



Efficacité symbolique et dressage de corps chez les pentecôtistes en Romandie : Le cas de Church for the Nations à Genève

Batibonak Sariette¹

Doctorante à l'Université Aix-Marseille. Ses recherches portent sur les pentecôtismes, la sorcellerie et l'intimité au Cameroun.

sbatibonak@yahoo.fr



Résumé:

L'anthropologie visuelle de la religion marque une différence entre les techniques et les rituels. Dans ce domaine, il est devenu possible d'étudier la socio-psycho-biologie des faits religieux. Ces « modes somatiques d'attention » transitent par le corps pendant une cérémonie culturelle au cours de laquelle les participants sont conviés à utiliser diverses postures et techniques de déplacement. Le corps, outil expérimental, constitue alors le locus central des mécanismes de mise en émotion qui prépare les fidèles à incorporer un nouvel ethos. Cette réflexion ausculte la transmission de ces pratiques par les langages non-verbaux et le « dressage du corps » dans ce « corps-église ».

Mots-clés: Dressage de corps, Cultes Pentecôtistes, Assimilation

Summary:

The visual anthropology of religion clearly differentiates between techniques and rituals. The study of religious facts from a socio-psycho-biological perspective is now possible in this field. These "somatic modes of attention" are transmitted through the body during a worship ceremony, where the participants are called upon to use various body positions and movement techniques. Hence the body, as an experiential tool, now appears as the central locus of mechanisms for emotion that prepares the followers to incorporate a new ethos. This point of view auscultates the transmission of these practices through non-verbal language and "the training of the body" in this "body-church".

Keywords: Embodiment, Pentecostal Services, Assimilation

Introduction

De nouveaux mouvements ont fait leur apparition dans la scène religieuse depuis le début du XX^{ème} siècle, marquant ainsi l'histoire des religions, et en particulier, l'histoire du christianisme, par divers phénomènes tels que l'effervescence pentecôtiste (CORTEN, 2003 ; SOARES, 2009). Cette évolution donne matière à réflexion. YANNICK Fer (2005) remarque que la croissance des groupes charismatiques est étroitement liée à la multiplicité de leurs rites, pratiques et représentations religieuses en mesure d'être perçus comme un « fait social total ».

En anthropologie religieuse, les représentations peuvent être des genres de croyances. Selon MOSCOVICI (1961), ce sont des formes de savoir naïf ou naturel en vue d'organiser les conduites. Chaque culture est et a une symbolique. D'après LÉVI-STRAUSS (1950 : p. XIX),

toute culture peut être considéré comme un ensemble de système symbolique au premier rang desquels le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion. Vue sous cet angle, la religion renvoie à l'univers symbolique d'un groupe social.

L'ethnologie descriptive et l'anthropologie visuelle de la religion marquent une différence entre les techniques et les rituels. Selon la division traditionnelle, les techniques, en tant que modes d'apprentissage, diffèrent des rites. En effet, les techniques, au sens de l'art platonicien du terme, induisent des gestes utiles à la vie (PLATON, Protagoras, 320d-321d). Mauss rapproche ainsi les techniques platoniciennes de celles du corps perceptibles au travers des faits sociaux ou des phénomènes religieux. Certains chercheurs isolent l'efficacité anthropologique spirituelle, physique, sociale et symbolique des pratiques observées lors des cérémonies cultuelles (LÉVI-STRAUSS, 1949 ; LE BRETON, 1992; LYON et al, 1994 ; BOURDIEU, 2000 ; PRÉVOST, 2003). Dans ce sens, il est devenu possible d'étudier la socio-psycho-biologie des faits religieux. Toutes les techniques que CSORDAS (1993) nomme les « modes somatiques d'attention », transitent par le corps.

Dans les églises pentecôtistes de Suisse en général et spécifiquement dans le cadre de notre échantillon observé, à Church for the Nations, plusieurs postures et techniques du corps se dégagent au cours d'un culte. Ainsi, pendant une cérémonie cultuelle, aussi brève soit-elle, les participants sont conviés à utiliser diverses postures et techniques de déplacement : debout, assis, les mains en l'air (balancées ou non), les mains sur la poitrine ou sur une autre partie du corps, des pas de danse, des sauts ou sautilllements.

Le corps constitue alors le locus central des mécanismes et des processus de mise en émotion qui prépare les fidèles d'une assemblée religieuse à incorporer un nouvel ethos (BOURDIEU, 2000). Étant donné que le corps est l'outil expérientiel, il y a lieu de scander les raisons qui président à l'utilisation des techniques du corps dans le rituel des cultes au sein des églises pentecôtistes dans ce contexte calviniste de privatisation des émotions. Et plus précisément, comment expliquer l'usage de ces techniques au cours des cérémonies cultuelles? Comment comprendre l'efficacité de leur transmission ? Quelles techniques du corps, instruments endosomatiques et quels modes somatiques les leaders et participants emploient-ils?

La thématique des pratiques corporelles dans son rapport à la reproduction sociale est de la plus haute importance. Cette réflexion vise à observer les facteurs qui sous-tendent l'utilisation systématique de différentes techniques de déplacement, de corps, les gestuelles pendant les cultes pentecôtistes. La transmission de ces pratiques par les langages non-verbaux sera revisitée, ainsi que le «dressage du corps» dans ce «corps-église». L'état de la question sur les pratiques des cultes pentecôtistes et des techniques du corps transmises lors des services religieux débouchera sur une présentation argumentée de cette communication non-verbale. Les données collectées mettent en exergue l'efficacité de la transmission des techniques, gestes et langages non verbaux ; lesquels s'expliquent par des soubassements théoriques anthropologiques démontrant aussi bien l'efficacité symbolique que la dynamique d'apprentissage dans les services religieux pentecôtistes ; apprentissage représentant un fait social total, produisant l'homme social total.

Survol des pratiques culturelles et des techniques somatiques pentecôtistes en romandie

La réflexion sur les phénomènes religieux et la religion a créé des passerelles d'analyse sur les croyances, les représentations et les pratiques en religion. Dans le vaste registre des faits religieux pentecôtistes, les pratiques culturelles dominicales sont parmi les plus expressives. Cette partie permettra de découvrir les pentecôtistes, inclus dans la catégorie des évangéliques en Suisse. Après avoir décrypté les éléments liturgiques constituant l'ossature des cultes du dimanche, un accent particulier sera mis sur la description des techniques du corps culturelles observées à Church for the Nations.

