Rhétorique du discours thérapeutique en thaumaturgie pentecôtiste

Max BELAISE

« Le Pentecôtisme suscite une émotion qui a des effets psychothérapeutiques » (Corten 2010 : 48).

Key-words: *medicinal rhetoric, religious medicine, Pentecostalism, post-modernity*

0. Introduction

L'idée d'une recomposition du monde, telle que la conceptualise le sociologue Alain Touraine (Touraine, Khosrokhavar 2000 : 255) – recomposition dont le fondement consisterait en l'abolition de toute frontière entre les logiques rationnelle et irrationnelle – est-elle satisfaisante pour expliquer le réenchantement de notre époque postmoderne ? En effet, nombreux sont les scientifiques des institutions, autrement dit les sociologues, tels que P. Berger (2001), M. Maffesoli (2007), G. Kepel (2001) qui défendent l'idée selon laquelle notre époque est celle d'un dynamisme religieux sans précédent. Ainsi, dans une étude sur l'intégration citoyenne des immigrants dans la société montréalaise, l'anthropologue G. Bibeau objective cette phénoménalité de notre époque en ces termes :

> J'ai aussi mis en garde contre l'idée fort répandue qui consiste à croire que nous vivons aujourd'hui dans des sociétés essentiellement séculières, laïques et postreligieuses : c'est là une illusion que les données ethnographiques nous invitent à dépasser (Bibeau 2006 : 210).

En d'autres termes, l'idée d'un monde définitivement désenchanté, qu'ont développé des chercheurs tels que M. Gauchet ou encore H. Cox, est obsolète eu égard à la réalité socio-religieuse postmoderne. D'ailleurs, l'un et l'autre ont modifié leur thèse en arguant pour le réenchantement. Ainsi, le philosophe français (Gauchet 1998) préfère aux concepts de « laïcisation » et « sécularisation », en tant que processus du désenchantement, celui de « sortie de la religion » qu'il définit comme étant : « Le passage dans un monde où les religions continuent d'exister, mais à l'intérieur d'une forme politique et d'un ordre collectif qu'elles ne déterminent plus » (Gauchet 1998 : 11). Quant au sociologue étasunien, auteur d'un essai qui fit date *La cité séculière*[1], et dont la thèse principale était celle d'un monde post-

[1] À propos de cet essai, Cox écrit qu'il s'agissait : « De formuler une théologie pour l'ère "post-religieuse" prédite alors avec certitude par beaucoup de sociologues » (Cox 1995 : 9).

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

religieux, il fut confronté au réalisme de la cité postmoderne à savoir : *Le retour de Dieu* (Cox 1995). Ce titre éponyme traduit la réalité à laquelle fut confronté le chercheur ; réalité qui le conduisit à analyser la progression du Pentecôtisme à travers le monde. Car cette confession est en constante progression dans le monde contemporain, et ce, tant dans les pays industrialisés que ceux qui sont en voie de développement. Est-ce parce que les « Églises pentecôtistes aident les gens à ”s'adapter” à un monde qui change ? » (Cox 1995 : 162). Que signifie cette aide à l'adaptation ? La religion, et singulièrement cette confession, opère-t-elle comme une auxiliaire pour l'existence ?

Analysant « les formes du religieux dans des sociétés profondément séculières », G. Bibeau observe :

> Que le vaste champ qui s'est aujourd'hui constitué, autour des phénomènes religieux, se présente comme une « nébuleuse » d'idées, de croyances et de pratiques qui est autant politique qu'écologique, esthétique qu'éthique, thérapeutique que proprement religieuse. Le remodelage des sociétés occidentales semble en effet s'achever dans le mélange des domaines et des champs (religieux, politique, thérapeutique) que les démocraties ont historiquement cherché à distinguer et à maintenir séparés ; les vieilles frontières jadis élevées par la rationalité, la science et la raison d'État se sont en réalité largement affaissées dans nos sociétés qui sont, sans doute pour cette raison même, de plus en plus balisées par des lois, (sur)gérées et (sur)bureaucratisées (Bibeau 2006 : 210).

Aujourd'hui, démonstration est faite de la dimension sanitaire de la religion à travers les récits de guérison. Pour l'analyste, les églises placent au cœur de leurs rituels le souci du thérapeutique (Bibeau 2006 : 203). En fait, la phénoménalité « thérapeutico-spirituel » (Bibeau 2006 : 204) se décline dans le *hic et nunc* de notre postmodernité. Certes la religion soigne de tous temps, mais plus encore de nos jours. Les soignés le font savoir en témoignant de l'amélioration de leur état. Par ailleurs, l'effet prophylaxique est sans commune mesure : « Du jour au lendemain, j'ai arrêté de fumer, de boire, de me battre » (« Libération » : 12) ; « L'alcool excessif ou le tabac sont vivement déconseillés par la mission évangélique » (« Libération » : 13). Le système qui rétablit les individus onto- et anthropologiquement repose sur l'activité de prêcheurs qui prennent leur revanche sur leurs concurrents en blouse blanche : les médecins. Ainsi : « Edouard exalte son auditoire. Habité par sa foi, inébranlable sur la guérison miraculeuse de son frère atteint de sclérose en plaques („après qu'un pasteur eut prononcé une parole de révélation”), l'homme a la conviction contagieuse » (Couvelaire 2007 : 16).

Les ressorts que ces thérapeutes exploitent seraient propres à la nature biologique de l'homme. L'argument viendrait de scientifiques patentés par la faculté selon qui les effets somatiques de la foi sont mesurables par des capteurs bien réels[2]. Leurs théories reposent sur des arguments expérimentaux qui résultent de bio-mesures effectuées sur des orants que l'on avait transformés en cobayes. Car d'après

[2] La neuro-théologie serait une nouvelle sous-discipline de la biologie. Son objet : mesurer les effets cérébraux de la prière et autres activités cultuelles. Les travaux des neurologues d'Eugene Aquili et Andrew Newberg font autorité en la matière (Van Eersel 2003 : 17).

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

ces savants, « ceux qui ont la foi savent mieux surmonter les épreuves de la vie. Ce qui compte aussi, c'est la manière de croire, si elle est légère, distanciée, affectueuse, douce » (Cyrulnik 2009 : 43). Des résultats qui feraient sourire les chamanes pentecôtistes convaincus bien avant ces chercheurs des bio-effets d'une foi intense. Ce qui revient à considérer que le bonheur que ces pasteurs pentecôtistes promettent serait donc bien réel, et que « leur tâche de santé publique [..] est souvent crucial pour les populations » (Charentenay 2008 : 158).

Quel(s) serai(en)t le/ les fondements du phénomène thaumaturgique observé ? Autrement dit comment expliquer les succès qualitatifs et quantitatifs des campagnes de guérison, analogues à des campagnes sanitaires des programmes de ministères de la santé ? En quoi réside le pouvoir des pasteurs-chamanes ?

Selon nous tout le succès réside dans le montage logo-thérapeutique à savoir dans les discours que délivrent ces prêcheurs. Car la parole ainsi libérée doit effectuer son effet, annoncent-ils. L'effectuation langagière serait donc le support matérialisé d'une conviction qui passerait du destinateur (le pasteur) au destinataire (le patient/ fidèle).

