se caractérise par la fluidité.

Comme l'a bien vu Régis Debray étudiant les nouvelles formes contemporaines de communication, nous sommes ici en présence d'une manifestation très concrète du village global, lequel globalise le village central, si l'on considère que sur le chemin du Nord que nous avons suivi, ce n'étaient pas moins de 80 nationalités différentes qui s'y retrouvaient. Au lieu de dissoudre le centre dans un réseau mondial, il démultiplie sa centralité par les capacités du réseau mondial²², les réseaux venant ici attirer vers ce centre en mouvement qu'est le Camino, cette incarnation du nouveau village mondial, dans des proportions certes différentes mais bien réelles les pèlerins les plus inattendus des coréens du Sud au brésiliens ou canadiens via les espagnols et les allemands, soit une communauté itinérante historique qui se produit et se reproduit à travers sa production symbolique, à savoir le Chemin lui-même. Et d'utiliser pour ce faire de puissants adjuvants fédérateurs.

Une des voies précisées par les réseaux du Nouvel Age (et nous soutiendrons volontiers que le Camino relève de cette sphère de sociabilité comme manifestation des «*christaquarians*»²³) est **l'écologie**. Elle est en effet tentative de resacralisation d'une nouvelle relation entre une partie unique et un Tout universel, séduisant ainsi les amoureux de la Nature et de la Liberté, et l'on a vu dans les motivations décrites par les enquêtes comme dans les «paroles pèlerines» à quel point cet aspect est important dans le vécu des adeptes du chemin.

Les tendances fondamentales des mouvements du Nouvel Age concernent trois domaines:

- *la santé dite holistique*: habiter son corps totalement et avoir recours aux médecines traditionnelles, végétales, à l'acupuncture, à l'aromathérapie... Sur le Camino, la vie en pleine nature, les contacts en albergue, les échanges de remèdes et de soins procèdent pour une grande part de ce courant avec lequel il se trouve en osmose, En ce sens nous sommes loin du «contemptus mundi» des pères de l'Eglise, pour lesquels «mundus est immundus», l'immanence faisant là irruption dans un chemin autrefois fondé sur la poursuite absolue d'une transcendance recherchée dans l'ascèse.

²² André Akoun, *Sociologie de la communication de masse*, Hachette, 1997.

²³ Daren Kemp, « The Christaquarians? A Sociology of Christians in the New Age » in Jim Lewis (éd.), *Encyclopaedic Sourcebook of New Age Religion*, Buffalo, Prometheus Books, 2002.

Pour les chrétiens, l'effort d'ascèse comprend deux aspects, l'un négatif (mortification jeûne, renoncement) et l'autre positif (trouver la maîtrise de soi pour affermir les vertus propres aux disciples du Christ), car il n'est de vrais chrétiens que forts et l'on n'est forts que si l'on lutte, les chrétiens sont donc invités à sa saisir (Saint Paul) «*de l'armure de Dieu, du bouclier de la foi, du casque du salut*». L'ascèse est ici un combat sur soi et contre la dispersion, elle est fondamentale pour former la volonté et accepter le plan de Dieu sur soi.

L'ascèse chrétienne est donc d'abord *la voie purgative* qui a pour but d'arracher l'âme à la séduction des biens du sensible, à la détacher des liens de la chair et du monde, pour l'*élever* du plan de la chute au plan créatif, ce changement de plan s'effectuant généralement par ce que les mystiques appellent une *nuît* (cf. saint Jean de la Croix). Alors l'ascète peut accéder à la *voie illuminative* par la pratique de l'oraison, de la méditation, vers la contemplation. «*Cherchez et vous trouverez, dit le Seigneur, frappez et on vous ouvrira (Matthieu 7)*», au bout du chemin, le sage chrétien parvient à la contemplation ou élévation de l'âme suspendue en Dieu.

Pourtant Maître Eckhart précisait que la liberté à l'égard des créatures qui caractérise l'homme juste ne s'obtient pas au terme d'un parcours d'ascèse qui rendrait disponible à la survenue de Dieu, mais exprimerait l'accord de toutes les puissances corporelles et spirituelles à ce qui fait le fonde de l'homme, son égalité avec Dieu²⁴.