Le visage religieux suisse et les pentecôtistes

La renommée de la Suisse s'est accentuée au XVI^e siècle avec la Réforme et l'influence de Calvin. Ce qui a valu à la ville de Genève l'appellation de la Cité de Calvin ou la Genève de Calvin. Le pentecôtisme apparaît ainsi comme « le plus puissant des nouveaux mouvements religieux » (CORTEN, 1997). Ce mouvement pluriel enregistre le taux de croissance le plus élevé au cœur de la sécularisation et de la déchristianisation des sociétés. La ville de Genève ne fait pas exception. « Il est difficile d'arrêter le mouvement de l'Esprit. Il y a tellement d'églises pentecôtistes dans la ville ; et même dans toute la Suisse » affirme Denise Okala de la Communauté Chrétienne du Plein Evangile de Carouge, située à 7-9 Route de Saint-Julien à Genève. Certes, l'expansion de ces communautés est plus visible dans les pays du Sud. Cependant, par son dynamisme et sa capacité de pénétration, force est de constater que cette aile dure du christianisme a pu infiltrer la Suisse, ce pays du Nord, berceau de la tradition protestante calviniste, et traditionnellement fermé aux extases religieuses.

Au cours des siècles, le Catholicisme et le Protestantisme, parfois sous un climat de tension, ont dominé le paysage religieux dans la Confédération Helvétique. A l'origine, l'Eglise joue un rôle politique et impulse la vie en société. Par la suite, la sécularisation impose un détachement entre le pouvoir civil et le pouvoir étatique. L'enquête menée en 1988/1989 sur la religion des suisses (CAMPICHE et al., 1992) révèle que l'une des manifestations de la sécularisation en Suisse c'est la diminution du rôle de la religion dans la société. Selon cette enquête, 98%

de suisses déclarent avoir des rapports avec une confession quelconque ; 90% sont issus des «grandes confessions» chrétiennes. Seuls 2% représentent les «autres protestants» et regroupent substantiellement les évangéliques et les pentecôtistes (CAMPICHE et al., 1992).

Il est à relever que l'enquête concernait uniquement les suisses et les titulaires du permis C. Cette dernière catégorie concerne ceux qui sont à la dernière étape avant l'obtention de la citoyenneté suisse. Ce qui montre que les étrangers n'étaient pas concernés. Pourtant, notre échantillon – par l'origine du fondateur (un indien) et les nationalités des membres (voir les photos) – laisse entrevoir une forte coloration étrangère dans cette église. De plus, de 2007 à 2011, dans le cadre de nos recherches, nous avons observé une soixantaine de nouvelles églises en Suisse. Les fondateurs et membres sont majoritairement non suisses. Le pasteur Roberto Sebastio de l'Eglise Missionnaire Evangélique de Plan-les-Ouates, confirme cette réalité :

Ma paroisse est constituée essentiellement des africains. Les suisses se comptent au bout des doigts. Les responsables et les plus engagés sont des africains. Certes, il existe des églises de Réveil où la majorité des membres sont les européens. Il est quand même étonnant de voir que de nombreux groupes Réveillés sont fondés, dirigés et constitués d'étrangers.

Effectivement, l'occupation spatiale des églises de Réveil est une réalité helvétique. On remarque néanmoins que la présence des immigrants est plus marquée que celle des nationaux. Les statistiques helvétiques cultivent une absence de données sur la religiosité de la population étrangère et immigrante. L'enquête de 2007 parrainée par la Fondation Bertelsmann révèle que 80% de la population se disent religieux. Parmi eux, 22% ont clamé être très religieux. Ces statistiques n'éclairent pas plus sur les étrangers et les immigrés, pas plus que le recensement de 2000 qui affirme pourtant la place de ces catégories dans l'expansion des nouvelles églises.

L'arrivée d'immigrants a contribué à la croissance notable de communautés religieuses peu présentes dans le pays par le passé. Le recensement de l'an 2000 détaille les membres des confessions religieuses comme suit : 41,8 pour cent de catholiques, 35,3 pour cent de protestants, 4,3 pour cent de musulmans, 1,8 pour cent de chrétiens orthodoxes et 11,1 pour cent n'appartenant à aucune religion. Les groupes qui représentent moins de un pour cent de la population comprennent : les catholiques-chrétiens, d'autres groupes chrétiens, bouddhistes, hindous et juifs. Les autorités ne disposaient d'aucune indication concernant l'appartenance de 4,3 pour cent des résidents (Cf. OFS, 2000).

Bien que détaillés, ces chiffres n'informent pas davantage sur les pentecôtisants en Suisse, ni sur les origines des répondants. Il apparaît clairement que les immigrants jouent un rôle considérable dans l'installation de nouveaux mouvements religieux. C'est ce qui ressort de l'intervention de M. Sebastio susmentionné ainsi que de ces extraits de statistiques administratives.

En 2010, la Fédération Romande des Eglises Evangéliques (FREE) dénombre plus de 1400 groupes et communautés évangéliques ou pentecôtistes en Suisse. Chaque entité réunit en moyenne 200 membres. En valeur numérique, les pentecôtistes constituent un petit groupe social. Leur pratique dominicale est plus importante – en chiffres absolus – que chez les catholiques et les protestants. Les techniques du corps constituent l'un des instruments permettant d'observer leurs pratiques et représentations.

Liturgie et pratiques cultuelles

À la vérité, de nombreux auteurs ont traité des pratiques, des représentations et des systèmes qui gouvernent les humains. LÉVI-STRAUSS (1962) montre qu'il existe un système humain de traitement des données sous le couvert duquel tout membre d'une société donnée se comporte. Ce système ordonne et rythme la vie quotidienne. Les rituels, les rites et les cérémonies, dénotent la capacité d'ordonnement propre aux êtres humains constituant un groupe. Abondant dans le même sens, LE BRETON (2004) relève que tous les actes humains sont sous-tendus par un système de sens et de valeurs. De même, toutes les communautés humaines se forgent des représentations et pratiques propres. Les membres de chaque communauté façonnent leur environnement, tandis que l'environnement les façonne à travers une relation changeante selon les sociétés. Car convient-il de le relever, les groupes sociaux sont des matières de symboles. Les pratiques cultuelles n'échapperaient pas à cette règle. Les représentations qui les visent et les efficacités dont elles sont susceptibles sont variables d'un lieu à l'autre.