Afin d'essayer de caractériser cette dimension linguistique de la guérison pentecôtiste, nous nous sommes intéressé au discours thérapeutique de ces communautés guérisseuses. Des discours que nous avons suivis lors de cultes auxquels nous avons pris part en France et dans les Caraïbes. En outre, nous avons dépouillé l'immense documentation de soins pentecôtistes : manuels à usage du grand public, publié par des leaders et des « anonymes » du mouvement. Enfin nous avons eu recours à des essais sur la glossolalie et autres phénomènes linguistiques en milieux sectaires.

La réponse à notre questionnement tient en quatre moments de démonstration. Il s'agit, dans un premier temps, d'appréhender la guérison à travers la phénoménologie afférente à l'expansion universelle de cette confession. Puis dans une seconde étape d'essayer de circonscrire les limites et les enjeux de cette thaumaturgie des temps hyper/ ultra/ sur/ post-moderne. Ces faits établis, nous avons procédé à la vérification de notre hypothèse à savoir que la rhétorique des pasteurs-chamanes constituerait le fondement de cette patamédecine[3] dont l'unique intention tiendrait au *salut* logothérapique.

1. Le pentecôtisme : une religion de la globalisation

C'est avec raison que J.-P. Sartre affirmait que l'homme est fondamentalement un projet (Sartre 1996 : 30). En dialecticien de la doctrine existentialiste, il ajoutait : « Que l'homme, sans aucun appui et sans aucun secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme » (Sartre 1996 : 40). Les pentecôtistes inventent l'homme de la « société-monde » (Morin 2002b : 16). L'universalité de leur

[3] Le psychiatre Jean-Marie Abgrall définit ce concept en s'inspirant de la définition de la pataphysique du physicien Alfred Jarry. Pour ce dernier : « La pataphysique est la science des solutions imaginaires, qui accorde symboliquement aux linéaments les priorités des objets décrits par leur virtualité » (Abgrall 1998 : 11).

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

message atteste de cette volonté qu'ils ont de faire de la planète leur paroisse, et de resocialiser le nouvel *homo pentecostalicus*.

Le monde post-sécularisé (Habermas 2008 : 4–15) tel qu'il est perçu par ces « guérisseurs miraculeux » (Kepel 2001 : 161) est un monde enchanté, peuplé « d'esprit mauvais » (Corten 2001 : 23), mais un monde dont les progrès technologiques ne leur échappent pas. Pour A. Corten « les pentecôtistes collent à l'hypermodernité (notamment par les réseaux transnationaux et l'usage des médias) » (Corten 2001 : 23). Une idée que l'on peut rapprocher de ce que B. Meyer dit : « Le succès du pentecôtisme réside dans son attitude conciliante envers la globalisation et la modernité de même que son éthique individualiste qui incite ses membres à développer une conception individualiste de la personne […] » (Tonda 2006 : 85). Dès lors, à travers son expansion de par le monde, on saisit l'idée selon laquelle : « Le "désenchantement du monde" et la destruction des formes antérieures de l'imaginaire [sont allés] paradoxalement de pair avec la constitution d'un nouvel imaginaire, centré sur le "pseudo-rationnel", et portant à la fois sur des éléments derniers du monde et sur son organisation totale » (Castoriadis 1975 : 182). Autrement dit, face à la matérialité de l'existence se dresse des résistances qui imposent une réorientation des pratiques humaines. La raison en serait toute simple : « L'être humain ne saurait vivre toujours dans la raison et le calcul. Il a besoin d'irrationnel, de fête somptuaire, de moments magiques » (Vargas Llosa FRN) ; de réaliser son essence immatérielle en se désolidarisant de l'excès matériel qu'il a lui-même contribué à produire. C'est que le monde ne peut plus être affirmé selon la seule modalité matérielle. Quant à la santé, elle est un domaine qui interpelle, car le succès de la médecine scientifique n'a pas épuisé le recours des patients à la médecine religieuse.

Dans son essai *La revanche de Dieu*, G. Kepel qui analyse les fondements et les conditions de la guérison miraculeuse en vient à énoncer des raisons théoriques de cet agir pentecôtiste. Selon son investigation, celui-ci s'inscrit :

> Dans une semblable remise en cause de la hiérarchie sociale des savoirs et des compétences, en poussant plus en avant sa logique. [Le thaumaturge], en imposant les mains, met l'individu en rapport direct avec Dieu, veut rétablir un ordre dérangé par l'irruption du mal […] Ce processus s'inscrit dans une pratique sociale. [Puisqu'il s'agit] de sauver d'abord l'individu en rétablissant le rapport perturbé avec le créateur et en resocialisant le bénéficiaire du salut dans une communauté toute entière mue par la vertu chrétienne et inspirée par l'Esprit-Saint (Kepel 2001 : 162).

Ce qui revient à dire que la guérison, selon ces hérauts de la foi thérapeutique, se décline dans le *hic et nunc* de la réalité sociale moderne. En effet, cette confession, qui est souvent considérée comme faisant corps avec l'individualisme de *l'homo occidentalis*, et de ceux qui entendent suivent ses traces, objective l'existence de ses adeptes en les inscrivant dans une dimension communautaire, véritable avant-goût du ciel ; fuyant ainsi les illusions de ce monde dont « le progrès scientifique et la réforme sociale ont échoué dans l'apport du bonheur à l'homme » (Yonggi Cho 2002 : 27). Une réalité du *mundus* que l'un des prédicateurs et personnage du roman de l'écrivaine franco-africaine L. Miano qualifie d'illusoire en parlant : « De l'immense supercherie qu'est la réalité de ce monde » (Miano 2006 :

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

172). Si bien que tout l'art de ces thérapeutes consiste à « permettre aux exclus de ne pas se laisser écraser [en leur intimant] de rebondir » (Corten 2001 : 23) ; mais aussi « aux professeurs d'université et [aux] directeurs des grandes entreprises qui cherchent une orientation spontanée et personnelle en matière religieuse et qui sont las d'une religion qui ajoute à leurs problèmes professionnels ceux des théologiens » (Hollenweger 1970 : 75).

Entre l'expérience (de terrain) et l'hypothèse énoncée, notre herméneutique établit un lien assez étroit. Car le discours thérapeutique est le même ici et là, quelles que soient les latitudes, du fait de cette « déconnexion de plus en plus avéré entre une confession et un territoire » (Guillebaud 2008 : 477). La démonstration de la guérison s'effectue grâce aux témoignages des miraculés. L'héroïne de Miano fut témoin d'une de ces mises en scène, où l'on fait part de l'intervention de la transcendance divine. D'ailleurs, elle rapporte : « Que les miraculés appartiennent de fait à une catégorie supérieure » (Miano 2006 : 181). L'action thérapeutique lui apparaît hors de la réalité naturelle et s'inscrirait dans une essence d'En-haut. Quant à l'action du thérapeute, elle est discursive et s'oriente vers *l'affirmation* de la restauration que le soigné doit saisir. Car la posture du soignant est la condition de possibilité de l'événement-guérison. D'où, quelquefois, de fausses-bonnes « nouvelles », c'est-à-dire des situations où l'état du patient rétabli est redevenu ce qu'il était : « La puissance de Dieu [le] quitt[e] » (Yonggi Cho 1985 : 105). Une situation équivoque qui ne devrait pas se produire, si le patient veille sur ses pensées, sur son intelligence (Yonggi Cho 1985 : 105).

