
Christine Laigneau

Le sanctuaire Saint Pantaléon à Buenos Aires

La régulation institutionnelle d'un culte
thérapeutique

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Christine Laigneau, « Le sanctuaire Saint Pantaléon à Buenos Aires », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, mis en ligne le 02 juin 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/1377> ; DOI : 10.4000/assr.1377

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/1377>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Christine Laigneau

Le sanctuaire Saint Pantaléon à Buenos Aires

La régulation institutionnelle d'un culte thérapeutique

Pagination de l'édition papier : p. 37-53

La régulation institutionnelle d'un culte thérapeutique

- 1 Le culte des saints occupe en Argentine une place singulière. Il a en effet une visibilité et un succès importants ¹ et il fait l'objet de la part de l'Institution ecclésiastique d'une attention croissante. Une partie du clergé s'est intéressée aux pratiques de dévotion populaires dans le cadre de la « pastorale populaire » ou encore « pastorale des sanctuaires », afin d'encadrer institutionnellement des pratiques qui justement peuvent se passer de l'Institution. C'est là un revirement manifeste étant donné les réserves formulées par le Concile de Vatican II à l'encontre du culte des saints.
- 2 Nous proposons ici ² une description du culte des saints qui est un aspect du catholicisme argentin. C'est pourquoi nous présenterons l'encadrement institutionnel, puis les discours et pratiques des dévots, et enfin le sanctuaire Saint Pantaléon. Saint Pantaléon est considéré comme un saint guérisseur, et on peut observer en son sanctuaire des pratiques de dévotion caractéristiques du culte des saints traditionnel. Les dévots y sont nombreux et leur affluence régulière. Comme les autres sanctuaires de Buenos Aires, Saint Pantaléon est une paroisse urbaine ³. Nous nous intéresserons plus particulièrement à l'administration du sacrement de l'onction des malades, une initiative du clergé qui prend acte de la demande de guérison.

Une pastorale des sanctuaires

- 3 Un faisceau d'initiatives institutionnelles traduit, autour de 1969, la préoccupation du clergé argentin pour les phénomènes liés à la « religiosité populaire ». La première réunion des recteurs de sanctuaires à l'échelle du continent a lieu en 1969 ; à partir de là, des rencontres auront lieu régulièrement, tant pour échanger des réflexions sur les actions mises en œuvre que pour élaborer de nouvelles orientations pastorales. Les résultats d'une grande enquête sur le catholicisme populaire en Argentine, conduite par A. J. Büntig ⁴, sont publiés la même année. Ce sociologue se situe explicitement dans une perspective apologétique : « Mon travail n'a pas d'autre objectif que de servir l'Église », précise-t-il dans l'introduction. Après avoir déterminé ce qu'il entend par « catholicisme populaire » et élaboré une série d'hypothèses concernant la genèse des différentes formes observées en Argentine, il présente les résultats de son enquête. Elle concerne toute l'Argentine, mais certains cultes ont été étudiés de manière plus systématique, notamment les cultes adressés à saint Cayetano ⁵ et à la Vierge de Luján ⁶, qui sont les plus importants. Büntig décrit dans le détail l'ensemble des pratiques qui s'écartent de la norme et déplore notamment l'absence du clergé sur les lieux de culte. Quelques remarques s'imposent à propos des hypothèses proposées par Aldo Büntig pour expliquer les pratiques qualifiées de « populaires ». Parmi celles-ci, l'usage que les dévots font des sacramentaux, tels que bénédictions d'objets, usages de l'eau bénite, aurait pour origine des pratiques précolombiennes. Autrement dit, ces usages hétérodoxes auraient une origine extérieure à la logique catholique. On a là un argument classique, qui consiste à considérer que l'hétérodoxie vient du dehors : du paganisme, de syncrétismes. Sans vouloir nier la part de ces éléments hérités des religions précolombiennes, nous voudrions remarquer que ces usages peuvent aussi être compris dans le cadre de la symbolique chrétienne. Les pratiques témoignent de ce que les implications symboliques des transformations subies par la substance dans le cadre du rituel sont prises au sérieux : on a un produit sacré, il convient de le traiter comme tel. Il en va de même pour le rituel de la bénédiction : les gestes et paroles du prêtre sont investis d'un pouvoir qui lui est propre et qui tient à son statut. Ces manipulations prennent dès

- lors un caractère magique, au sens où elles sont mécaniquement efficaces : la bénédiction a le pouvoir d'éloigner les maléfices, elle joue un rôle protecteur. L'eau bénite change elle aussi de nature en vertu des manipulations auxquelles elle a été soumise. Elle a le pouvoir de « faire les baptisés » : il n'est pas étonnant qu'elle soit considérée comme sacrée, ou du moins investie de pouvoirs surnaturels (pouvoir de guérison, de purification, de protection contre les sorts, etc.).
- 4 La dixième rencontre des responsables de sanctuaires eut lieu en mai 1990. La note de synthèse rédigée à cette occasion présente « un bilan du chemin parcouru (...) par la pastorale de la religiosité populaire des sanctuaires »⁷. Parmi les points positifs, les auteurs mentionnent la prise de conscience de la « capacité particulière d'évangélisation qu'a le sanctuaire dans la vie du peuple fidèle » ; ils indiquent en outre qu'une réussite significative concerne l'avancée dans l'étude de « phénomènes de religiosité populaire comme les bénédictions, les promesses ou demandes, les processions et autres manifestations de ce type ». Mieux connaître ces phénomènes, continuent-ils, « nous a aidés à les considérer avec plus de respect, à leur donner un traitement pédagogique pastoral » et à « avoir une plus grande lucidité pour purifier tout ce qui pourrait être ambigu ou déformé ». Ils célèbrent les progrès réalisés dans la liturgie : « à travers un langage fait de paroles et de signes qui parlent à l'homme intégral s'est créée une atmosphère de fête de la foi, procurant une intégration croissante des rites et du style de la liturgie avec les symboles et rites de la religiosité populaire ». Les préoccupations formulées concernent essentiellement les enjeux théologiques sous-jacents à ce type de pastorale. Il s'agit donc aussi bien de mettre en place des initiatives en termes de liturgie que d'accompagner la demande des dévots qui se rendent aux sanctuaires et de tenter d'exercer un contrôle. Précisons que, relativement aux pratiques taxées d'hétérodoxie, la position de l'Institution s'est considérablement assouplie. Un curé de paroisse nous a confié qu'il fallait tenir compte de la sensibilité du peuple, auquel un catholicisme trop intellectualisé comme celui de Vatican II ne convient pas.
- 5 Le développement de la pastorale des sanctuaires en Argentine doit également être compris dans le contexte particulier de l'histoire de l'Église dans ce pays. Alors que la Théologie de la Libération était active dans d'autres pays d'Amérique latine, elle a eu une influence limitée en Argentine du fait de la répression que lui a fait subir la dictature. Sans doute peut-on voir en la pastorale des sanctuaires une alternative à la Théologie de la Libération.
- 6 Comment cette pastorale se manifeste-t-elle ? L'action pastorale consiste d'abord en un encadrement renforcé. Les jours d'affluence, des prêtres supplémentaires sont envoyés sur les lieux de manière à fournir une offre de sacrements plus importante : plusieurs prêtres assurent par roulement des confessions permanentes, dans l'église de saint Cayetano comme dans celle de saint Pantaléon. De même le nombre des messes est augmenté : à Saint Pantaléon, on célèbre deux messes les jours de semaine, cinq le dimanche, sept le 27 de chaque mois, « jour du saint ». En plus des messes, ou entre les messes suivant les lieux, des bénédictions de personnes ou d'objets sont proposées. Durant le pèlerinage annuel à la Vierge de Luján le clergé assure une présence « mobile » : en effet à quelques kilomètres de l'arrivée, sous un pont, des prêtres effectuent des bénédictions à la demande, ou proposent des confessions dans des petites tentes installées pour l'occasion.
- 7 L'encadrement n'est pas le seul fait du clergé. Dans chaque sanctuaire, et à l'occasion de chaque événement religieux, des équipes de volontaires laïques effectuent un « service » qui consiste à distribuer des estampes, à canaliser la circulation sur les lieux, et à délivrer des renseignements aux nouveaux venus. Ce sont les *servidores*. Leur nombre varie selon les besoins ; on distingue en général un noyau fixe de personnes engagées qui se retrouvent chaque mois, et un volant qui fluctue, recruté directement sur place. Être serviteur marque un degré supplémentaire dans la dévotion au saint, mais fait aussi passer du statut de simple pèlerin à celui de membre de la communauté qui se forme autour du saint. Cette communauté se distingue cependant des anciennes *cofradías*, ou confréries⁸ ; à notre connaissance, les sanctuaires urbains que nous avons étudiés n'en ont pas. Cela est certainement à mettre sur le compte de la « romanisation » de l'Église argentine, qui s'est éloignée du modèle colonial hispanique. Les confréries fonctionnent peut-être encore, mais autour de cultes plus anciens.