L'ascétisme au fond nous renvoie à deux attitudes devant le temps et par conséquent devant la mort, donc deux formes de sagesse, l'une, voie occidentale en faisant de l'ascète un manipulateur du destin vise à nier presque magiquement les pesanteurs de la chair et à les dominer, dans un mouvement ascensionnel dramatisé par les représentations qui ont cours sur l'ascétisme et l'autre, voie plus proche du tragique, incorpore l'expérience de l'ascète au cœur de la vie elle-même et l'ascétisme devient une méta érotique qui vise à l'harmonisation des contraires dans le rythme qui les constitue comme complémentaires.

Au fond, le chemin de Santiago dans sa pratique, ne relève-t-il pas de cette conjonction des contraires?

- *le potentiel humain*, en travaillant l'influence du psychisme sur le physique est un courant auquel on peut également aisément rattacher le Camino et ses adjuvants, puisque sa fréquentation aboutit pour nombre de marcheurs à un véritable «déparasitage» des participants, une remise

²⁴ *Ibid.*, p. 115.

en ordre psychique par la pratique physique la lenteur les rythmes du chemin, le sentiment de pouvoir à nouveau maîtriser leur vécu, du fait de l'expérience vécue. Nous l'avons vue en étudiant supra la question de l'énergie et des cuirasses caractérielles dont la pratique du Camino parvient à libérer certains des participants.

- *le respect de la Nature et de l'environnement*²⁵: cet aspect est bien évidemment inhérent à la démarche pèlerine puisque la Nature est, des semaines durant, le seul lieu d'activité, et que les participants ne peuvent que se mettre à son écoute, à son école sauf à compromettre leurs chances d'aller jusqu'au bout. Elle est émerveillement continu bien mis en évidence dans tous les entretiens recueillis sur le chemin.

Sur le plan épistémologique, chaque cheminant peut faire l'expérience, même en dehors de tout dogme, du fait que l'homme est un tout, et que la nature humaine recèle un être spirituel potentiel. La spiritualité du Camino, même pour les chrétiens convaincus est situationniste et vise à l'efficacité immédiate, puisque le pèlerin attend de son chemin une transformation de son être. Ce faisant, grâce à l'expérience du temps qu'il vit réellement parce que il se met en danger il tend à resacraliser la mort et la vie qui continue après elle.

Dans l'expérience vécue du tragique le poussant aux limites de lui-même, il part vers les limites de la terre et de la mer sous le regard des étoiles. Sagesse déjà présente dans les temps anciens qui voyaient des pèlerins prendre le chemin pour y finir leurs jours lui assignant une fonction de passage (de cheminée), préoccupation loin d'être absente de l'esprit des pèlerins du XXI^{ème} siècle et pas seulement des plus âgés, les pèlerins en faisant une quête humaine du sacré marquant, par la gestuaire pratiquée, par l'organicité des espaces pèlerins, une volonté de puissance collective.

Devant la position rationaliste et fonctionnaliste, utilitariste des sociétés techniques, le pèlerinage de Santiago de Compostella offre une transition mystique fondée sur un vitalisme profond articulant à nos vies les figures des dieux et le Cosmos.

Pratique d'un Nouvel Age culturel, le pèlerinage de Santiago offre au pratiquant un espace de méditation, l'ouvre au transpersonnel.

En contrepoint des projets individuels, il appelle à un accroissement de la conscience interne en faisant appel à un réseau planétaire de conscience de correspondances interindividuelles contribuant à «une convergence harmonique». Il constitue donc une société extraordinaire et

²⁵ Georges Bertin, *De la quête du saint Graal au Nouvel Age, initiation et chevalerie*, Paris Vega, 2010.

éphémère, confondant les catégories sociales dans des rites assurant aux pèlerins la liberté d'explorer leur unité dans un temps particulier vécu réellement²⁶.

Dans les sociétés traditionnelles, le culte des saints personnages auxquels on va rendre hommage, pour s'approprier une partie de leurs qualités, les honorer dans leurs reliques, se gagner une place au Paradis, est bien connu. Il est universel, des rives du Gange aux marabouts africains, des temples incas aux montagnes sacrées du Japon ou du Thibet, des sources guérisseuses aux bois sacrés. Singulièrement, il a connu dans l'Occident chrétien un développement considérable depuis le Moyen Age entre les trois pôles de la chrétienté médiévale: Compostelle, Rome et Jérusalem... En Occident, les pèlerins de saint Jacques ou de saint Michel (le Mont Saint Michel) également fêté à Santiago de Compostella le 29 septembre, soit en des lieux de fins de terre, suivaient la Voie lactée pour monter dans la barque de la mort et s'assurer un bon «passage».