Les représentations pentecôtistes sont d'autant plus diversifiées que l'on observe de nombreuses tendances ; et souvent à chaque tendance, correspondent des pratiques quasi-spécifiques (CORTEN, 2003) ; qui seraient de véritables matières de symboles, des formes d'ordonnement au sens lévi-straussien du terme. BOYER (1997) constate que le pentecôtisme est « caractérisé par ses formes cultuelles foisonnantes » et encourage même « l'effervescence des pratiques cultuelles ». Interrogés sur cette question, les adeptes légitiment ce désordre par des passages bibliques. Et Michèle Welbon, membre de l'Église Pentecôtiste Chrétienne du quartier des Eaux Vives à Genève de penser que « cette diversité fait la force des pentecôtistes. Car avec la puissance du Saint Esprit, ils ont la capacité de sortir du 'nouveau' à chaque instant ».

Pour mieux analyser ce phénomène, il importe d'isoler les pratiques cultuelles du vaste ensemble des pratiques religieuses pentecôtistes ; étant donné que le culte dominical est traditionnellement le plus grand rassemblement hebdomadaire. Ces différentes étapes du culte sont reconnues comme étant la liturgie, quintessence même du culte. L'ossature de ladite liturgie regroupe entre autres prière, prédication, louanges (chants, cantiques), réception du Saint-Esprit, acclamations, dîme, offrandes, annonces et bénédictions finales (BASTIAN, 2001 ; CORTEN, 2003 ; FER, 2005 ; AMIOTTE-SUCHET, 2006).

Outre, les éléments liturgiques classiques, d'autres points non négligeables peuvent intervenir à l'improviste dans l'ordre du jour d'un culte pentecôtiste : guérison des malades, offrandes spéciales, prière de délivrance, baptême (à l'âge adulte), pratique de la glossolalie ou du parler en langues inconnues, témoignages, prières individuelles, paroles prophétiques. Ce listing est loin de prétendre à l'exhaustivité. Car « Si vous voyez un jour un nouvel élément lors d'un culte, ne soyez pas étonné. Du 'nouveau' peut venir à tout moment » renforce Michèle Welbon, notre informatrice. Selon Yannick FER, ces imprévus interviennent régulièrement sans perturber le modérateur et l'ordre normal d'un culte (FER, 2005). Dans ces pratiques, l'ensemble des actes, rites ou rituels, cérémonies et fêtes observés dans un lieu sacré, sert à mettre en relation le

sacrifiant, par le truchement du sacrificateur (prêtre, pasteur, chaman, iman, etc.) avec la divinité (HUBERT & MAUSS, 1929).

La notion de sacrifice occupe de ce fait une place de choix en anthropologie religieuse (Edward Barnett TYLOR (1846-1894), William ROBERTSON SMITH (1823-1917), Henry HUBERT (1872-1927) et Marcel MAUSS (1872-1950)). Claude LÉVI-STRAUSS, influencé par Evans PRITCHARD, penche pour le symbolique sans le sacré. Dans *La pensée sauvage* en 1962, il montre que le principe fondamental du sacrifice est celui de la substitution.

Dans le sacrifice, la série (continue et non plus discontinue), orientée et non plus réversible (comme dans le totémisme) des espèces naturelles joue le rôle d'intermédiaire entre deux termes polaires, dont l'un est le sacrificateur et l'autre la divinité, et entre lesquels, au départ, il n'existe pas d'homologie ni même de rapport d'aucune sorte : le but du sacrifice étant précisément d'instaurer un rapport, qui n'est pas de ressemblance, mais de contiguïté, au moyen d'une série d'identifications successives qui peuvent se faire dans les deux sens, selon que le sacrifice est piaculaire ou qu'il représente un rite de communion : soit donc, du sacrifiant au sacrificateur, du sacrificateur à la victime, de la victime sacralisée à la divinité ; soit dans l'ordre inverse.

Pour les chrétiens en général, pas de culte sans sacrifice. Chez les pentecôtistes en particulier, le sacrifice est indispensable. Il représente le sacrifiant et peut se décliner par ces multiples offrandes (dons, actions de grâce, dîmes). Il est à relever que les partisans de l'évangile de la prospérité insistent sur ces aspects sacrificiels en inscrivant une longue liste de dons auxquels les fidèles doivent se soumettre. Les sacrifiants (les membres) sont donc supposés attendre une compensation après accomplissement de ces libéralités. Le pasteur reçoit ou bénit les éléments sacrificiels (argent ou dons en nature). Faisant office de sacrificateur, il est chargé de mettre la communauté en relation avec son Dieu. Selon les phraséologies de ce mouvement, le sacrifice ultime reste le Christ, et la sainte cène, un des moments privilégiés du service cultuel. Les espèces (pain et vin) usitées lors de la cène servent de communion entre les sacrifiants, les sacrificateurs (les pasteurs et les officiants) et la divinité (Dieu, Jésus et le Saint-Esprit).

Dans certains courants pentecôtisants, the offering time s'annonce et intervient avec beaucoup d'effervescence. Et avec d'autres séquences cultuelles, ils sont les plus pertinents en ce sens que ce sont des phases privilégiées d'observation des gestuelles pentecôtistes. Ce sont des occasions les plus accessibles et les plus spectaculaires. « C'est au cours du culte que l'émotion s'exprime le plus visiblement, avec effervescence et sous des formes très spécifiques » (FER, 2005 : p. 296). Comprendre les soubassements et enracinements théologiques de ces pratiques revient à rappeler la place de la manifestation du Saint-Esprit dans ce courant du christianisme. C'est « sous l'action du Saint-Esprit » que les membres développent un comportement pluriel lors des services religieux et plus spécifiquement lors des moments de sur-excitation des cultes. Ce comportement observé est étudié par les anthropologues comme étant les techniques du corps ; lesquelles sont étroitement liées aux représentations propres aux pentecôtistes.

Représentations et techniques du corps pentecôtistes

Selon BRANDT-BESSIRE (1986), « Jésus baptise » est d'une importance capitale dans la théologie pentecôtiste est une expérience fondamentale pour les charismatiques. Car, la dynamique baptismale comporte le baptême d'eau, le baptême de feu et le baptême dans l'Esprit Saint. Annoncé à travers des passages bibliques, il s'inaugure à la Pentecôte : « Quand le jour de la Pentecôte arriva, ils (...) furent tous remplis d'Esprit Saint et se mirent à parler d'autres langues (...) » (SEGOND, 2002 : Actes 2, 1-4). Cette expérience est considérée comme l'acte fondateur du pentecôtisme.