- 8 Une démarche pédagogique s'ajoute à cet effort dans l'encadrement. En effet la liturgie est adaptée au public « humble et simple »⁹ des sanctuaires. C'est le cas sur le sanctuaire Saint Pantaléon : le style de la messe est participatif, la pédagogie à l'œuvre transforme l'homélie en leçon de catéchisme. Les moments de la liturgie universelle sont réduits autant que possible pour laisser une plus grande place à l'invocation de saint Pantaléon.
- 9 Cependant tous les dévots n'assistent pas à la messe. Des prospectus distribués d'un mois sur l'autre présentent les différentes étapes d'une catéchèse. L'accès aux sacrements qui « font le catholique » est simplifié : pour ceux qui souhaitent régulariser leur situation par un mariage, une première communion, un baptême ou une confirmation, une catéchèse accélérée est proposée ; le tout peut être effectué en trois mois. Autre exemple, les exigences tatillonnes de l'Institution concernant les certificats de baptême pour qui veut se marier à l'église peuvent être contournées.
- 10 Enfin, la pastorale des sanctuaires requiert une réflexion sur l'organisation des prestations dans l'espace. Les lieux ne permettent pas toujours une coexistence aisée de la célébration de la messe, de l'administration des bénédictions et du déroulement de la dévotion. L'église paroissiale Saint Cayetano à Belgrano semble avoir été conçue pour résoudre ce problème. Le « lieu des saints » est séparé du lieu du culte dominical. Les images se trouvent disposées le long d'une coursive qui domine d'un étage la salle principale et à laquelle on accède directement depuis l'extérieur par des escaliers latéraux. C'est évidemment un schéma idéal puisque l'office n'est pas dérangé par les déplacements des dévots. Ce dispositif vertical semble paradigmatique de la séparation qu'effectue le clergé entre un culte des saints toléré et une assistance à la messe souhaitée. Il trouve son pendant horizontal au sanctuaire Saint Pantaléon qui est constitué de deux bâtiments, l'ancienne chapelle, où se trouve l'image vénérée, et l'église moderne.

L'espace du saint

- 11 Précisons ce qui est désigné ici par « sanctuaire ». Les sanctuaires de Buenos Aires sont des églises paroissiales qui ont acquis le statut de sanctuaire. Ainsi la paroisse Saint Cayetano de Liniers « fonctionne comme sanctuaire depuis 40 ans », nous dit le Père Fernando Maletti, et a été décrétée sanctuaire depuis 25 ans. La décision est prise par l'évêque « lorsque certaines caractéristiques sont réunies. Par exemple, la plus importante est que de nombreuses personnes s'y rendent, venant de partout, c'est-à-dire qu'elle ne reçoit pas seulement des gens de ce lieu, de ce quartier, de cette ville », ce qui le distingue de la paroisse. De la même manière, la chapelle Saint Pantaléon a commencé à fonctionner comme sanctuaire dans les années soixante, aux dires du père Sábate, l'actuel recteur. Le statut de sanctuaire est accordé *a posteriori* ; aux conditions énoncées par le père Maletti, qui concernent le recrutement extérieur au territoire de la paroisse et l'affluence, on pourrait ajouter la périodicité, qui ne recouvre pas la seule pratique dominicale.
- 12 Le sanctuaire Saint Pantaléon est particulièrement représentatif de ces sanctuaires urbains, puisqu'il a été construit en fonction des besoins du culte, et ce récemment. Saint Pantaléon¹⁰ a d'abord été vénéré dans une église du quartier de Villa Urquiza, à Buenos Aires, consacrée à saint Roch. Pour faire face à l'affluence des dévots, l'évêché a décidé de la construction d'un sanctuaire propre : d'abord une petite chapelle en 1964, puis une église plus grande en 1988.
- 13 L'ensemble, chapelle et église, se trouve dans le quartier de Mataderos, à la périphérie de la Ville Autonome de Buenos Aires, près d'un pâté d'immeubles modestes. Le quartier – « Mataderos » signifie « abattoirs » en français – tient son nom de l'activité qui s'y déroule encore : le bétail arrive par camions de la Pampa pour y être abattu. Non loin du sanctuaire se trouvent d'immenses corrals. Le dimanche a lieu sur la place de Mataderos une feria où l'on peut manger des grillades, se procurer de l'artisanat gaucho, assister à des courses de chevaux. Cela situe le sanctuaire sur une trajectoire de loisir urbain : une dévote confiait profiter du fait que ses petits enfants soient occupés par la feria pour aller voir saint Pantaléon.
- 14 Le sanctuaire est constitué de plusieurs bâtiments juxtaposés entre lesquels circulent les dévots : sur la gauche de l'église, un ensemble comprend le secrétariat, la *santeria* – la boutique, la sacristie et des salles d'accueil. La chapelle dans laquelle se trouve la plus ancienne statue du saint est derrière l'église. Elle est accessible par une porte au fond de l'église et elle est entourée