Quoiqu'il en soit, les arguments utilisés par les thérapeutes du mouvement sont propres à faire admettre la nécessité de cette thérapeutique – en complément de la médecine scientifique : « Ne cessez jamais de consulter un médecin car la foi et la médecine cheminent ensemble » (« Le Semeur » : 8). Encore que l'idée forte est que le miracle survient, même là où on ne l'attend plus. On peut dès lors : « concevoir [un enfant] sans avoir de trompes ; « vaincre le vice » ; « surmonté l'échec » (« Le Semeur » : 8), etc. Les raisons en sont : que la parole demeure le fondement de la réalisation, en commandant la santé au corps malade, et ordonnant à la puissance du mal de quitter l'espace somato-psychique.

2. La thaumaturgie postmoderne

Serait-ce les conditions civilisationnelles décrites par un E. Morin et un G. Lipovetsky qui expliqueraient la fécondité de cette religion de guérison, et qui expliqueraient le surgissement des miracles observés ? En effet, les études menées par ces chercheurs sur la civilisation moderne présentent celle-ci comme étant celle qui malmène les individus en les déshumanisant. Un verdict qui rejoint celui des pentecôtistes quant à la réalité socio-anthropologique puisque ceux-ci considèrent : que le climat de cette vie moderne est malsain et angoissant (Leblond 1998 : 25). Ainsi, la connaissance de l'homme moderne s'exprime en ces termes : « Les tensions que les hommes des sociétés matérialistes et modernes [connaissent les] fatiguent et détruisent [leur] équilibre physique et psychique » (Pinguet 1996 : 5). La restauration ne passe-t-elle pas par : « Ces séances groupales où les pratiques de chants, invocations, confessions publiques, danses…aboutissent à de véritables

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

phénomènes de transe collective qui permettent la ”guérison” de sujets hystériques qui ”revivent” sous le regard du groupe grâce à l'intensité dramatique des séances et à leur haut degré d'affect collectif ? » (Abgrall 1998 : 221). L'idée que défend ici le psychiatre Abgrall est que la thaumaturgie pentecôstale repose sur une mise en scène du groupe et sur l'intensité émotionnelle qui en résulte. Le miracle serait le fruit de cette action collective : la puissance d'action du collectif et la volonté de chacun d'y souscrire. Ne serions-nous pas tout simplement confrontés à ce que H. Bergson appelait la *force propulsive de l'émotion* (Bergson 1946 : 35) ?

Il n'est point d'erreur possible, selon ce programme médicinal. Car l'individu assume la réalisation de l'événement miraculeux. En ce sens que la positivité de son esprit contribue à l'accomplissement de celui-ci. L'individu, loin de se laisser emporter par la réalité ambiante laisse son esprit être fécondé par la rencontre avec la semence divine. Toute instabilité de l'esprit humain s'opposerait à cette effectuation. Là réside le tour de force des thaumaturges modernes (voire postmoderne) : mettre les individus, en mal d'être, en une position facilitant une restauration ontologique. Il s'agirait de débarrasser l'esprit de toutes les alluvions qu'auraient déposé les contingences existentielles. C'est la thèse d'une de ces vedettes des soins pentecôtistes : D. Yonggi Cho. Ce Coréen qui possède la plus grande église pentecôtiste au monde de plus d'un million (Tshitenge Lubabu 2007 : 16) d'adeptes fait de la vie de l'esprit, le fondement de la thérapeutique de son mouvement. L'hygiène de pensée est à la base du miracle : « Les miracles sont le propre d'une intelligence renouvelée » (Yonggi Cho 1985 : 103). Car « Dieu ne peut pas habiter dans une intelligence polluée » (Yonggi Cho 1985 : 101). La description objective que fait ce chamane de l'expérience thérapeutique laisse une place à l'effet de la pensée sur le vécu de l'individu. En effet, corps et âme, âme et corps dialoguent pour le bien-être de ceux qui sont *nés de nouveau*, qui échappent au processus universel de dégradation de l'humain – dans un monde où la température est de plus en plus basse, de plus en plus dépressive (Boulagnon 1985 : 4) – pour une vie qu'inspire l'idéal religieux. Ce qui est certain c'est : «Que l'homme régénéré est un mystère pour le monde » (D.R.S. 1984 : 4). Le principe directeur de cette intelligence éducative et sanitaire se récapitule dans cette interrogation : « Que pensez-vous ? Pensez-vous en termes de pauvreté, de maladie, d'impossibilité, d'échec ou de négativisme ? » (Yonggi Cho 1985 : 128).

Le concept de miracles, physique et psychique (*Guérie* : 4), dans la dialectique de ce mouvement témoigne de l'irruption du divin dans l'horizon anthropologique limité. En affirmant ce principe de façon universelle, les pentecôtistes estiment que l'être en soi n'existe pas en dehors d'une essence divine, seule capable d'accorder à l'humain les raisons de son existence. Cette vérité première ne se décline pas selon les canons de la raison (« barrière à la simplicité et à la sincérité », Prince 1997 : 30), pour être plus précis, on ne la discute pas, puisque « personne ne devrait discuter avec Dieu, car Il a toujours raison » (Yonggi Cho 1985 : 147).

Le corollaire de cette posture : croire en l'affirmation des textes néo et vétéro-testamentaires. L'entendement humain ne devrait pas se laisser porter par autre chose que les prescriptions des *Écritures* ; textes que le philosophe d'Oxford et prêcheur D. Prince compare à un *médicament* (Prince 1997 : 11), dont il fut obligé

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

de suivre scrupuleusement la posologie indiquée. La comparaison avec la réalité pharmaceutique conditionne la posture de ce prescripteur-chamane :

> Lorsque le médecin prescrit un médicament à une personne, le mode d'emploi est indiqué sur le flacon. [Dieu] me dit : « c'est mon médicament, et le mode d'emploi se trouve sur la notice du flacon, tu ferais mieux de l'étudier » (Prince 1997 : 11).

Dès lors la perception du bien-être et de la santé doit être revue. Car il ne s'agit pas de se laisser abuser par le plus petit symptôme. L'attention doit être portée à la prescription scripturaire et non aux signes de la pathologie. L'esprit ne doit pas appliquer aux symptômes les critères de la reconnaissance naturelle, comme « [la] femme [qui dès qu'elle sent] une douleur au ventre pou qu'elle découvre une grosseur au sein […] pense tout de suite à un géant » (Maasbach 1994 : 58). L'imagination ne doit donc pas dégénérer vers le penchant naturel, sinon l'équation est vite résolue : « Si vous cherchez les symptômes, vous les trouverez. Si vous n'y pensez pas, ils disparaîtront » (Maasbach 1994 : 31).

Mais comment opèrent les auxiliaires sanitaires pentecôtistes pour faire émerger l'acte de vouloir chez ceux qui les écoutent ? C'est à la rhétorique qu'ont recours les officiants de cette confession de la globalisation ; au langage. Or : « Le langage est un art […] art du discours et de la persuasion » (Beaude 2003 : 158). Pour le sémioticien U. Ecco, cette rhétorique est loin d'être cet art longtemps décrié. Bien au contraire, il la décrit :

> Comme [étant] une technique de la persuasion […] Une technique de la persuasion a été élaborée et étudiée parce qu'il n'y a pas beaucoup de choses sur lesquelles on puisse convaincre son interlocuteur par des raisonnements apodictiques (Ecco 2006 : 54).