Des séquences chamaniques observées chez les cunas amérindiens expriment ce lien entre les représentations et les pratiques. Michel HOUSEMAN & Carlo SEVERI (1994 ; 1998), à propos des rites cuna analysés par Claude LÉVI-STRAUSS, renouvellent l'interprétation lévi-straussienne en montrant que le chant du chaman est interprété dans un langage codé. Les représentations amérindiennes se déclinent dans ces pratiques et techniques chamaniques. Plus spécifiquement, Gaëlle LACAZE (2006) étudie le lien entre les techniques du corps et les représentations mongoliennes. Ainsi, pour une meilleure compréhension des représentations en lien avec les pratiques corporelles, voir les travaux de LACAZE (2002-2010). Pour la présente réflexion, nous nous attarderons essentiellement sur les représentations et pratiques corporelles pentecôtistes.

En ethnologie religieuse, certaines pratiques telles que les techniques du corps relèvent des modes de représentations propres à un groupe social donné. Ces nouveaux groupes religieux n'échappent pas à cette règle. En considérant que le Christ « baptise » dans l'Esprit Saint et « revient » bientôt pour régner avec ses disciples, les membres à leur tour lui expriment leur gratitude, leur amour, leur attachement par tous les moyens, en l'occurrence par les cultes où la quasi-totalité des techniques corporelles manifestent cette reconnaissance : la reconnaissance de cette âme repentie, sauvée, guérie, remplie de la puissance du Saint-Esprit (AMIOTTE-SUCHET, 2006). Les expressions corporelles trouvent ainsi leur sens dans ces marques de gratitude que le chrétien réserve à son sauveur. La sœur Blessing de Church for the Nations, estime « qu'il est ingrat de ne pas être reconnaissant pour tout ce que le Seigneur fait pour l'église ». Ainsi les chrétiens pensent qu'ils peuvent multiplier les modes d'expressions « sans que ce ne soit de trop » précise-t-elle.

Le résultat de l'observation participante ainsi que les recherches en anthropologie religieuse sur les techniques du corps chez les pentecôtistes (FER, 2005 ; MOSSIÈRE, 2004 ; AMIOTTE-SUCHET ; 2006 ; BOYER, 1997 ; HERVIEU-LÉGER & CHAMPION, 1990 ; SOARES, 2009 ; TCHONANG, 2009), permettent de dresser le tableau suivant.

Croyances-représentations	Techniques du corps correspondantes
Dieu est au ciel	Les mains levées sont dirigées vers le haut pour se rapprocher de ce lieu et se souvenir que Dieu y règne en Seigneur et en maître.
La divinité est Seigneur	La position à genoux est privilégiée pour reconnaître son infériorité
	La supplication se manifeste par les positions suppliantes des mains lors de la prière.
	L'inclinaison de tout le corps est fréquente lors des réunions
Jésus répond aux prières.	On le supplie parfois en balançant les mains du haut vers le bas ou en ayant les deux mains jointes en guise de supplications.
Il est l'autorité suprême.	Lorsqu'une autorité fait son entrée, elle mérite les acclamations, surtout en position debout. Ces " <i>standing ovations</i> " reflètent la reconnaissance de la suprématie divine.
Il est victorieux.	Deux doigts (l'index et le majeur) de la main ou des mains sont levés en l'air pour représenter le "V" de la victoire.
Il est digne d'adoration.	Les bras levés en l'air, les genoux et mains au sol se font en signe d'adoration.
Le Saint-Esprit accorde des charismes.	La tête levée vers le haut, les bouches ouvertes attendent la manifestation de l'Esprit Saint par les charismes tels que le parler en langues inconnues, les prophéties.

Source : Conçu à partir des lectures

À la suite de cette description sous forme de tableau, il n'est pas inintéressant de souligner qu'en hébreu הלל, *halal* signifie célébrer, louer Dieu parfois les mains levées ; d'où l'exclamation Alléluia ! προσκυνέω, *proskunéo*, signifie adorer, se prosterner devant une divinité pour l'adorer. Les différentes représentations divines se déclinent sous des expressions et postures conséquentes. Dans le contexte européen, il peut avoir quelques nuances. Daniel Dolofi de l'Église Évangélique de Réveil, sise à la Rue du Jura 4, à Genève l'exprime à sa manière :

Nous n'avons pas honte de nous incliner devant notre Seigneur. En Europe, les frères et sœurs en Christ s'inclinent et se couchent de moins en moins. C'est un constat. Ici en Suisse les gens ont honte de s'agenouer et de se coucher par terre devant le Seigneur. Pourtant c'est normalement très courant chez les pentecôtistes surtout en Afrique. On voit facilement des gens habillés en tenue blanche se vautrer dans la poussière ou dans la saleté lorsqu'il veulent adorer Dieu.

Au total, la louange et ses corollaires permettent aux adhérents de ces mouvements charismatiques de publier, afficher, affirmer, extérioriser et symboliser leurs extases en guise de gratitude envers la divinité.

Des techniques du corps lors des cultes

À la suite de la réflexion maussienne, les techniques du corps ont été étudiées sous divers angles. LE BRETON analyse cette question en lien avec la modernité. Pierre-Joseph LAURENT (2003) porte une attention particulière à la mise en scène de la bataille contre les démons. Dans cette perspective, son analyse aborde un répertoire des « techniques du corps »

sous le couvert de la violence corps à corps lors des cultes de délivrance. Bien d'autres auteurs s'investissent dans cette problématique (DE GIORGIO, 1998 ; BAECQUE, 2000 ; LEVY, 2004 ; ZANCARINI-FOURNEL, 2004).

Le pentecôtisme est d'une extrême diversité dans la doctrine comme dans les expressions corporelles. Notre recherche s'est effectuée à Church for the Nations de 2010 à 2011. La grille des éléments d'observation d'un des cultes permet d'illustrer cette diversité.

Observation d'un rituel

Parmi les services culturels de cette église, nous avons privilégié le culte de Pentecôte en date du 23 mai 2010, tenu dans la salle de réunion de Church for the Nations à 47 bis, rue de Lausanne, 1201, Genève (Suisse). L'église dispose en sus, d'une salle pour les enfants, d'une salle de prière, d'une cabine pour traducteurs, d'une cuisine, du bureau du pasteur et des toilettes. Pour arriver dans la salle, les participants traversent la cour du bâtiment. Le plafond un peu délabré, présente des lattes vieillissantes et une charpente en réfection. Les murs de la salle sont de couleur blanche.