d'une petite cour. L'espace est conçu pour assurer la circulation d'un public important, canalisé par des barrières blanches. Les servidores sont reconnaissables à leur tunique sommaire, de couleurs variables, au nom de saint Pantaléon. De la rue, on accède directement à l'église, après une volée de marches. Elle est assez grande, carrée ; l'autel, surélevé, se trouve sur la gauche lorsqu'on entre. L'entrée principale donne directement sur un couloir isolé du reste de la salle par une barrière, le long duquel se trouvent des reproductions de saints : saint Cayetano, la Vierge de Luján, qui accueille sur son piédestal les ex-voto adressés à saint Pantaléon, saint Roch, représenté avec un chien à ses côtés. Le piédestal de ce dernier saint est orné de photos de chiens et de chats, avec parfois un petit mot : on demande d'intercéder pour qu'un chien soit retrouvé, qu'un autre guérisse. Son rôle de protecteur contre la peste est oublié, comme c'est souvent le cas lorsqu'un saint originellement rural arrive en ville : on lui a trouvé une autre spécialité, inspirée par son compagnon. Saint Pantaléon se trouve sur le pan de mur qui fait face à l'entrée, près de la porte qui donne sur l'arrière. Mais ce n'est pas la « vraie » statue, et ce à double titre : la vraie est dans la chapelle en position centrale cette fois et non en position de « saint de la porte » ; et surtout, l'image qui se trouvait là a brûlé deux années auparavant, et a été remplacée par une copie. Pour Rosa, dévote depuis quatre ans, ce n'est plus tout à fait pareil : « Je vais te dire : avant, celle de devant était la plus belle. Mais il y a deux ans, elle a brûlé. (...) Ils ont dû l'enlever et en mettre une autre ; (...) ils en ont mis une qui ne me plaît pas tant, je la regarde autrement, pas comme celle qu'il y avait avant ». Aux côtés de ce saint Pantaléon, deux cahiers sont disposés sur un pupitre. Les gens passent devant le saint en file, le touchent parfois, écrivent leurs demandes. La porte qui donne sur la cour et la chapelle est tout près du saint.

- 15 Dans la cour, des barrières orientent le flux des dévots. Il faut choisir entre aller voir la statue du saint, par un couloir qui fait le tour de la chapelle et permet d'y accéder directement, ou aller dans la chapelle où ont lieu des « bénédictions permanentes »¹¹. Chaque bénédiction dure une dizaine de minutes, la chapelle est toujours pleine. À l'entrée de la chapelle sur la gauche se trouvent deux autres cahiers, des ex-voto, mais aussi des écritures « sauvages », ex-voto ou requêtes graffités sur le piédestal du Christ qui se trouve là, sur le tissu qui recouvre en partie le piédestal, et même sur la feuille de matière plastique destinée à le protéger. Pour aller voir le saint, il faut encore prendre sa place dans la file d'attente. L'étroit couloir aménagé au fond de la chapelle juste au-dessous de la statue est lui aussi empli d'ex-voto, souvent plus sommaires que ceux de l'église : un simple papier, une petite lettre, une photo, de petits objets suspendus. Après être passé devant le saint, on accède directement à l'extérieur par une porte qui donne sur la cour. À la sortie, des *servidores* offrent un gobelet de *mate cocido*¹² ; il y a un banc, et une petite salle dans laquelle on peut aller se reposer. Enfin, l'un des murs de la cour est occupé par plusieurs robinets reliés à un bidon d'eau bénite. Certains s'en approchent, se passent de l'eau sur le corps. Beaucoup ont avec eux des bouteilles qu'ils remplissent. Le circuit est complété par un couloir souterrain qui rejoint la *santeria*, le secrétariat, et la sortie.
- 16 L'espace du sanctuaire est donc subdivisé et permet des parcours différenciés. La dévotion s'organise en plusieurs étapes. L'église, que l'on peut contourner de l'intérieur, est le lieu de la messe et des confessions. Les saints y occupent une place marginale, le long des murs, les dévotions privées peuvent continuer pendant l'office sans le perturber. La chapelle est le lieu de la dévotion au saint et des bénédictions, c'est-à-dire de rituels qui ont, dans la hiérarchie des prestations ecclésiales, un statut inférieur : ce ne sont pas des sacrements. Implicitement, c'est donc une hiérarchie des formes de culte qui est mise en place, qui reflète la position du clergé face aux dévotions observables sur les lieux.

Entre religion et superstition : la dévotion

- 17 Les pratiques qui gouvernent le culte des saints sont essentiellement privées et individuelles. Et c'est bien parce qu'elles semblent pouvoir se passer de la médiation de l'Institution qu'elles sont régulièrement suspectées d'hétérodoxie, taxées de « religiosité populaire », sujettes à régulation. Elles présentent néanmoins des régularités : les circulations, la périodisation, les manipulations rituelles obéissent à des normes implicites, quoique différentes de celles qu'impose l'Institution.