Peut-on donc considérer, avec lui-même, qu'elle serait la condition et le produit du succès des miracles observés lors des rassemblements de ces protestants de l'émotionalité ? Surtout dans un monde qui, selon lui, « est plein de gens qui croient à des choses injustes et fausses » (Ecco 2006 : 271) ; un monde « [d'] hommes et [de] femmes « qui croient en tout », comme le relève l'anthropologue G. Bibeau (2006 : 204).

3. La rhétorique des officiants

> Nos corps sont l'œuvre de ses mains. Nous pouvons donc leur donner l'ordre de fonctionner convenablement : Dieu a crée nos corps afin qu'il marche correctement, et quand il arrive une anomalie, que ce soit dans notre propre corps ou dans celui d'un autre, nous devons commander à nos corps de rentrer dans l'ordre établi par Dieu (Lewis 1988 : 76).

Rapportant un cas de remise en place de l'utérus d'une femme gestante, l'auteure de ce propos entend rappeler le puissant rôle de la parole dans l'acte thérapeutique médico-religieux. La parole a le pouvoir sur la matière. Cette accession à la guérison que nous pourrions croire ne pas être libérée de l'approche religieuse et donc du surnaturelle ne le serait pas tant que cela quand le déploiement de l'acte médical, lui-même, ne s'exonère pas de cette dimension thaumaturgique. En effet, le médecin qu'entendait le philosophe Alain ne se déclarait-il pas

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

thaumaturge *malgré lui* (Alain TM : 55) ? Une thaumaturgie qui l'absorbait et qui ne lui était pas très bon, mais qui l'était pour le malade. La médecine techno-scientifique de ce 21ème siècle ne serait pas expurgée de l'élément religieux, ce que disent les sociologues de ce champ : « Dans la médecine occidentale aussi, on peut noter des rémanences d'aspects religieux » (Adam, Herzlich 2007 : 54). Quoiqu'il en soit, les thaumaturges du mouvement de pentecôte se caractérisent par leurs audaces curativo-discursives mais aussi par leur « pouvoir linguistique » (Schlesser-Gamelin 1999 : 106) :

> J'ai appliqué ma main, le malade a prié et, a sa grande surprise, sa tumeur s'est dissoute sous ses yeux (Meunier 2007b : 30).
>
> Peut-être souffrez-vous d'une tumeur, peut-être les médecins ne vous ont-ils pas donné plus de six mois à vivre, peut-être vous êtes sourd ou aveugle. Vous avez frappé à la bonne porte (Meunier 2007b : 30).
>
> Vous connaissez Mme [N..], ancienne de notre église et membre éminent de la congrégation. Tous, vous savez qu'une attaque cérébrale l'avait laissée paralysée, et que *la médecine des hommes ne lui prédisait plus que quelques semaines à respirer l'air d'ici-bas* [souligné par nous]. Celui qui est tout ce qui est en a décidé autrement. Vous l'avez vu marcher, alors que son traitement n'est pas encore terminé (Miano 2006 : 182).
>
> « Le Seigneur vient à votre rencontre, le Seigneur est là ! ». lance le pasteur dans un long râle. Aussitôt, des cannes anglaises sont brandies au milieu de la foule. « Alléluia ! » Plus loin, un fauteuil roulant. « Alléluia ! » Un homme, soutenu par deux proches, s'avance vers l'estrade en boitillant. « Lâchez-le, laissez-le marcher tout seul », demande un responsable chargé de recueillir les témoignages des miraculés. Des cris d'encouragement accompagnent l'âme sauvée qui s'approche du greffier de Deeper Life. Sur un formulaire, ce dernier porte le nom, l'âge et la pathologie des paralysés qui marchent, aveugles qui voient, sourds qui entendent, fous qui ont recouvré la raison. D'autres sont censés démasquer les supercheries (Meunier 2007a : 26).

À la manière de J.-R. Armogathe (2008 : 46) étudiant *les traits spécifiques de la rhétorique de la chaire*, nous nous sommes intéressé à cette rhétorique thérapeutique pentecôtiste à partir de la lecture et l'écoute de nombreux sermons ; de l'analyse de manuels sur la santé écrits par les pasteurs-chamanes, sans pour autant ignorer « la syntaxe des gestes et une pragmatique du visage » (Kibédi Varga 2008 : 73) dans le but d'apprécier « la technique de la mise en œuvre des moyens d'expression du langage » (Armogathe 2008 : 46). Car la rhétorique et le langage sont au service de la religion dialectise M. Onfray (2009 : 21), et le sont particulièrement dans cette confession.

S'agissant des récits de guérison, dans l'espace latino-américain, le politologue A. Corten évoque une machine narrative, à nos yeux universelle, qu'il décrit ainsi :

> Une véritable machine narrative à succès est à l'œuvre. On trouve dans cette machine des opérations semblables à celles relevées par Eco dans les romans de la série 007 de Fleming. Quatre opérations sont étudiées ici : la simplification des étapes narratives, la polarisation des axes sémantiques, l'isotopie dans la répétition et la fascination du motif figuratif de la transformation totale. Ces opérations rendent

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

> compte du succès de cette machine narrative. Celui-ci s'explique aussi par la place que le discours sur la « guérison divine » occupe dans la circulation discursive (Corten 1998 : 60).

Cette « rhétorique naît donc de la contestation » (Gardes-Tamine 2002 : 14). En effet, elle fustige une médecine qui ne prend pas en charge la personne humaine, mais qui serait plus soucieuse des ses propres progrès. Elle cherche à « obtenir l'adhésion du public » (Gardes-Tamine 2002 : 16), à le séduire. « Il [convient] donc de frapper les cœurs et les esprits, de persuader et de convaincre. Il faut s'adresser à l'imagination et à la partie sensible de l'être humain » (Gardes-Tamine 2002 : 16) Elle « tend [par ailleurs] à obtenir l'accord et ne peut apprécier des exordes qui suscitent le désaccord » (Ecco 2006 : 57). Si bien que la machinerie narrative remplit sa fonction de condition de déclenchement de l'acte de guérison, en ayant pris soin de manœuvrer les esprits et la doctrine. Alors la puissance d'efforts du curateur trouve son accomplissement dans l'acceptation de sa geste soignante.

En outre, on ne peut pas non plus nier la « violence verbale » inhérente à cette technique de communication. Une violence qui habite les discours des prêcheurs pentecôtistes. Il s'agit de triompher des résistances, de convaincre de l'adversité qui s'est établie dans l'être du fidèle ; adversité qui n'est que l'œuvre de l'adversaire du dieu-thaumaturge : Satan le diable : la maladie est son œuvre, affirment des ténors du mouvement (Yonggi Cho 1995 : 13 ; Maasbach 1994 : 28). Mais la violence est admise par ceux et celles qui en sont les destinataires. Pourquoi ? Parce que selon la recherche psychosociologique de G. Le Bon :

> Les foules ne raisonnent pas, qu'elles admettent ou rejettent les idées en bloc ; ne supportent ni discussion, ni contradiction, et que les suggestions agissant sur elles envahissent entièrement le champ de leur entendement et tendent aussitôt à se transformer en actes. Nous avons montré que les foules convenablement suggestionnées sont prêtes à se sacrifier pour l'idéal qui leur a été suggéré. Nous avons vu aussi qu'elles ne connaissent que les sentiments violents et extrêmes, que, chez elles, la sympathie devient vite adoration, et qu'à peine née l'antipathie se transforme en haine. Ces indications générales permettent déjà de pressentir la nature de leurs convictions (Le Bon PF : 46).