Le pasteur Kuruvilla Philip, fondateur de Church for the Nations est indien d'origine et domicilié en Suisse. La modératrice du jour est une quinquagénaire vraisemblablement du cercle des responsables. Cinq cent soixante deux (562) participants ont assisté de bout en bout à cette cérémonie de trois heures d'horloge (10h30'-13h30'). Le point essentiel était la prière de réception du Saint-Esprit de 55 minutes. Selon le Pasteur, il fallait laisser la place à l'action de l'Esprit Saint en ce jour de Pentecôte.

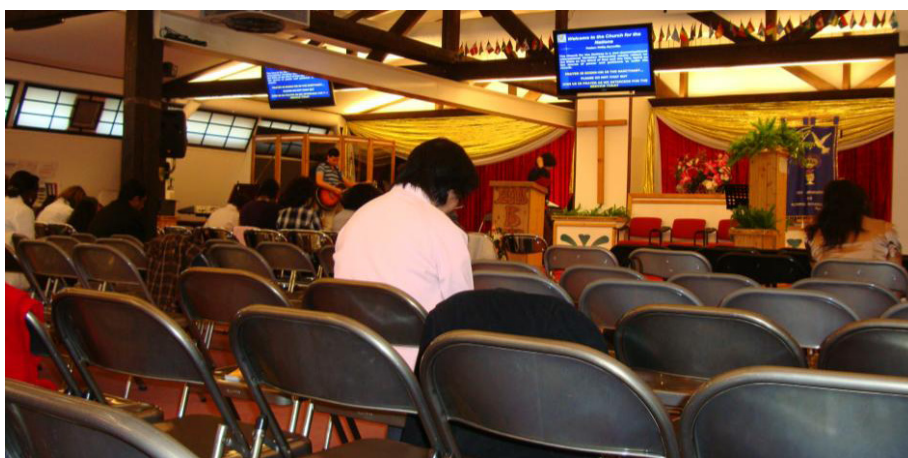
Ce jour là, après la lecture de la parole, le pasteur a précisé qu'il n'y aura pas de prédication lors de cette cérémonie. Il a rappelé que la prédication est nécessaire mais que la réception du Saint-Esprit est essentielle en ce jour de Pentecôte. « Aujourd'hui, il n'y aura pas de prédication, nous allons prier pour que le Saint-Esprit se manifeste comme au jour de la Pentecôte », a-t-il précisé. (Extrait du journal d'enquête du 23 mai 2010)

Les accessoires tels que deux écrans de projection situés devant (en haut) de la salle, les ventilateurs, les baffles, les drapeaux (au nombre de 47 représentant les nationalités des membres de la communauté), les objets de décoration (tableaux, peintures, œuvres d'art, affiches), ainsi que quelques rideaux décorent le plafond et les murs.

Deux escaliers et un espace vide séparent les intervenants en avant de la scène du reste de la salle. Cette salle, dispose de quatre rangées de chaises. Devant à l'extrême droite se trouvent les enfants et leurs moniteurs pour la première partie du culte. Ces enfants prennent place dans leur salle au moment de la prédication. Au devant des trois (03) autres rangées de la droite vers la gauche, se trouvent manifestement les responsables et autres personnalités de l'église. Au fond de la salle, les huissiers sont constamment debout pour répondre aux sollicitations diverses, telles que poser des chaises lorsque de nouvelles personnes arrivent tout au long du culte, orienter les arrivants vers les sièges non occupés, accueillir les nouveaux venus, agir en cas d'urgence, distribuer les cartons de bienvenus aux visiteurs de l'assemblée, distribuer les

écouters à ceux qui ne parlent pas la langue anglaise. « Prenez place à ce niveau. Ces chaises sont réservées. Veuillez nous excuser » rappelle un des huissiers, apparemment en charge de la disposition des arrivants dans la salle. « Les enfants ont leur place devant » ajoute-t-il à un parent accompagné de deux fillettes. Il y a lieu de préciser que le culte se fait en anglais avec une traduction simultanée en français.

Tout au fond de la salle (vers le milieu), les traducteurs et responsables de la sonorisation vaquent à leurs tâches avant, pendant et après le culte. La photo ci-après (avant le culte) laisse percevoir la cabine de sonorisation, un guitariste, le podium au-dessus décoré par le haut à l'aide de deux rideaux dorés, les pupitres, l'image de la croix, deux écrans géants, des drapeaux (au plafond) et des chaises.



Une vue de la salle (avant le début du culte), Source : Répertoire des photos de l'enquête

Position courbés, les fidèles qui arrivent en premier lieu vaquent à la prière en attendant le début du culte (...). Le pasteur quant à lui supervise l'installation des appareils, salue quelques personnes et se déplace dans la salle en faisant de petits pas. (Extrait du journal d'enquête, janvier 2010)

Durant le rituel, un groupe de six (06) chantres, placé au milieu du podium répond en chœur aux chants entonnés. La modératrice intervient par des transitions constituées de la triade «Alléluia-Hosanna-Amen». Au cours du service, on entend :

Le Saint-Esprit va faire son entrée (...). Laissez-le entrer dans votre cœur, dans votre vie. Laissez-le entrer dans cette salle (...). Recevez-le [Les acclamations se font entendre]. Recevez-le Dieu de gloire, (...), l'Esprit Saint. Accueillez-le ... [En criant, toute l'assemblée, debout, applaudit comme pour accueillir une très haute personnalité]. Pendant que l'assemblée acclame, la modératrice insiste sur l'accueil de la divinité. (Extrait du journal d'enquête du 23 mai 2010)

A l'entendre parler, on dirait que la modératrice du culte crie, s'égosille comme pour se faire entendre, par des paroles répétitives et insistantes. Le pasteur quant à lui intervient de temps en temps de façon posée, en anglais avec un accent proche du hindi.