- 18 Quelle dénomination adopter pour désigner les visiteurs des sanctuaires ? La dénomination « sanctuaire » supposerait de qualifier celui qui le fréquente de « pèlerin » plutôt que de « paroissien ». C'est de cette manière que les visiteurs sont désignés par le personnel des sanctuaires. Nous pouvons ici reprendre l'opposition établie par Danièle Hervieu-Léger¹³ qui vaut aussi pour la figure traditionnelle du pèlerin : les pratiques du pèlerin et du paroissien s'opposent par leur temporalité (régularité et inscription dans le quotidien pour l'un, caractère extraordinaire et ponctuel pour l'autre) ; par le lieu (la paroisse est voisine, le sanctuaire, souvent lointain) ; par le rapport qu'ils entretiennent à l'autorité, plus lâche dans le cas du second ; par le rapport à la règle : le premier s'y soumet, le second au contraire est volontaire. Or, si certains visiteurs entrent indéniablement dans la catégorie des « pèlerins » (ils viennent en groupes, s'organisent par paroisses pour affréter des bus), tous ne qualifient pas leur visite de « pèlerinage »¹⁴. Les pratiques observées s'apparentent plutôt aux pratiques de dévotion ordinaires, décrites par exemple par Elisabeth Blanc s'agissant du culte à saint Antoine de Padoue¹⁵. Dès lors, même si tous se déplacent, nous opterons pour la dénomination adoptée par les visiteurs : celle de « dévots ». Interrogés sur le type de relation entretenu avec le saint, tous répondent : « je suis très dévot (*devoto*), ou très dévota (*devota*), de saint Pantaléon, etc. ». « Être dévot » ne présuppose pas une forme de dévotion particulière : pèlerinage, adoration d'une image. En revanche, cela définit un type de relation à l'entité surnaturelle considérée : « dévouement » ou vénération. Celui qui se voue à un saint se lie à lui, et le lie à lui, par une promesse ou un vœu. La dévotion peut présenter des degrés divers sur un axe qui va de la « dulie », ou vénération, au simple usage (saint Antoine sert à retrouver les objets perdus, saint Pantaléon à guérir, etc.).
- 19 Les normes qui régulent la dévotion se manifestent d'abord dans sa périodisation. Chaque saint a son jour. Le 7 pour saint Cayetano, le 22 pour sainte Rita, le 27 pour saint Pantaléon, etc. Ce jour correspond au jour de plus grande affluence dans le mois. Interrogés sur la raison de leur visite à cette date précise, les dévots répondaient inmanquablement : « Parce que c'est le jour du saint ! ». Cette périodisation n'est pas sans rapport avec le calendrier liturgique puisque le jour correspond à celui de la fête patronale, le « vrai jour du saint », cette fois. Pour saint Pantaléon, il s'agit du 27 juillet. Ce qui diffère, c'est la fréquence, puisque le jour du saint revient chaque mois. À côté de ces saints mensuels, il y a des saints hebdomadaires : E. Zamora Acosta¹⁶ en mentionne quelques-uns pour l'Espagne : saint Nicolas et saint Pancrace se visitent le lundi, sainte Marthe le mardi. En revanche, nous n'en avons pas rencontré en Argentine.
- 20 Que signifie cette périodisation du culte ? Que certaines pratiques, certains gestes, sont requis ce jour-là, dont la visite à l'endroit où se trouve l'image. La norme peut présenter néanmoins une plus ou moins grande élasticité, de l'obligation de venir à la dispense totale. L'obligation peut elle-même faire l'objet d'interprétations. Sara, interrogée sur le sanctuaire Saint Cayetano, nous explique qu'elle vient le 7 de chaque mois depuis environ trois ans : « oui, je travaille, mais je peux venir. Par exemple, si le 7 tombe un vendredi – c'est le vendredi que je travaille – je travaille le matin, et je viens l'après-midi. Ça ne m'empêche pas de venir ». Et en cas d'empêchement majeur, il est possible de s'arranger : « Et si vraiment je ne peux pas venir le 7, je viens le 17 » ; et d'ajouter : « le 7, le 17, le 27 : c'est pareil ». C'est autour de ce type d'observances que s'effectue le glissement de la religion à la superstition. Dans un article où il examine la relation qu'entretient la religion avec cette dernière¹⁷, Jean-Pierre Albert montre que la superstition n'est pas une forme archaïque de la religion mais un dérivé de la religion qui se met en place lorsque le discours autorisé disparaît. D'autres fluctuations autour de la date sont permises : on peut aussi venir quelques jours avant ou quelques jours après comme Marjorita, dévota de sainte Rita : « Si je ne peux pas venir le 22 je viens le... parce que ma promesse est comme ça : non pas venir le 22... durant le mois, je viens. Le 22, je dois venir ; mais l'église est toujours ouverte : si je ne peux pas venir le 22, je viens le 23, le 24, le 21. Ça m'est arrivé parfois ».
- 21 Un contretemps le « jour du saint » ne dispense donc pas de venir. Marjorita, qui a pu trouver jusqu'ici de quoi payer son trajet en bus grâce à la sainte, évoque une seule exception : « à un moment, j'ai eu une promesse très, très importante, et c'est quand je me suis cassé la jambe, et avec ma jambe, comme ça, alitée, je lui demandais pardon de ne pas pouvoir venir... ». Quelle

est la raison d'une telle obligation ? Il faut distinguer ici entre la promesse et le remerciement d'un vœu satisfait. Dans le cas de la promesse, si le dévot ne remplit pas sa partie du contrat le risque est que le saint ne remplisse pas la sienne. Aller voir le saint fait partie des conditions de réalisation du vœu. Dans le cas d'un remerciement le saint a déjà octroyé ce qui lui a été demandé. Or, ce qui a été donné peut être repris, comme l'exprime de manière concise le dicton qui caractérise le pouvoir de Rita : « sainte Rita donne et reprend ».

22 Que se passe-t-il si l'on oublie ? Nous avons posé la question à Rosa, dévote de saint Pantaléon, et sa réponse ne laisse pas de doute : on ne peut pas oublier. « Je commence à y penser, à me dire : je vais aller voir saint Pantaléon, deux ou trois jours avant. Et le matin, au réveil, je me dis : ah, c'est le jour de saint Pantaléon... ». Elle confie sa crainte de laisser passer la date, et à notre question « que se passe-t-il si tu oublies ? », sa réponse est immédiate : « si j'oublie, j'y vais l'après-midi au lieu d'y aller le matin ! » ; « si tu oublies », cela ne peut pas être « si tu oublies d'y aller le 27 ».

23 Même si de petits arrangements sont possibles, même si le contrat peut être souple quant à la détermination de la date, l'obligation n'en demeure pas moins : il faut y aller, et y aller régulièrement, sans faillir. La logique qui gouverne ces visites n'est pas celle, pragmatique, de la moindre peine.

24 Effet de cette périodisation, l'affluence régulière¹⁸ sur le lieu du sanctuaire donne au culte l'apparence d'un culte collectif. Mais cette apparence ne résiste pas à l'observation. Chaque visite reste l'élément d'une transaction individuelle avec le saint. On ne vient pas parce qu'une cérémonie est organisée sur le site ; en général, hormis les messes et bénédictions, il n'y en a pas. Les processions n'ont pas lieu en chaque sanctuaire. Lorsqu'elles sont organisées, le rythme annuel prévaut. Même lorsque célébration de la messe et dévotion au saint se tiennent en des lieux différents, comme dans l'église récemment construite qui double la petite chapelle de saint Pantaléon, suffisamment grande pour délimiter des espaces de circulation, les pratiques individuelles dominant. La circulation devant les images ne cesse pas pendant la célébration ; les confessions continuent ; et surtout, la pluralité des espaces permet à chacun d'organiser sa visite suivant une temporalité qu'il choisit : assister à la messe ou commencer par aller voir le saint ; faire bénir ses objets dans la chapelle réservée à cet effet ; se livrer à des ablutions devant les robinets d'eau bénite.