La rhétorique thérapeutique qui relève de cette phénoménalité linguistique, serait davantage de nature doxique que rationnelle. Tout un montage linguistique participe à cette restauration des âmes en souffrance ; montage dans lequel : *dire c'est faire*. En effet, le pasteur quand il énonce le surgissement du miracle s'attend à ce qu'il s'opère. Il est l'auxiliaire du dieu-thaumaturge qui le charge de cet événement surnaturel. Leurs énoncés sont, tout simplement, ce que l'anthropologue F. Laplantine appelle des « énoncés performatifs […] c'est-à-dire des énoncés qui, loin de constater une réalité préexistante, de la "représenter", produisent eux-mêmes une réalité inédite » (Laplantine 2007 : 177). Toutefois, « faut-il [alors] regretter que ce ne soit jamais la raison qui guide les foules ? » (Le Bon PF : 71). Les ressorts de la volition de cette dernière seraient cassés d'après les explications de Gustave Le Bon :

> La foule est un troupeau servile qui ne saurait jamais se passer de maître. Le meneur a d'abord été le plus souvent un mené. Il a lui-même été hypnotisé par l'idée dont il est ensuite devenu l'apôtre. Elle l'a envahi au point que tout disparaît en

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

> dehors d'elle, et que toute opinion contraire lui parait erreur et superstition […] Les meneurs ne sont pas le plus souvent des hommes de pensée, mais des hommes d'action. Ils sont peu clairvoyants, et ne pourraient l'être, la clairvoyance conduisant généralement au doute et à l'inaction. […] Quelque absurde que puisse être l'idée qu'ils défendent ou le but qu'ils poursuivent, tout raisonnement s'émousse contre leur conviction. Le mépris et les persécutions ne les touchent pas, ou ne font que les exciter davantage. Intérêt personnel, famille, tout est sacrifié. L'instinct de la conservation lui-même est annulé chez eux, au point que la seule récompense qu'ils sollicitent souvent est de devenir des martyrs. L'intensité de leur foi donne à leurs paroles une grande puissance suggestive. La multitude est toujours prête à écouter l'homme doué de volonté forte qui sait s'imposer à elle. Les hommes réunis en foule perdent toute volonté et se tournent d'instinct vers qui en possède une (Le Bon PF : 73).

D'où les procédés utilisés face à la désespérance de cette foule, parmi ceux-ci ce que Corten appelle le processus de « phagocytation du discours médical » (Corten 1998 : 61) ; processus qui, selon lui, serait très peu étudié. Le réalisme de la situation l'autorise à dire :

> Que le premier procédé de simplification est l'expansion de la dimension configurationnelle, énonciative et interactive. Celle-ci doit dilater et animer le désir du destinataire […] Le second procédé de simplification narrative à l'oeuvre est la dramatisation. Les besoins de la narration et, en particulier, d'une narration qui se déroule dans un temps bref obligent à une mise en forme du temps. Pour pouvoir aboutir à un dénouement du type du « miracle », il faut d'une part partir d'un état initial désespéré. En général, les récits sont construits sur le modèle suivant : malgré les tentatives de solutions (opérations chirurgicales, traitements rigoureux etc.), le mal qui dure déjà depuis longtemps (dramatisation 10, 20, 30 ans !) continue. C'est le « fundo do poso » (fond du baril) (l'expression même est très courante ; parfois, on a désespoir, envie de mourir, tentative de suicide, etc.) (Corten 1998 : 62–63).

Ainsi se pose le problème épistémologique lié à cette modalité communicationnelle : « le lien logique entre persuasion et validité » (Danblon 2009 : 9). E. Danblon a réfléchi sur [C]e *paradoxe de la preuve en rhétorique* (Danblon 2009 : 9–19). Selon la chercheuse belge, « aujourd'hui encore, on sait combien pèse la censure que Platon a fait porter sur la rhétorique naissante en stigmatisant, au sein de cette pratique, tout ce qui pouvait relever de l'intuition et de l'émotion comme symbole de l'irrationnel » (Danblon 2009 : 15). Certes, on ne peut nier la dimension intuitive de cette médecine pentecôtiste qui par exemple insiste sur la dimension sociale (communautaire) de la vie de ses adeptes. Une caractéristique n'échappe pas aujourd'hui aux sociologues de la médecine, conscients de ce qu'E. Morin appelle : « Un besoin vital d'attachement, [de] dévouement à un "nous" » (Morin 2010 : 68), « [cette quête] d'un peu chaleur humaine » (Lado 2008 : 67) en vue d'un mieux-être. Or que dit la recherche en sociologie de la médecine ? Elle stipule : « Que le soutien social exerce un impact sur différents aspects de l'état de santé » (Adam, Herzlich 2007 : 54). Elle mentionne aussi parmi les facteurs mélioratifs : la pratique d'une religion. D'où cette propension de cette religion thérapeutique « à [vouloir] guérir les laissés pour compte de la médecine moderne » (Martin 2009 : 107). Ces derniers trouvent cette amélioration de leur état et ne s'en portent pas plus mal, réduisant du coup les dépenses de santé publique. « Avant tout, le pasteur pentecôtiste [n'] est-[il pas] un personnage investi d'un certain nombre de dons charismatiques et les

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

fidèles [n'] ont-[ils pas] notamment la possibilité de recourir à lui dans des situations de désordre biologique […] L'intervention du pasteur [ne] permet-[il pas] la résolution de cas pathologiques graves, voire irrémédiables ? » (Pédron 1995 : 81, 82). Ne sont-ils pas mis en demeure de fournir des résultats ? Eux qui possèdent « la légitimité et l'autorité morale » (Meyer 2004 : 8), ainsi que le savoir-faire consistant à « annuler toute problématisation que peut toujours effectuer l'auditoire » (Meyer 2004 : 36), pour faire entendre la vérité de cette rhétorique thérapeutique.

Les résultats que l'on observe viennent contredire les détracteurs de cette médecine religieuse qui, quoiqu'approximative, réhabilite les contemporains *fatigués d'être soi*, au où l'entend le sociologue A. Erhenberg (2008). Pour E. Danblon (2009 : 16), c'est la preuve de la fonctionnalité de l'intuition humaine. De plus, pour l'historien de la philosophie G. Romeyer-Dherbey, la rhétorique, selon Gorgias, « agit comme la poésie ; elle est tromperie justifiée. Elle engendre l'émotion dans l'âme de celui qui écoute ; dès lors elle est capable de persuader, c'est-à-dire de "conduire les âmes" dans le sens meilleur » (Romeyer-Dherbey 2010 : 63). Ce qui est certain, c'est que le système perceptif ne peut donc faire oublier ce principe psychosociologique qu'a exposé G. Le Bon :

> Les foules ont toujours subi l'influence des illusions. C'est aux créateurs d'illusions qu'elles ont élevé le plus de temples, de statues et d'autels. Illusions religieuses jadis, illusions philosophiques et sociales aujourd'hui, on retrouve toujours ces formidables souveraines à la tête de toutes les civilisations qui ont successivement fleuri sur notre planète (Le Bon PF : 68).