A l'époque moderne, aux siècles rationalistes, ces lieux ne cessent pas tout à fait d'être fréquentés mais l'optique est assez différente, le pèlerin n'est plus mû par une dimension transformatrice, c'est simplement un voyageur curieux, ou encore un esthète attiré par la poésie des ruines à l'époque romantique, même si, curieusement, les romantiques semblent avoir négligé Compostelle.

Notre époque connaît un regain d'intérêt amplifié par les réseaux modernes de communication, sur fond de renouveau des régionalismes, de réaffirmation des identités particulières et multiples, de recherche du sacré dans des sociétés technologiques matérialistes, instrumentalisant l'homme, en faisant un auxiliaire de la machine. La seconde moitié du XX^{ème} siècle, le XXI^{ème} débutant connaissent un Nouvel Age des pèlerinages lié à un spiritualisme diffus, moins orienté par les grandes institutions, et qui semble s'installer dans les creux laissés par les Eglises. Danielle Hervieu-Léger²⁷ a repéré les marques de ces nouveaux types de religiosité:

• *«esthétisation de la référence traditionnelle à la religion»*, ainsi je n'ai vu aucun pèlerin fut-il le plus agnostique, faire l'impasse de la visite des trésors de l'archéologie et de l'art religieux dont abondent les étapes du Camino;

²⁶ A. Dupront, *Le Sacré*, éd. cit.

²⁷ Danielle Hervieu-Léger, *Le pèlerin*.

- «recherche d'états altérés de conscience associés à l'intensification de l'expérience spirituelle», et j'ai montré plus haut à quel point effort physique, marche, hyper oxygénation, contribuaient au lâcher prise des sujets marchants;

- «figure du pèlerin flottant investie par tous», et l'on aura compris à lire les témoignages présentés ici, combien cette fluidité de l'expérience est liée aux flux naturels et humains dans leurs interactions;

Pour nous, constatons que ceci est concomitant avec un phénomène que nous avons déjà analysé dans divers travaux²⁸, celui de la désaffection de l'initiation dans la société moderne.

La découverte des savoirs du pèlerinage: cette composante est d'abord vécue par osmose et en quelque sorte transfusion implicite. Ils ne sont pas rares les pèlerins qui ayant accompli plusieurs voies d'accès ont à cœur de transmettre leurs savoirs acquis culturels, historiques, d'expérience. Jouent ici un rôle très fort les «hospitaliers», ces bénévoles présents dans un certain nombre d'auberges qui accueillent les pèlerins et autour desquels nous nous retrouvons en soirée pour partager un repas et aussi échanger expériences, anecdotes. Le pèlerinage se crée ainsi, au fil du temps, sa légende sans cesse renforcée et mise à jour et chacun le vit comme accès à une sphère inconnue jusqu'alors, et dont on gardera longtemps la mémoire.

La Culture du Camino est aussi présente et il n'est pas rare de rencontrer quelque érudit, historien, théologien, philosophe, anthropologue qui simplement met là son propre savoir à disposition dans une interaction réellement vécue, humblement, simplement...

L'essentiel tient cependant

- au partage d'expériences, de rencontres, de personnages évoqués, de situations, de tout ce qui forme la solide trame de la sociabilité pèlerine entre Histoire et histoires, dans la connaissance intime des pays traversés lentement... ce qui nous permet de mieux accéder à leur âme collective (pour moi les Asturies, le Pays basque),

- à ce que nous apprenons par les pieds, par le corps, apprentissages implicites et réels au fil des kilomètres parcourus.

En conclusion, l'expérience du Camino est, au sens propre, initiatique, et cette initiation est vécue, par chacun, à sa mesure et fonction de ses propres attentes car il y a autant de chemins de Compostelle que de pèlerins: «à chacun son chemin», dit-on...

²⁸ Georges Bertin, *La pierre et le Graal*, Vega 2006; *De la quête*.