25 Des normes apparaissent également dans les manipulations qu'occasionne la visite au sanctuaire. Manipulations d'objets tout d'abord : les sanctuaires distribuent aux dévots des estampes bénies ; en outre, on y fait bénir des objets religieux achetés ailleurs (statues, etc.) ou des objets tout à fait profanes. À Liniers, sur le sanctuaire Saint Cayetano, à la fin d'une messe, nous avons entendu le prêtre inviter les dévots à élever vers le ciel leurs porte-clefs pour qu'ils soient bénis. Pour que les clefs protègent mieux les maisons, on les orne d'une reproduction miniature de la Vierge ou d'un saint. Marta, une vieille femme devenue dévote de la Vierge *Desata Nudos*¹⁹, insiste sur l'importance de la bénédiction : « j'ai tout qui est béni, tout. Regarde : elle [la Vierge *Desata Nudos*], je l'ai sur le porte-clefs... ». Une image qui ne serait pas bénie n'aurait aucune valeur, comme l'indique Rosa : « si on ne la faisait pas bénir, ce serait seulement un morceau de papier » ; bénie, elle devient en quelque sorte sacrée, elle a quelque chose du saint. Les images qui viennent du sanctuaire acquièrent un statut particulier. Mais étant donné le nombre des visites, chaque dévot en est déjà largement pourvu : une pour le portefeuille, une pour la table de chevet, etc. Et il semble qu'on ne puisse les multiplier indéfiniment : ce serait sans doute mettre en péril l'unité de la figure représentée. Jeter une image n'est pas envisageable, pas plus qu'une statue abîmée, selon Natalia, dévote de saint Pantaléon : c'est un objet sacré, on lui doit du respect. On les fait donc circuler : on les offre à des proches, on les dépose dans des lieux publics, bref, on diffuse la dévotion. Dans le cas de saint Pantaléon, cette obligation de faire circuler l'image fabrique du « miracle ». On invoque en effet, à son propos, l'apparition miraculeuse d'images dans les hôpitaux, précisément dans les moments où l'on peut avoir besoin de lui.

26 C'est l'eau bénite, ensuite, qui fait l'objet de manipulations. On a déjà décrit les fontaines d'eau bénite de Saint Pantaléon ; ailleurs, on peut emporter un flacon. C'est un aspect important de l'offre de sacré : venir au sanctuaire, c'est faire provision d'eau bénite. L'eau bénite, comme les

images, fait l'objet de transactions : elle est mise en circulation, on en prend non seulement pour soi mais aussi pour offrir ; les proches du pèlerin ne manquent pas de lui passer commande. Il y a, là aussi, obligation de donner : « j'en prends pour moi, et puis pour offrir », « j'en prends toujours pour offrir, j'ai toujours de l'eau bénite chez moi pour offrir ». Chaque bénédiction à l'intérieur du sanctuaire se termine par une aspersion d'eau bénite. Remarquons que l'eau bénite a un statut paradoxal. Son usage n'est pas réservé au clergé, ni administré nécessairement par la médiation du clergé. Elle est donc un enjeu dans la question de savoir qui a l'usage du sacré. Néanmoins, si le clergé peut ainsi la mettre à disposition du profane, c'est parce qu'il a le monopole de sa fabrication : l'eau bénite a été bénie, et le rituel de bénédiction doit être effectué par un prêtre pour être efficace. Ainsi, si l'on peut avoir l'impression qu'il s'agit d'un « sacramental » qui permet un usage autonome, du « sacré en libre service », il faut bien remarquer que ce sacré n'est tel que par l'intervention de l'Institution²⁰. Il en va de même pour les images, estampes ou statuettes, objets de dévotion privée : si elles permettent un contact direct et immédiat avec une entité surnaturelle, c'est parce qu'elles ont d'abord fait l'objet d'une manipulation dont le clergé garde le monopole. Il y a sur ce point unanimité parmi les dévots : pour que les images soient objets de dévotion, il faut qu'elles aient été bénies. Ici, ce n'est pas à cause de la proximité du saint que ces objets acquièrent des propriétés particulières, mais à cause d'une opération symbolique : un rituel, des paroles prononcées par un prêtre. Favoriser la diffusion des images et de l'eau bénite, proposer des sacrements et sacramentaux sur les sanctuaires, permet donc au clergé d'accompagner la dévotion populaire tout en rappelant la nécessité de sa médiation.

27 Passer par le sanctuaire, enfin, transforme ceux qui s'y sont rendus. C'est un effet sur soi qui est recherché, produit d'abord par le lieu. Guillermo, venu voir la Vierge *Desata Nudos* avec son fils et sa femme, l'exprime clairement : « Avant, (il fallait) venir à l'église le dimanche. Mais maintenant, il y a le besoin de recourir à quelqu'un, de se sentir bien, ne serait-ce que dix minutes ou une demi-heure, se sentir bien intérieurement. Je crois qu'on vient à l'église parce qu'on en sent la nécessité, on y reste un moment parce que l'on se sent bien. On ressent comme une paix intérieure ». Les rituels de bénédiction agissent eux aussi. Sara, qui se reposait un instant avant d'aller reprendre sa place dans la file d'attente pour aller voir le saint, commente ainsi les services offerts dans l'église Saint Cayetano : « Tu écoutes la messe qu'ils te donnent, ils t'aspergent... tu sors bénie, parce qu'ils t'aspergent d'eau bénite, et c'est comme... moi, j'en sors... je sais pas, avec une autre, une autre... je me sens bien. En un mot, je me sens bien. Et je transmets toute cette force à mes enfants, à mon mari, à mes frères et sœurs... ». Pendant le pèlerinage à la Vierge de Luján²¹, nos compagnons de marche n'ont pas hésité à se faire bénir deux fois par les prêtres qui attendaient la procession sous le pont. Pourquoi deux fois ? Parce que la bénédiction « donne des forces », de même d'ailleurs que les rosaires récités pendant la marche à intervalles réguliers. Cette logique de l'accumulation n'est pas sans rappeler la logique thérapeutique qui, selon Sylvie Fainzang²², est à l'œuvre dans la construction de l'efficacité de la prière. On comprend alors pourquoi les rituels peuvent, et même doivent, être cumulés, de même que l'on peut cumuler les types de médication sans y voir de contradiction. Et ce n'est pas un hasard si c'est sur le sanctuaire Saint Pantaléon, spécialisé dans les problèmes de guérison, que l'on trouve l'offre de rituels la plus importante. Les effets attendus ne sont pas seulement spirituels : on recherche également des transformations psychologiques, et même physiologiques. Nombre de dévots, à la question de la raison de leur présence sur les lieux, répondaient en décrivant précisément des changements intervenus dans l'état de leur corps : de l'arthrose qui cesse ou s'améliore, une plus grande facilité dans les déplacements, etc.