De plus, ce principe n'abolit pas la toute puissante raison, mais met en lumière « l'épuisement des prétentions totalisantes d'une raison [médicale] unique » (Vattimo 1998 : 42). La santé (le salut) se déclinerait sous d'autres modalités, ce qui n'échappe pas à certaines institutions telles que celles impliquées dans la prévention et la promotion de la santé[4].

4. Le *salut* logothérapique

L'idée du soin par le discours ne date pas d'aujourd'hui. Le Sophiste Gorgias soutenait la puissance de son art dans l'obtention de la rémission des malades. Selon le philosophe des deux techniques médicale et médico-linguistique, la seconde surpasserait la première. Il reconnaît une certaine supériorité de la parole dans l'efficacité de la guérison, puisqu'il est parvenu à des résultats contrairement aux véritables techniciens de l'art médicinal.

> J'ai souvent accompagné mon frère et d'autres médecins chez quelqu'un de leurs malades qui refusait de boire une potion ou de se laisser amputer ou cautériser par le médecin. Or tandis que celui-ci n'arrivait pas à les persuader, je l'ai fait, moi, sans autre art que la rhétorique. Qu'un orateur et un médecin se rendent dans la ville que tu voudras, s'il faut discuter dans l'assemblée du peuple ou dans quelque autre

[4] En France, l'Institut National de Prévention et d'Éducation pour la Santé vient de faire paraître un numéro spécial sur la question : *Quels liens entre religieux et santé ?*, « La santé de l'homme », n° 406, mars-avril 2010.

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

> réunion pour décider lequel des deux doit être élu comme médecin, j'affirme que le médecin ne comptera pour rien et que l'orateur sera préféré, s'il le veut. Et quel que soit l'artisan avec lequel il sera en concurrence, l'orateur se fera choisir préférablement à tout autre ; car il n'est pas de sujet sur lequel l'homme habile à parler ne parle devant la foule d'une manière plus persuasive que n'importe quel artisan […] Telle est la puissance et la nature de la rhétorique (Platon G : 456b–457c).

Il faut entendre par salut : la santé ; étant entendue que par leurs agirs les thérapeutes spirituels font prendre conscience de la « proximité du *sain* et du *saint* » (Laplantine 2007 : 209). La santé est donc obtenue par la parole (du pasteur) /la *P*arole (de Dieu), par l'imposition des mains lors de ces mises en scène où se manifeste de l'effervescence religieuse. Or pour la psychologie, « ces moments d'effervescence [religieuse] entraînent facilement des effets de transe collective et de suggestion très forte avec les résultats que l'on peut en attendre» (Jeanne-Julien 2010 : 20).

Loin d'être sans fondements, l'art médicinal pentecôtiste se nourrit de toutes les critiques que peuvent faire les médecins et les malades de la médecine. Ainsi certaines déclarations sont ressenties comme de solides arguments en faveur de leurs pratiques. A travers celles-ci, la raison médicale et l'intuition médicinale s'opposent en tant que modalités de connaissance de la personne malade. L'une des personnalités de la médecine scientifique étasunienne fit une déclaration que ne manquèrent pas d'explorer les penseurs de cette confession. Pour cette figure médicale :

> Tout médecin qui manque de foi en l'Être suprême n'a pas le droit de pratiquer la médecine. Le médecin qui entre dans la chambre d'un malade n'entre pas seul. Il peut soigner la personne souffrante avec des les instruments de la médecine scientifique. Sa foi en une puissance supérieure fait le reste. Montrez-moi le docteur qui nie l'existence de l'Être suprême et je lui dirai qu'il n'a pas le droit de pratiquer l'art de guérir….Nos facultés de médecine font un magnifique travail en enseignant le fondement de la médecine scientifique, toutefois, je crains que la concentration sur les sciences de base ne soit si grande que l'enseignement des valeurs spirituelles en est presque négligée (Kuhlman s.a. : 14).

Les déductions critiques des pentecôtistes leur fournissent aussi les matériaux pour bâtir leurs savoir-faire. Le fait que la technique se substitue à la spiritualité justifie l'intervention de ces thérapeutes auprès de l'homme malade de la civilisation ; d'autant que « les causes des maladies qui touchent l'âme peuvent aussi être à l'origine de maladies physiques » (Yonggi Cho 2002 : 34). L'expérience scientifique ne suffit pas dans ce cas ; l'expérience spirituelle, elle, est intégrative et sans limites. En vertu des différentes postures, on relève que certains de ces thérapeutes entendent partager la tâche avec des soignants labellisés, d'autres pas. Ces derniers risquent de tomber sous les coups de la sanction que prévoit Platon : « Qui use mal [de la rhétorique] mérite la réprobation, l'exil et la mort » (Platon G).

Quoiqu'il en soit, le *logos* pentecôtiste vient signifier toute la réalité profonde, ainsi que la signifiance, de la maladie. Précisément, il est propre à nous faire sentir que la médecine moderne se trompe sur ce qu'elle est. La connaissance objective qu'en a fait la philosophe Cl. Marin l'autorise à dire : « Que la maladie modifie

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

radicalement le rapport à soi et aux autres, parce qu'elle peut remettre en cause tous les pôles de l'identité » (Marin 2008 : 41–50).

5. Conclusion

Selon E. Morin, nos contemporains sont en quête de « demandes de qualité de la vie et de convivialité, jointes aux soucis de santé » (Morin 2002a : 58). Les communautés pentecôtistes satisferaient ces demandes. Elles participent, de part leur existence, à la création de réseaux sociaux dont on connaît leur impact sur la santé : ils améliorent celle-ci, déclare le politologue et spécialiste de la cohésion sociale dans les sociétés modernes R. Putnam.

Qui plus est, la mondialisation qui, pour la géographe C. Ghorra-Gobin (2006 : 16) se traduit par une déterritorialisation de la culture et du coup du [religieux], facilite l'expansion du mouvement ; le pentecôtisme est donc le produit de cette seconde mondialisation. Ce rapport de signification entre ces deux mouvements : religieux et géographique se comprend par l'homogénéité des pratiques sanitaires dans cette confession ; pratiques qui sont loin d'être accidentelles et qui ébranlent la perception rationnelle de certains esprits. En effet, les esprits modernes sont familiers d'une démarche qui a pour fondement essentiel la raison raisonnante. Or tel n'et pas le cas de la médecine que pratiquent les pasteurs-chamanes du mouvement. D'ailleurs, les récents travaux de la recherche biomédicale semblent donner raison à ces thérapeutes. Car tout un courant de la médecine donne une nouvelle interprétation de la santé qui n'implique pas les catégories traditionnelles, et accréditerait la médecine intuitive pentecôtiste. Cette nouvelle médecine se base :

– sur l'épigénétique et conteste la matérialité du dogme du tout-gène ;
– sur l'influence des hormones ;
– ainsi que sur l'immunologie.

Ainsi, selon le biologiste J. de Rosnay (2010 : 56), grâce à la connaissance de l'écheveau des interactions épigénétiques, on connaît les clés fondamentales pour maintenir l'homéostasie à un niveau de santé optimal. « Il s'agit de cinq comportements interdépendants : la nutrition, l'exercice modéré, le management du stress, l'entretien d'un réseau familial et social et le plaisir. Chacun stimule dans le corps des molécules qui agissent sur la modulation de l'expression des gènes ».