Lors de ce culte de Pentecôte, les fidèles sont restés debout pendant près de 90% du temps. Les seules périodes où toute l'assistance est assise c'est le début du culte (10 mn) et pendant les annonces (10 mn). Pendant la prière de réception du Saint-Esprit, la position debout est privilégiée et encouragée

par les intervenants. Tour à tour, le pasteur et la modératrice invite l'assistance à rester en position idéale pour recevoir le Saint-Esprit. (Extrait du journal d'enquête du 23 mai 2010)

La prière de réception du Saint-Esprit se présente comme un maillon important lors de la Pentecôte. La mise en scène de l'émotion est intéressante. Le ton et le timbre de la voix du pasteur changent. Ses paroles se font plus insistantes. À l'aide du micro fixé sur sa veste, il prie à haute voix, accompagné de ses collaborateurs. Ses déclarations sont plus fermes. Ses gestes (des mains et pieds) sont plus secs. Une femme s'extasie à la gauche du pasteur pendant qu'il se dirige vers le fond. «Arrêtez-moi. Je n'en peux plus» s'exprime-t-elle. Cette dernière est rapidement soutenue et amenée au premier plan où des officiants prient pour elle. « Elle est saisie par l'Esprit» murmure un voisin situé à droite. Plus que toutes les autres parties du culte, cette étape a permis d'observer les gestes et techniques les plus pertinents.

Dédale des techniques et gestes observés



En règle générale, les techniques de déplacement des bras et des mains sont plus variées que celles des pieds. On relèvera un bras levé, les bras levés, les bras tendus en avant ou au niveau de la taille, les bras posés le long du corps, les mains en position de supplication, une ou les deux mains au niveau de la poitrine (là où se trouve le cœur). Le balancement des bras en fait partie ainsi que la présentation du poing ou la main à moitié fermée.

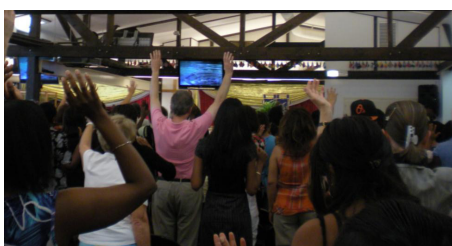


Position assis, bras levé ; Debout, les deux poings en avant ; Source : Répertoire des photos de l'enquête

Ce signe du poing, pourrait extérioriser une supplication à un «moment crucial» de la Pentecôte.

Debout, bras levé (1^{ère} position); les autres acclament en arrière plan ; Source : Répertoire des photos de l'enquête

Au début du culte, la modératrice invite les présents à lever les mains en signe d'adoration. Ce qu'exécute cette femme debout, les yeux fermés pour se conformer à cette disposition d'adoration. Parfois à l'aide des deux mains, cette gestuelle est assez usitée lors de cette cérémonie.



Les deux bras levés ; Source : Répertoire des photos de l'enquête

Les deux bras et mains peuvent signifier plusieurs faits tels l'adoration, la supplication, la soumission et l'abandon. Cette position peut s'appliquer étant debout, assis ou à genoux.



Bras tendus en avant, gestuelle généralisée ; Répertoire des photos de l'enquête



La position « mains tendues vers l'avant » se pratique à une faible fréquence lors du culte, c'est à dire pendant la prière de supplication. Selon un de nos informateurs, le fidèle qui se sent coupable, indigne ou qui souhaite insister dans sa prière en position de supplication adopte cette position.

Quelques positions des bras et des mains,

Source : Répertoire des photos de l'enquête



Durant le culte, les bras connaissent plusieurs sollicitations. Debout, les bras sont posés le long du corps, croisés derrière ou devant ; et assis, les bras posés sur le pied. Ces techniques d'utilisation des bras et des mains se pratiquent dans des moments de concentration. La position « mains dans les poches » lors du culte est observée surtout chez les jeunes et adolescents et parfois dénoncée comme signe de légèreté et d'insouciance.

Les mains tendues vers l'avant ; Source : Répertoire des photos de l'enquête

Cette dame à genoux, les yeux fermés, les mains en avant en position de supplication, de réclamation, d'attente ou de réception se concentre pendant l'introduction de la prière de réception du Saint-Esprit.

Dans un autre registre, les sauts et sautilllements (parfois à l'aide d'un pied) se pratiquent essentiellement par les mouvements et déplacements des pieds et par le déplacement du corps tout entier. Il en est de même de la marche, de la danse et de la position à genoux. Quelques images démontrent ces déplacements des pieds et du corps.

Sauts, sautilllements et danses ; Répertoire des photos de l'enquête

Lors de la prière de réception du Saint-Esprit, l'assemblée se livre à un chant à couplets répétitifs, entraînant les fidèles à ces postures de déplacement. Au fond de la salle, les huissiers et autres responsables sont en pleine effervescence.



Un groupe de femmes debout et main dans la main ; Répertoire des photos de l'enquête

Ce cercle de quatre femmes adopte une position singulière. Avant le culte, elles se tiennent debout, la tête légèrement baissée, les yeux fermés, se concentrent, main dans la main, non loin de l'entrée, au fond de la salle pour prier ensemble.

Les groupes et catégories des personnes se distinguent : enfants (de trois tranches d'âge différents – 0 à 3 ans, 4 à 8 ans, 9 à 12 ans), jeunes de 13 à 19 ans (les teenagers), adultes, huissiers, responsables, anciens d'église, pasteurs.

Position debout ; Source : Répertoire des photos de l'enquête



Dans une autre partie de la salle en mouvements, les uns acclament, tandis que les'autres gardent les bras le long du corps ; mais tous ont le visage apparemment joyeux, radieux ou souriant. Les enfants sont presque tous assis, passifs et en observation. Comme le présente cette partie de la salle, la position debout est récurrente.

Les paroles des cantiques pentecôtistes constituent un des facteurs expliquant la diversité des réactions. Certaines strophes interpellatrices, riches en significations et en langages corporels mentionnent des gestes précis. «When the Spirit of the Lord ..., I will dance ..., I can shout..., I will rejoice, etc.» ; «Clap your hands ... Shout unto the Lord... ». Ce sont parfois des morceaux sélectionnés pour leurs capacités sur-excitantes et sur-excitatrices. Certains sont «en tout cas l'une des expressions les plus sensibles et celle qui rassemble le mieux, en un seul corpus, toutes les variations de l'expérience religieuse pentecôtiste» (Yannick fer, 2005 : p. 304).

Analyse de l'observation et efficacité de la transmission

A posteriori, la position debout et la main ou le bras levé sont les deux techniques du corps les plus courantes lors des cultes à Church for the Nations. La position debout se pratique pour environ 90% du temps lors du culte de la Pentecôte. Pour les chantres, les pasteurs et la modératrice, ce taux est de 100%. De plus, la position des intervenants, placés devant la salle montre qu'il s'agit des personnes disposant de l'autorité. Selon les codes de lecture observés dans les communautés Mongoles, on déduit la position d'autorité par l'occupation de l'espace (LACAZE, 2006). Par transposition, dans les cultes pentecôtistes, pour ceux qui sont devant, se tenir à l'estrade surélevée est un signe de d'autorité sur le groupe.