L'efficacité thérapeutique de l'onction

28 Saint Pantaléon, de médecin miraculeux, officiellement patron des médecins²³, est devenu par un glissement tout à fait compréhensible saint guérisseur. Un comptage effectué à partir des cahiers d'intentions de prière donne les résultats suivants : sur une centaine de demandes, soixante-dix concernent la santé. Cela va de la demande de miracle à la demande de protection au moment d'une opération. En tant que patron des médecins, saint Pantaléon devient inspirateur des chirurgiens : « Saint Pantaléon, guide les mains du médecin chirurgien

Docteur José Florentino qui va opérer Juan Gomar Fernandez le 06-12-00 des intestins ». Saint Pantaléon n'est pas le seul sanctuaire à vocation thérapeutique. À Lourdes, de même, les infrastructures qui permettent de prendre en charge l'accueil des malades, la présence des brancardiers, et surtout l'eau réputée miraculeuse de la source, témoignent de la spécialité du sanctuaire. Mais, si la Vierge de Lourdes est réputée pour ses miracles dans le domaine médical, si le sanctuaire abrite une source dont l'eau opérerait des guérisons miraculeuses, on ne va cependant pas à Lourdes pour y consulter des médecins. D'autre part, il ne semble pas que les rituels qui prennent place dans les offices célébrés sur place aient eux-mêmes une vocation thérapeutique. Or, la spécialité de saint Pantaléon a donné lieu, en Argentine au moins, à des expériences visant à transformer le sanctuaire en lieu de soins. Il s'agit de redoubler, par des propositions qui émanent du clergé, l'intervention du saint.

- 29 Dans les années soixante-dix, le sanctuaire abritait un centre médical où l'on pouvait consulter en acupuncture, iridologie et homéopathie ²⁴. La conjonction du catholicisme et de ces médecines douces revient à réunir deux univers culturels dont on n'attendrait pas nécessairement qu'ils se rencontrent, celui, traditionnel et populaire, du culte des saints, et celui, moderne, de la contre-culture qui s'est développée à cette époque. Plus en accord avec la symbolique catholique, des rituels d'exorcisme collectifs avaient lieu sur le sanctuaire. Le malheur contre lequel on lutte n'est plus la maladie mais sa cause, la possession. Le sanctuaire procédait à une campagne d'annonces dans la presse : « Maléfice : demain 27, à dix heures, bénédiction spéciale contre tout type de mal au sanctuaire Saint Pantaléon. Si on vous a causé un dommage, ou si vous le pensez, ne manquez pas de venir ». Il n'y a plus trace aujourd'hui de ce traitement de la maladie sur le sanctuaire Saint Pantaléon, ce qui ne veut pas dire que la préoccupation de la possession ait disparu de l'horizon culturel argentin. C'est une gestion plus spirituelle de la maladie qui est proposée aujourd'hui. À la fin de chaque office est pratiqué un rituel d'imposition des mains, semblable à ceux que pratiquent les charismatiques et les évangélistes ²⁵. Lorsque la messe est terminée, l'assemblée s'avance vers l'autel ; le prêtre et les deux laïcs qui l'ont secondé pendant la liturgie reçoivent chaque personne individuellement et posent leurs deux mains sur les fronts qui se tendent vers eux. Ce rituel est distinct de celui de la bénédiction finale, auquel il succède.
- 30 Le second rituel a lieu un samedi matin par mois, le troisième, en alternance avec une messe consacrée aux femmes enceintes et aux malades. Il ne s'agit pas cette fois d'une bénédiction qui s'adresserait à un public spécifique, ni d'une pratique importée, mais d'un sacrement administré à un groupe de volontaires : l'onction des malades. Ce samedi là, l'office de 10 heures est entièrement consacré à cette cérémonie. Le public est constitué d'une part de ceux qui doivent recevoir l'onction, d'autre part du « groupe de l'onction », groupe de volontaires qui participent à l'organisation de la cérémonie. L'onction des malades, sacrement revu par Vatican II, remplace l'ancien sacrement de l'extrême-onction. Voyons de quelle manière les modalités de son administration et les conditions à remplir pour en bénéficier en font un rituel thérapeutique pour ceux qui le reçoivent.
- 31 Les réformes mises en place par Vatican II ont eu pour finalité d'opérer une métaphorisation du sens du rituel de l'onction. F. A. Isambert, qui consacre le chapitre IV de son ouvrage *Rite et efficacité symbolique* (1979) à une analyse précise du sens du rituel avant et après la réforme, suggère que le rituel de l'onction perd en efficacité pour ceux qui le reçoivent. À partir d'une analyse sémiologique du rituel de l'extrême-onction, il montre que le rituel met en scène le combat du Christ et de Satan au pied du lit du mourant, pour s'approprier son âme. La victoire finale, grâce à la confession, revient au Christ. Alors que l'ancien rituel possédait un caractère « magique » ²⁶, au sens où il permettait l'obtention immédiate d'un effet (le salut), le nouveau rituel, outre qu'il a changé de dénomination (de rituel « des mourants » il devient rituel « des malades »), présente un scénario différent. Le combat final est métaphorisé, le déroulement n'est plus centré sur le sort du mourant mais sur la communauté et le rôle qu'elle joue en l'entourant. Le passage de l'ancien au nouveau rituel traduit, selon Isambert, « à la fois le désir d'occultation, au moins relative, de la mort, et l'attention portée, dans notre univers, à la santé et à la maladie. Mais en même temps, les frustrations que risque de traduire ce déplacement ne sont pas mesurées » ²⁷. L'onction perd en efficacité immédiate. On en attend la guérison et

non plus le salut, sans que l'on sache très bien si l'effet doit être miraculeux ou simplement psychologique²⁸.

32 Or, la manière dont ce sacrement se déroule sur le sanctuaire Saint Pantaléon permet de redonner au rituel de l'onction de l'efficacité. Nous en retiendrons deux aspects : le sens que prend l'onction pour ceux qui la reçoivent ; le sens que l'équipe et le prêtre qui s'en chargent donnent à la cérémonie.

33 Le 27 de chaque mois, une petite table est installée près du secrétariat du sanctuaire, où, à tour de rôle, les membres du groupe de l'onction reçoivent les demandes des volontaires. Une annonce à la fin de la messe rappelle à la fois l'existence du sacrement collectif et les conditions requises pour en bénéficier. Les personnes de plus de soixante ans y ont droit une fois par an ; on peut y prétendre également en cas d'opération ou de maladie grave. Or, ces conditions, qui sont des conditions restrictives, se transforment dans le discours des récipiendaires en prescriptions : recevoir le sacrement de l'onction fait partie de ce qu'il convient de faire dans les circonstances évoquées. Le 16 décembre, après avoir assisté à la cérémonie, nous avons demandé à l'une des participantes pour quelle raison elle avait reçu le sacrement : « Eh bien ... tu vois, j'ai soixante-dix ans et demi, et d'après mon amie [qui lui a fait connaître saint Pantaléon], l'onction, c'est pour fortifier la santé... ». Maria Eugenia, elle, fait partie du groupe de l'onction. Elle nous a raconté la manière dont le groupe a insisté pour qu'elle reçoive le sacrement avant son opération des yeux, et sa résistance au début : « ce n'est pas pour moi, moi, j'accompagne, je ne suis pas là pour recevoir... ». C'est bien d'une logique thérapeutique qu'il s'agit : de même qu'il faut, pour guérir, aller voir le saint, mettre une bougie, faire une promesse, se faire bénir, recevoir l'imposition des mains, effectuer des manipulations avec de l'eau bénite ; il faut recevoir le sacrement de l'onction. Tant le discours des récipiendaires que celui des membres du groupe de l'onction est significatif sur ce point.