Certes rien ne naît au hasard, car pour le politologue canadien G. Bibeau :

> Les hommes et les femmes « qui croient en tout » sont de moins en moins réfractaires au mélange, au brassage et au métissage, ce qui les rend particulièrement inventifs en matière de religion et de ritualité. La prolifération du souci de soi, l'idéologie du mieux-être et l'utopie de la santé parfaite paraissent en effet indissociables d'une remontée de la religiosité, de la recherche du lien social, de préférence dans de petits groupes, et d'une harmonie avec les rythmes fondamentaux de l'univers. La nouvelle mouvance thérapeutico-spirituelle participe de plus, les études l'ont montré, de la mode de l'écologisation des conduites et de la spiritualisation de l'expérience personnelle. Les divers groupements thérapeutico-spirituels disciplinent les personnes, hygiénisent les cités, moralisent les comportements et réconcilient les personnes avec le travail, avec la société et avec la planète Terre, dans une sorte de néo-puritanisme du corps, de l'esprit et de la nature.

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

> Il n'y a pas aujourd'hui moins de morale mais il y en a plus ; elle est aussi sans doute plus insidieuse et plus invasive qu'elle ne l'a jamais été, portée qu'elle est par de multiples instances normalisatrices et s'infiltrant au plus profond de l'intimité des personnes(Bibeau 2006 : 204).

Quoiqu'il en soit, la démarche thérapeutique de ces spécialistes de médecine religieuse interpelle les hommes et les femmes de la modernité qui se sentent humiliés par la maladie, au sens où l'entendait Alain (DM : 182). Cependant, l'exigence d'une recherche philosophique authentique sur la question donne à reconnaître que bien des philosophes ont réfléchi sur la question de l'intervention supra-naturelle dans la maladie. Ainsi Rousseau affirme : « Que toute maladie vient de Dieu » (Rousseau 1992 : 32). Et le philosophe des Lumières d'ajouter : « Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin ? » (Rousseau 1992 : 32). Une position éthique qui croise deux dimensions de la réalité : la naturelle et la supra-naturelle. Certes, tel n'est pas le cas de certaines tendances pentecôtistes qui restent convaincues que seule l'intervention de l'Altérité permet de rétablir le dysfonctionnement du corps et de la psyché. Quant au philosophe J. Locke, quoique médecin, il était « le premier à conseiller de ne pas recourir trop vite à la médecine et aux médecins ». Et le penseur anglais tout en ne croyant pas aux miracles en relevait le caractère supra-naturelle : « Une opération sensible, que le Spectateur regarde comme Divine, parce qu'elle est au-dessus de sa portée contraire même, à ce qu'il croit, aux Lois établies de la Nature » (Locke DM : 3). Pour autant, le miracle quand il est « considéré à la loupe [ne] risque[-t-il pas] toujours [être] contesté » (Alain M : 182), comme l'estimait Alain en son temps ?

Bibliographie[5]

Ouvrages

Abgrall 1998 : J.-M. Abgrall, *Les charlatans de la santé*, Paris, Editions Payot & Rivages.

Adam, Herzlich 2007 : Ph. Adam, Cl. Herzlich, *Sociologie de la maladie et de la médecine*, Paris, A. Colin.

Berger 2001 : P.L. Berger (sous la dir. de), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard.

Bergson 1946 : H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF.

Castoriadis 1975 : C. Castoriadis, *Le nouvel imaginaire de la société*, Paris, Editions du Seuil.

Cox 1995 : H. Cox, *Le retour de Dieu/Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer.

Ecco 2006 : U. Ecco, *À reculons comme une écrevisse*, Paris, Grasset.

Erhneberg 1998 : A. Erhneberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, O. Jacob.

Gardes-Tamine 2002 : J. Gardes-Tamine, *La rhétorique*, Paris, A. Colin.

Kepel 2001 : G. Kepel, *La revanche de Dieu*, Paris, Seuil.

*Kuhlman s.a.: K. Kuhlman, *Je crois aux miracles*, Pibrac, Éditions Oméga international.

Laplantine 2007 : F. Laplantine, *Ethnopsychiatrie psychanalytique*, Paris, Beauchesne.

*Lewis 1988 : J. Lewis, *Domine au milieu de tes ennemis*, trad. De l'Anglais, Hosanna.

[5] Dans la bibliographie, l'astérisque signale la littérature du mouvement de Pentecôte.

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

*Maasbach 1994 : J. Maasbach, *Comment recevoir la guérison de Dieu ?*, Apeldoornselaan/La Haye, Maison d'Editions Gazon.
Meyer 2004 : M. Meyer, *La rhétorique*, Que sais-je ?, Paris, PUF.
Miano 2006 : L. Miano, *Contours du jour qui vient*, Paris, Plon.
Morin 2002a : E. Morin, *Pour une politique de civilisation*, Paris, Arléa.
*Prince 1997 : D. Prince, *Le flacon de médicament de Dieu*, trad. De l'Anglais, DPM International.
Rousseau 1992 : J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Gallimard.
Sartre 1996 : J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.
Touraine, Khosrokhavar 2000: A. Touraine, F. Khosrokhavar, *La recherche de soi*, Paris, Fayard.
*Yonggi Cho 2002 : D. Yonggi Cho, *Comment puis-je être guéri* ?, trad. de l'anglais, Editions Ministères Multilingues, Québec.
*Yonggi Cho 1995 : D. Yonggi Cho, *Le chrétien face à la maladie*, trad. de l'anglais, Floride, Vida.
*Yonggi Cho 1985 : D. Yonggi Cho, *La quatrième dimension*, trad. de l'anglais, Deerfield, Floride.

Revues

Armogathe 2008 : J.-R. Armogathe, *Plaire, instruire et édifier : les traits spécifiques de la rhétorique de la chaire*, in « Littérature », n° 149, p. 45–55.
Beaude 2003 : P.-M. Beaude, *Rhétorique, esthétique littéraire et théologie : Dialogue avec Marcel Viau*, in « Laval théologique et philosophique », vol. 59, n° 1, p. 158.
Bibeau 2006 : G. Bibeau, *Les églises noires de Montréal : une voie vers la citoyenneté ?*, in « Anthropologie et Sociétés », vol. 30, n° 1, p. 202–211.
*Boulagnon 1985 : A. Boulagnon, *La sinistrose*, in « Pentecôte », janvier, n° 1, p. 4–6.
Charentenay 2008 : P. de Charentenay, *Les religions au cœur de nos sociétés*, in « Études », n° 4093, septembre, p. 153–163.
Corten 2010: A. Corten, *Une religion de l'émotion*, in « Manière de voir/Le monde diplomatique », n° 113, octobre–septembre, p. 46–49.
Corten 2001 : A. Corten, *Explosion des pentecôtismes africains et latino-américains*, in « Le Monde diplomatique », n° 573, décembre, p. 23.
Corten 1998 : A. Corten, *Miracles en Amérique latine*, in « Mots », juin, n° 55, p. 60–73.
Couvelaire 2007 : L. Couvelaire, *Protestants français : les évangélistes à l'offensive*, in « NouvelObs », février.
Cyrulnik 2009 : B. Cyrulnik, *Les chemins du bonheur sont toujours possibles*, in « Pèlerin », n° 6583, 29 janvier, p. 43.
Danblon 2009 : E. Danblon, *Sur le paradoxe de la preuve en rhétorique*, in « Communications », n° 84, p. 9–19.
*D.R.S. 1984 : *La religion chrétienne : quatre grands miracles*, in « Pentecôte », novembre, n° 11, p. 4–5.
Gauchet 1998 : M. Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Paris, Le Débat / Gallimard.
**Guérie* : *Guérie de toute envie de destruction*, in « Pentecôte », octobre 1998, n° 10, p. 4.
Ghorra-Gobin 2006 : C. Ghorra-Gobin, *Universalité du multiculturalisme à l'heure de la mondialisation*, in « Géographie et cultures », n° 58, p. 5–18.
Guillebaud 2008 : J.-Cl. Guillebaud, *La mondialisation du religieux*, in « Études », n° 4095, novembre, p. 473–483.
Habermas 2008 : J. Habermas, *Qu'est-ce qu'une société post-séculière*, in « Le débat », n° 152, novembre–décembre, p. 4–15.