En même temps, elle donne le sentiment, au nouveau pèlerin, d'appartenir à une communauté informelle, implicite, une néo tribu dont les ramifications ne cessent de s'étendre, de proche en proche, (cf. le nombre d'adresses, de téléphones, de mails échangés sur le chemin) en des réseaux amicaux et culturels, qui participent – dans une société que l'on dit pourtant marquée par l'individualisme – au renforcement du lien sociétal, dans un monde mutant en quête de sens et d'initiation!

Alors, ils s'enivrent, de vin, parfois, de poésie surtout, de vertu, de méditation, qui sait?... plus sûrement de grands espaces, de cieux embrasés, d'émerveillement au chant des oiseaux, dans les petits matins printaniers, quand ils contemplent les immensités pour certains (*Camino francés*) les plaines à perte de vue de la Meseta et pour d'autres (*Camino del Norte*), l'Océan de la côte cantabrique, les pics asturiens.

Compagnon de chaque instant de solitude, le voyage pèlerin, la *peregrinatio*, apparaît comme un dynamisme organisateur, une construction par laquelle le voyageur, l'*homo viator*, crée son propre espace symbolique, par un cheminement initiatique qu'il vit et dans la réalité et dans l'Imaginaire, soit symboliquement. A la conjonction de ses pulsions subjectives et des intimations des milieux parcourus, à la rencontre de l'intime et du social, dans une commémoration active, le voyage de l'*illud tempus*», il revit le périple du Voyageur Archétypal. Peut-être le Camino, (et ceci vaut pour toutes sortes d'errances, de pèlerinages aux sources²⁹) participe-t-il de la refondation de l'être ensemble, grâce à l'écart que s'imposent des individus de plus en plus nombreux mus par ce que Dupront nomme le «tellurisme du besoin pèlerin», animés par cette vertu purgative de l'espace, dont Gilbert Durand nous rappelle qu'il constitue le sensorium général de la fonction fantastique, source inépuisable d'idées et d'images qui détemporalise le temps³⁰.

La marche, la quête d'un *locus* au bout du monde, sont bien ces actes extraordinaires qui mettent entre parenthèses certaines formes pragmatiques de la conscience vécue pour atteindre ce que Michel Maffesoli nomme l'Instant Eternel dans «*l'éclatement multiforme des carapaces identitaires*», fortement aidée du fait même de ce «*primum relationis*» que le pèlerin entretient au monde et à l'environnement³¹, ce qui est loin d'être aujourd'hui la chose du monde la mieux partagée...

²⁹ Lanza del Vasto, *Le pèlerinage aux sources*, Editions Denoël, Paris, 1943.

³⁰ Gilbert Durand, *Les structures*, éd.cit, p. 474.

³¹ Michel Maffesoli, *L'instant Eternel*, Paris, Denoël, p. 202.

«Une nouvelle société ne peut naître, écrivait Cornélius Castoriadis, que si en même temps et dans le même mouvement de nouvelles significations apparaissent- je veux dire de nouvelles valeurs de nouvelles normes, de nouvelles façons de donner sens aux choses, aux relations entre êtres humains, à notre vie en général³²».

Pour l'avoir observé, nous avons le sentiment que, paradoxalement, quelque chose de cet ordre se produit sur les Chemins de Compostelle et autres lieux d'errance, de nomadisme, entre intime et social, que ces lieux participent de ce renouveau encore sous jacent de significations imaginaires sociales de plus en plus partagées.

Est-ce une question de point de vue? telle que l'exprimait le mythologue Jean –Charles Pichon: «Selon que nous venons du Nord et marchons vers le Sud ou que nous venons du Sud et marchons vers le Nord, selon que nous quittons un lieu, un être une habitude, ou allons pour les retrouver, tout est noir et tragique: nous voudrions pleurer – ou bien la vie est belle et simple: un rire se forme en nous»³³.

C'est, en tout cas, la leçon que nous avons reçue³⁴ et, peut-être, un peu «comprise», du «grand chemin».

³² Cornélius Castoriadis, *Une société à la dérive*, Le Seuil, 2005.

³³ Jean Charles Pichon, *L'Homme et les dieux*, Maisonneuve, 1986.

³⁴ Georges Bertin, *La coquille et le bourdon, essai sur les imaginaires du chemin de Compostelle*, Turquant, Editions Arsis, 2010.