En sus, la position verticale d'une assemblée pour la majeure partie du temps d'une cérémonie, traduit la portée de cette cérémonie pour les participants et l'importance de cette position pour l'assemblée. Cette posture a été apprise, se pratique régulièrement et se veut bibliquement justifiée et rituellement confortable. L'événement de la Pentecôte vécu par les premiers apôtres se serait déroulé à l'air libre, rassemblant des milliers de personnes en station debout (SEGOND, 2002 : Actes 2).

Dans sa recherche sur les groupes charismatiques, CSORDAS (2009) révèle que les membres les plus expérimentés ou les plus anciens restent la plupart de temps debout lors des prières ou lors des rituels d'importance capitale.

Le groupe pentecôtiste du Canada étudié par MOSSIÈRE présente une grande flexibilité dans les positions. Se tenir debout est l'une des postures priorisées. Car « tous les membres de la communauté ont la possibilité de se lever en tout temps afin d'acclamer spontanément la performance chantée ou rhétorique qui se déroule en avant » (MOSSIÈRE, 2004 : p. 63). Se lever signifie soutenir, apprécier, encourager la prestation qui se déroule. La thèse de AMIOTTE-SUCHET sur les pratiques pentecôtistes en France montre que les fidèles de l'assemblée sont constamment debout : « Continuellement debout, les fidèles se montrent particulièrement motivés » (AMIOTTE-SUCHET, 2006 : p. 196). Pour se motiver davantage, les adeptes n'hésitent pas à user régulièrement leurs bras ou leurs mains.

Selon CSORDAS (2009), les bras et les mains sont particulièrement sollicités parce qu'ils ont la possibilité de se mouvoir facilement et de représenter les non dits. De ce fait, la position de cet instrument endosomatique a de temps à autre exprimé l'adhésion, l'approbation, l'étonnement, l'humilité, la satisfaction et même, a matérialisé la souffrance difficilement exprimable lors du rite culturel. D'autre part, CSORDAS (2002) montre qu'en anthropologie religieuse les représentations symboliques se répercutent dans les expressions corporelles. La mise en scène émotionnelle signifie la mise en présence des êtres spirituels (Dieu, Saint Esprit, ancêtres, fantômes, divinités, esprits). Pour lui, les 'somatic modes of attention' sont les moyens culturellement élaborés en vue de rencontrer un ou des 'corps' et de s'abandonner en présence des autres 'êtres'. Par le processus des pratiques dévotionnelles telles que la prière, il s'établit un contact direct personnel avec les 'êtres' concernés.

Lever la main ou le bras en signe d'engagement, projette aussi symboliquement la louange ou la prière vers le ciel. Lors du rituel de louange, les fidèles sollicitent utilement les parties de leur corps ainsi que le relève MOSSIÈRE :

Les sentiments suscités par la phase de louange se projettent alors sur le facial des adeptes qui, transfigurés par la détente musculaire provoquée par l'adoration, ouvrent leurs mains, lèvent leurs bras, se lèvent et balancent leur corps. Le corps est ici utilisé comme un illustrateur associé à une symbolique : les bras en pronation signifient recevoir et offrir ou encore la connexion à Dieu ; lever les bras symbolise un rapprochement avec Dieu mais lever un seul bras permet de saluer le divin, alors que le fait de lever le poing évoque le combat. (MOSSIÈRE, 2004 : p. 69)

Les gestuelles employées sont encouragées par le message des chants et renforcées par le discours du modérateur.

C'est une erreur que de croire que les émotions manifestées lors des services cultuels sont un matériau brut, issu de la fusion des corps et des consciences. Il s'agit plutôt d'une « mise en mouvement (étymologiquement, c'est bien la signification du verbe « émouvoir ») d'un certain nombre de dispositions et de représentations préexistantes, qui sont directement le produit d'une socialisation et d'une culture religieuses spécifiques » (FER, 2005 : p. 302). La danse est l'un des marqueurs émotionnels les plus courants en religion. Danses et sauts ou sautilllements vont souvent de paire. Ils se présentent comme d'autres voies de mises en jeu des techniques du corps. Ces moments de danse sont une période d'expressivité et de grande effervescence. Surpris et saisis par l'Esprit, les fidèles se laissent « diriger sous cette onction spirituelle » (pour utiliser une expression d'un intervenant) qui se décline en « transports d'allégresse » au point où les individus se sentent directement connectés à leur Dieu. Ce phénomène ressemble à ce que Durkheim observe dans les sociétés aborigènes d'Australie. Il estime que cette excitation souvent collective est le fait d'une puissance électrique qui transporte les membres de la communauté à un degré extraordinaire d'exaltation (DURKHEIM, 2008).

En effet, dans le totémisme, le membre du clan est convaincu de l'efficacité des rites. Si les résultats ne suivent pas, c'est dire que certaines forces les ont contrecarrés (DURKHEIM, 2008). Dans le même registre de l'efficacité, mentionnons que les rites en général permettent d'atteindre une certaine efficacité symbolique. C'est dans ce sens que MAUSS (1898 : p. 12) parle d'une efficacité sui generis. Pour lui, « les gestes rituels sont réputés pour avoir une efficacité toute spéciale, différente de leur efficacité mécanique ». Dans les rituels, les sacrificateurs attendent plutôt un effet autre que l'effet mécanique (CALDEROLI, 2010). Les recherches de Michel HOUSEMAN & Carlo SEVERI (1994 ; 1998) et de Michel HOUSEMAN (2006 ; 2008) amplifient l'interprétation du rituel du point de vue des interactions et des configurations relationnelles. Ces auteurs en déduisent que l'efficacité symbolique ne peut être uniquement le fait du texte verbal, ni de ce qui est perçu, mais qu'il interviendrait d'autres éléments.