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

Hollenweger 1970 : W. Hollenweger, *Redécouvrir le Pentecôtisme*, in « Communion », n° 1, p. 75–78.
Jeanne-Julien 2010 : P. Jeanne-Julien, *Miracle ou thérapie ?*, in « Hypnose », n° 16, février–mars–avril, p. 18–27.
Kibédi Varga 2008 : A. Kibédi Varga, *La rhétorique et les autres*, in « Littérature », n°149, p. 73–82.
« La santé de l'homme », n° 406, mars–avril 2010.
Lado 2008 : L. Lado, *Les enjeux du pentecôtisme africain*, in « Études », n° 4091, juillet–août, p. 67.
*Leblond 1996 : A. Leblond, *La guérison : le pain des enfants*, in « Pentecôte », octobre, n° 10, p. 25.
*« Le Semeur », journal du Centre d'Accueil Universel de Paris, édition n° 13, p. 8.
« Libération », 23 août 2010, p. 12.
Maffesoli 2007 : M. Maffesoli, *Le réenchantement du monde*, Paris, La Table Ronde.
Martin 2009 : D. Martin, *Le don des langues*, in « Le débat », n° 155, mai–août, p. 102–111.
Marin 2008 : Cl. Marin, *Violences de la maladie*, in « Études », n° 4091–4092, juillet–août, p. 41–50.
Meunier 2007a : M. Meunier, *Miracle à Kaduna*, in « La Revue pour l'intelligence du monde », janvier–février, p. 22–28.
Meunier 2007b : M. Meunier, *J'ai appliqué ma main, la tumeur s'est dissoute*, in « La Revue pour l'intelligence du monde », janvier–février, p. 30.
Morin 2002b : E. Morin, *L'homme générique vers la société-monde*, in « Cultures en mouvement », n° 44, février, p. 16.
Morin 2010 : E. Morin, *Nous sommes devenus des orphelins du cosmos*, in « Le Monde », hors-série, p. 68.
« L'intelligence du monde », janvier–février 2007, p. 29–31.
Onfray 2009 : M. Onfray, *Les religions se nourrissent de la pulsion de mort*, in « Marianne », n° 643, 15–21 août, p. 21–23.
Romeyer-Dherbey 2010 : G. Romeyer-Dherbey, *Gorgias et l'art de la rhétorique: charmer, est-ce tromper?*, in « Le Magazine littéraire », n° 499, juillet–août, p. 62–63.
Rosnay 2010 : J. de Rosnay, *Intégrer la complexité est la clé du progrès*, in « Clés », novembre, p. 53–57.
*Pinguet 1996 : A. Pinguet, *Renouvellement total*, in « Pentecôte », octobre, n° 10, p. 5.
Putnam 1996: R. Putnam, *C'et grâce aux liens sociaux que notre niveau de richesse et notre santé s'améliorent*, in « Enjeux », n° 215.
Pédron 1995 : S. Pédron, *Pentecôtisme, pratiques thérapeutiques et rapport à la maladie*, in « L'Ethnographie », 91, 2, p. 77–94.
Schlesser-Gamelin 1999 : L. Schlesser-Gamelin, *Le langage des sectes*, Paris, Editions Salvator.
Tonda 2006 : J. Tonda, *Économie religieuse du pentecôtisme en Afrique*, in « La pensée », n° 348, p. 81–94.
Tshitenge Lubabu 2007 : M.K. Tshitenge Lubabu, *Cinq cent millions d'âmes*, in « La Revue pour l'intelligence du monde », janvier–février, p. 21.
Van Eersel 2003 : P. Van Eersel, *Notre corps est-il naturellement religieux* , in « Nouvelles Clés », n° 23, automne, p. 14–19.
Vattimo 1998 : G. Vattimo, *Perdons-nous la raison ?*, in « Le Nouvel Observateur », hors série n° 32, p. 40–42.

Sources électroniques

Alain DM : Alain, *Deux morts*, in « Esquisses de l'homme », http://www.uqac.ca/ Classiques_des_ sciences_sociales/ p. 182.

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)

Alain M : Alain, *Du miracle*, in « Vigiles de l'esprit », http://www.uqac.ca/Classiques_des_ sciences_sociales/215 p.
Alain TM : Alain, *Thaumaturgie et médecine*, in « Esquisses de l'homme », http://www.uqac.ca/ Classiques_des_sciences_sociales/201 p.
Locke DM : J. Locke, *Discours sur les Miracles*, http://un2sg4.unige.ch/athena/p. 2–7.
Platon G : Platon, *Le Gorgias*, http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/456b–457c.
Le Bon PF : G. Le Bon, *Psychologie des foules* (1895), Paris, Alcan, 1905, http://www.uqac.uquebec. ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.
Vargas Llosa FRN : M. Vargas Llosa, *La France connaît un repli nationaliste*, http://fredericjoignot.blog.lemonde.fr/2010/10/07/mario-vargas-llosa-prix-nobel-de-litterature-2010-entretien-réalisé-après-le-non-à-la-constitution-européenne-la-France-dit-il-connaît-un-repli-nationaliste/.

Rhetoric of the therapeutic discourse in Pentecostal thaumaturgy

Observing the prodigious growth of Pentecostalism religion**,** one may assert that A. Malraux's prophesy is being accomplished. Indeed, the French cultural minister and writer prophesized that the 21st century would have been religious or not. Religious sociologists confirm the religious character of our century. Meanwhile scientists are not able to characterize this epoch: is it post, up-modern, ultramodern, or hyper-modern? In this paper, we'll deal with the medicinal aspects of this confession; precisely we argue that the pastors as healers are using persuasive discourses to reach their goal: restoring people to their health – what appears to many observers as manipulation. Nevertheless the theatrical aspects of their rhetoric, their discursive performance – based upon the bible which is considered as a medical handbook dealing with Jesus thaumaturgy –, order a profound analysis. We posit that their healing success is based upon their oratorical talent. Consequently, if we analyze their practices of expression, we'll be able to explain what is beyond this universal healing success, within Western and Southern societies.

Université des Antilles-Guyane
Martinique

BDD-A954 © 2010 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:19:59 UTC)