34 Faut-il penser que faire partie du groupe de l'onction est une manière de se prémunir contre les aléas médicaux ? Sans aller jusque-là, il semble cependant que ce soit la garantie d'un soutien dans l'adversité. « C'est une communauté très spéciale », nous dit une autre membre du groupe, « en ce moment, avec mon mari, nous traversons une passe difficile, mon père est malade. Et d'être là, on t'entoure, on t'aide... ». Ils sont une quinzaine en tout, et présentent leur rôle comme un engagement de tous les instants : « Comme serviteurs de l'onction, nous sommes serviteurs en permanence. Une fois, il y a eu un accident dans la rue, et... je me suis agenouillé pour prier pour les victimes. Tout le monde s'éloigne, et nous, comme serviteurs... ».

35 Pendant l'office, le groupe intervient de manière active. À tour de rôle, un membre du groupe lit le « guide de l'onction » qui redouble, en la précédant et en la commentant, la parole rituelle du prêtre. L'accompagnement des récipiendaires qui suppose attention, assistance, gestes « charismatiques », est une autre manière de faire participer la communauté à l'efficacité du rituel. En cela, le groupe de l'onction fonctionne comme une communauté réduite, qui s'organise autour du saint non pas pour le servir, comme le faisaient les confréries, mais pour le seconder dans son intervention. On a également une lecture du rituel de l'onction qui prend au sérieux le rôle de la communauté dans le soutien au malade promu par la réforme de Vatican II. L'efficacité rituelle des gestes et paroles du prêtre est diluée dans l'efficacité de l'action du groupe. Tout, dans la mise en scène, vise à donner à la cérémonie le sens d'une fête ; il s'agit de faire de l'onction des malades un rituel de vie et non un rituel réservé aux mourants comme l'était l'extrême-onction. On peut se demander s'il ne prend pas dès lors le sens d'une sorte de « baptême des vieux » : il leur est en principe réservé, et remplit en cela un vide. « L'onction, c'est quelque chose qui est pour les personnes âgées, et il n'y en a pas tant que ça, contrairement à ce qui se passe pour les enfants », nous dit un membre du groupe.

36 L'onction des malades, dans ce sanctuaire, est donc administrée de manière collective, c'est-à-dire à la fois à un groupe, les récipiendaires, et par un groupe, du moins symboliquement. Elle prend place dans une série d'expériences qui ont pour sens un relais, par l'Institution, du rôle thaumaturgique du saint.

Conclusion : fidéliser les « dévots »

- 37 Les initiatives de la pastorale des sanctuaires, dont les objectifs affichés sont avant tout de réguler et d'encadrer les pratiques de dévotion « populaires », c'est-à-dire de transformer les dévots en fidèles, ont finalement des effets complexes.
- 38 Elles contribuent d'une part à une mise à disposition du sacré et semblent en cela encourager paradoxalement des manipulations autonomes. Les pratiques de dévotion, nous l'avons vu, n'en sont pas moins normées ; les initiatives individuelles s'inscrivent dans un cadre traditionnel, celui du culte des saints. Dès lors, si ces pratiques relèvent de la dévotion traditionnelle, et ont peu à voir avec les pratiques pèlerines de la modernité religieuse décrites par Danièle Hervieu-Léger, le culte des saints connaît cependant à Buenos Aires des aménagements qui prennent acte des demandes de la modernité religieuse, notamment la demande de guérison.
- 39 Dans le contexte argentin où le catholicisme subit, comme ailleurs en Amérique latine, la concurrence des néo-pentecôtismes²⁹, ces initiatives prennent également un autre sens : elles rendent la présence de l'Institution indispensable, puisque les bénédictions et sacrements requièrent la médiation du clergé. Cela est particulièrement vrai de l'offre de rituels proposée sur le sanctuaire Saint Pantaléon qui vient redoubler les pouvoirs thérapeutiques du saint. Ainsi, le rituel d'imposition des mains, réintégré dans la liturgie catholique, suppose une intervention du clergé, qu'il soit administré par un prêtre ou par un laïc consacré, alors que pour les charismatiques, comme pour les évangélistes, il peut être effectué par n'importe quel fidèle. Il en va de même pour le sacrement de l'onction des malades, véritable rituel thérapeutique orchestré par le clergé.

Notes

1 Les Argentins font davantage confiance à Saint Cayetano, patron du pain et du travail, qu'au ministère du Travail, pour trouver un emploi, constatent non sans humour Roberto Di Stefano et Loris Zanatta, dans leur histoire de l'Église en Argentine (Roberto Di Stefano, Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina*, Buenos Aires, Mondadori, 2000, p. 568).

2 Cet article reprend en partie les résultats d'une enquête effectuée de septembre à décembre 2000 auprès de quatre sanctuaires urbains de Buenos Aires, et qui a fait l'objet d'un DEA (Christine Laigneau, « Le culte des saints en milieu urbain : une comparaison France-Argentine », sous la direction de Jean-Pierre Albert, EHESS-Université Toulouse le Mirail, 2001).

3 Il se rapproche en cela de cultes urbains européens comme celui qui a lieu en la chapelle Sainte Rita, place Blanche, à Paris, ou en l'église Saint Jérôme à Toulouse.

4 Aldo Jesús Büntig, « El catolicismo popular en la Argentina », *Criterio*, n° 1560, XLI, 28-11-68, 1969, p. 862-869 ; et *El catolicismo popular en la Argentina I*, Buenos Aires, Bonum, 1969.

5 Il s'agit en fait de Gaétan de Tiene. Nous gardons la terminologie espagnole : saint Cayetano est un personnage pleinement argentin. Son sanctuaire est le plus important de Buenos Aires. Dans un contexte de crise économique et sociale, jusqu'à un million de personnes s'y retrouvent le jour de sa fête, le 7 juillet, aux dires de l'actuel Recteur.

6 Patronne de l'Argentine.

7 Nous traduisons des extraits de cette note citée dans la revue *Servicio* 145, 1990, p. 156-157.

8 Ce sont des associations de fidèles formées à l'origine dans un objectif dévotionnel : culte d'un saint, récitation de rosaires, etc. L'entrée peut en être restreinte à un groupe donné, social ou, en Argentine, ethnique. Des liens de solidarité s'y forment ; être membre d'une *cofradia* garantit par exemple une mort digne : c'est la confrérie qui prend en charge le rituel et les frais du culte des morts (Roberto Di Stefano, Loris Zanatta, *op. cit.*, p. 70-78).

9 L'expression est empruntée à l'un des prêtres interrogés et revient souvent dans la littérature consacrée à la pastorale des sanctuaires.

10 Pantaléon est un martyr des premiers temps de l'Église, vraisemblablement légendaire : le récit de son martyre comprend tous les stéréotypes en usage. Il est fêté le 27 juillet.

11 L'expression est celle de la secrétaire qui nous fait visiter les lieux.

12 Le *mate* est une plante à partir de laquelle on confectionne une infusion très populaire en Argentine et en Uruguay. On le boit en général très concentré, dans unealebasse, à l'aide

d'une paille métallique appelée *bombilla*. On peut aussi en faire une boisson qui ressemble à du thé : le *mate cocido*.

13 Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 2001 (1^{re} édition 1999), p. 109 (coll. « Champs »).

14 C'est pourtant le cas pour certains, qui choisissent de faire plusieurs heures de marche pour gagner le sanctuaire.

15 Dans son mémoire de DEA, « La dévotion à saint Antoine de Padoue », sous la direction de Daniel Fabre, EHESS Toulouse, 1991.

16 Elias Zamora-Acosta, « Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla », in Carlos Alvarez Santalo, Joaquín Alvarez Barrientos, María Jesús Buxo Rey, Salvador Rodríguez Becerra, dirs., *La Religiosidad popular*, coord. t. I, Barcelone, Anthropos, 1989, p. 534.

17 Jean-Pierre Albert, « La "chaîne de saint-Antoine" : religion ou superstition ? », in Nicole Belmont et Françoise Lautman, dirs., *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Paris, Éditions du CTHS, 1993, p. 207-220.

18 Plusieurs milliers de personnes se rendent le 7 de chaque mois au sanctuaire Saint Cayetano, plusieurs centaines le 27 de chaque mois au sanctuaire Saint Pantaléon.

19 Nous gardons l'appellation argentine qu'a reçue cette vierge venue d'Allemagne, et qui signifie : Vierge qui Défait les Nœuds.

20 Nous empruntons cette remarque à Élisabeth Blanc, qui montre, à propos du culte rendu à sainte Héléna dans un cimetière toulousain, en marge de l'Institution, que l'usage de l'eau bénite impose une forme de recours à cette dernière (« Héléna, la sainte du cimetière », *Terrain* 24, mars 1995, p. 33-42).

21 Ce pèlerinage a lieu tous les ans, à la fin du mois de septembre. Les pèlerins parcourent environ 80 kilomètres, d'une traite, et marchent entre 15 et 20 heures.

22 Sylvie Fainzang, « Suppliques à Notre Dame de Bonne garde. Construire l'efficacité des prières de guérison », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 73, janvier-mars 1991, p. 63-79.

23 Louis Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, t. III, *Iconographie des saints*, t. II, Paris, PUF, 1958.

24 Alfredo Moffatt, *Psicoterapia del oprimido. Ideología y técnica de la psiquiatría popular*, Buenos Aires, Editorial librería, 1975.

25 Sur l'emprunt de ce rituel par les charismatiques aux mouvements évangéliques, voir Giordana Charuty, « Les rituels curatifs du catholicisme pentecôtiste », in Martine Segalen, dir., *Anthropologie sociale et ethnologie de la France*, Louvain la Neuve, Peeters, 1989, p. 335-338 (« Bibliothèque des cahiers de l'Institut Linguistique de Louvain »).

26 François André Isambert, *Rite et efficacité symbolique : essai d'anthropologie sociologique*, Paris, Cerf, 1979, p. 155 (coll. « Lex Orandi »).

27 *Ibid.*, p. 115.

28 *Ibid.*, p. 152.

29 Le pluralisme religieux en Argentine est un phénomène ancien, comme le rappelle Floreal Forni dans un article consacré aux nouveaux mouvements religieux en Argentine, « Nuevos movimientos religiosos en Argentina », in Alejandro Frigerio (comp.), *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*, Buenos Aires, Centro Editor de America Latina, 1993, p. 7-23. Cf. également Roberto Di Stefano, Loris Zanatta, *op. cit.* Ce qui est récent, en revanche, c'est l'explosion de nouveaux cultes protestants : voir Pablo Seman et Hilario Wyncarczyk, « Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina », in Alejandro Frigerio (comp.), *El Pentecostalismo en la Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de America Latina, 1994, p. 10-29.

Pour citer cet article

Référence électronique

Christine Laigneau, « Le sanctuaire Saint Pantaléon à Buenos Aires », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, mis en ligne le 02 juin 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/1377> ; DOI : 10.4000/assr.1377

Référence papier

Christine Laigneau, « Le sanctuaire Saint Pantaléon à Buenos Aires », *Archives de sciences sociales des religions*, 130 | 2005, 37-53.

À propos de l'auteur

Christine Laigneau
EHESS – Toulouse

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions

Résumé / Abstract / Resumen

Le sanctuaire Saint Pantaléon, situé en périphérie de Buenos Aires et consacré à un saint guérisseur, représente un lieu d'observation privilégié de pratiques de dévotion populaires et de la manière dont l'Institution s'efforce de les encadrer et de les canaliser. Ces initiatives s'inscrivent dans le cadre de la « pastorale des sanctuaires », dont l'objectif affiché est de fidéliser les dévots. Si l'on peut parler de « modernité » à propos des phénomènes observés, ce n'est pas parce que les discours des dévots témoignent d'une certaine autonomie relativement à l'autorité, mais parce que le clergé prend acte d'une demande de la modernité religieuse : la demande de guérison. Dans ce cas précis, le clergé met à profit le culte rendu à saint Pantaléon pour mettre en place des rituels qui ont un sens thérapeutique.

Mots clés : guérison miraculeuse, dévotion populaire, Argentine, sanctuaire

The Saint Pantaleon sanctuary, dedicated to a healer saint and located in Buenos Aires, is an appropriate place to observe practices of popular devotion and the way the Institution attempts at controlling those practices. As part of the “pastoral of sanctuaries”, this control explicitly aims at turning the worshippers of Saint Pantaleon into regular believers. One can consider the observed phenomena as “modern”. It is not due to what the worshippers say about their own practices, which reveals some kind of autonomy toward the authorities. What really makes the modernity of this phenomena is the answer of the clergy to the modern demand of the worshippers, being healed. In this particular case, the clergy takes advantage of the worship to offer mere therapeutic rituals.

El santuario de San Pantaleón, situado en la periferie de Buenos Aires, es un lugar idóneo para la observación de prácticas de devoción populares. Es también de notar la manera como la Institución, dentro del marco de la “pastoral de los santuarios” cuyo objetivo declarado es transformar los devotos en fieles, se esfuerza en controlar y encauzar esas prácticas. Los fenómenos observados pueden calificarse de “modernos”. No por la autonomía con respecto a la autoridad que los discursos de los devotos demuestran, sino porque el clero toma en cuenta una demanda de la modernidad religiosa : la demanda de curación. En este caso, el clero saca provecho del culto rendido a San Pantaleón para proponer rituales que adquieren un sentido terapéutico.