C'est à l'observation d'un chant de chaman cuna que LÉVI-STRAUSS (1949) évoque « l'efficacité symbolique ». La pratique verbale chamanique influence, calme les douleurs de l'enfantement. « La cure consisterait donc à rendre pensable une situation donnée d'abord en

termes affectifs : et acceptables pour l'esprit des douleurs que le corps se refuse de tolérer» (LÉVI-STRAUSS, 1958 : p.217). Il est dès lors possible d'emprunter et d'élargir cette « efficacité symbolique » en l'étendant à des pratiques, à des techniques et gestuelles corporelles usitées lors des rituels culturels. Dans le pentecôtisme, les adeptes sont convaincus de l'efficacité de toutes les étapes du rite culturel. Fort de cette conviction, les techniques paraissent essentielles. Après les rites totémiques, on se sent plus fort. Pareillement, après la cérémonie culturelle, le croyant se sent revigoré d'autant plus que sa participation a été nécessaire durant le culte.

Michel HOUSEMAN & Carlo SEVERI (1994 ; 1998) présente le symbolisme dans le cadre des actions cérémonielles. Le symbolisme rituel, accompagné par la forme relationnelle du rite, repose sur la construction d'un contexte interactionnel et sur le recours aux règles d'apprentissage. Les participants aux rituels cuna s'ajustent et se conforment à ces interactions mimétiques.

Qui plus est, dans les totémismes, les membres du clan imitent l'animal pour lui ressembler (DURKHEIM, 2008). De même, en ce qui concerne l'imitation, plus que tous les autres chrétiens, les pentecôtistes ont comme un des points importants de leur doctrine, pour objectif et défi d'imiter Jésus. Leurs gestes et actions participent de cette volonté imitative.

En marge de l'efficacité reconnue dans ces pratiques culturelles, la transmission, la communication du langage corporel mérite d'être revisitée.

Dans la thématique du pentecôtisme comme évangile relationnel, FER (2005) démontre l'importance du relationnel, de la communication chez les pentecôtistes pour qui rester en communication avec Dieu est primordial. Pour FER, leurs cultes sont conçus comme des temps de communication intense, des «métacommutations». Les pasteurs s'érigent en «montreurs de communication». Il n'est pas exclu que des pratiques culturelles se glissent surtout dans un contexte de multiplicité des nations comme c'est le cas à Church for the Nations.

Il est à relever que cette assemblée, de par son appellation et l'origine des membres, est une communauté internationale. Ces chrétiens estiment que près de cinquante (50) nationalités sont inscrites dans leur registre. Inde, Suisse, France, Philippines, Brésil, Nigéria, Ghana, Jamaïque, Rwanda, Sainte Lucie, Haïtiens sont les plus en vue. Les diplomates, dont les ambassadeurs (du Rwanda, du Botswana), les experts et les agents sont cités parmi les fidèles de cette église multiculturelle. Un de ses objectifs avoués est d'évangéliser le personnel des organisations internationales présentes dans la ville. La présence de l'église est manifeste jusque dans les locaux des Nations Unies. Une salle de prière est mise à la disposition des chrétiens parmi lesquels les adhérents de Church for the Nations. Pendant les annonces, le pasteur n'hésite pas à insister afin que leur présence soit renforcée à ces rendez-vous de prière «en vue de posséder les nations». Dans ce cadre, les participants de plusieurs pays mis ensemble manifestent et adoptent les mêmes comportements, gestes et techniques. Ne peut-on pas en déduire l'efficacité de la transmission, la réussite du dressage des corps ? Qu'y a-t-il de commun entre les différentes

cultures rassemblées dans cette communauté sinon les normes et pratiques assimilées par les membres lors des rituels ?

Les jeux et manifestations observés lors des rencontres s'inscrivent dans ce processus d'apprentissage, de mise en émotion qui prépare les fidèles et l'assemblée à incorporer un nouvel «éthos», un nouvel «habitus» au sens de BOURDIEU. En revanche, l'autorité (spirituelle, morale, symbolique et psychologique) dévolue au leader confirme la légitimité divine des normes transmises, au point où il se présente comme un modèle identificatoire incontournable pour le reste des membres de la communauté. L'éthos, en tant que trait commun à un groupe social, pousse les membres du groupe à adopter un habitus conséquent. «La part du mimétisme joue un rôle non négligeable dans cette éducation» (LE BRETON, 1992 : p. 50).

Dans ce registre imitatif, le mimétisme totémique des australiens rappelle l'engagement des chrétiens à imiter leur Seigneur. « L'australien cherche à ressembler à son totem comme le fidèle des religions plus avancées cherche à ressembler à son Dieu» (DURKHEIM, 2008 : p. 511).

En définitive, que ce soit par imitation, par habitude ou par mimétisme, tout s'apprend. Rien ne peut échapper à l'éducation (LE BRETON, 1992). L'apprentissage est donc un phénomène universel.

Soubassements théoriques des techniques du corps

Marcel Mauss énonce qu'on peut faire une théorie grâce à une simple description des gestuelles corporelles (MAUSS, 1950). Il propose une grille regroupant les techniques corporelles en plusieurs catégories. Au cours de la cérémonie cultuelle, force est de constater que les participants prennent des positions différentes. Les techniques du corps sont comprises comme « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps» (MAUSS, 1950 : p. 365). Mauss précise qu'une technique est « un acte traditionnel efficace» et pour que l'on parle d'acte, « il faut qu'il soit traditionnel et efficace» insiste-t-il (Ibid : p. 370). En insistant de cette façon, cet auteur rapproche les «techniques», actes «traditionnel et efficace» de l'acte «religieux». Les techniques du corps cultuelles sont donc les différentes postures, positions, attitudes, habitudes physiques ; bref un langage non verbal adopté par les individus d'un groupe social lors des rituels cultuels. A la lumière de la définition maussienne, ces techniques, en tant que moyens d'entrer en relation avec la divinité, sont des actes « traditionnels et efficaces» de transmission voire de dressage de corps.

Il est à noter qu'il s'agit de cet ensemble de gestes corporels qui mettent en branle le corps tout entier (marche, course, danse, saut, nage et le grimper). Ces postures debout impliquent «respiration, rythme de la marche, balancements des poings, des coudes, progression le tronc en avant du corps ou par avancement des deux côtés du corps alternativement (...)» (Ibid : p. 380). Ainsi décrit, ce ne sont pas de simples techniques du corps mais un ensemble de mouvements pouvant être décomposés, voire interprétés séparément.

Curt SACHS, cité par Mauss estime qu'on peut « mieux [classer] ces danses en danses extraverties et danses intraverties » (Ibid : p. 381). Par transposition sur notre étude sur les pentecôtistes, dans cette communauté, la danse des hommes serait intravertie tandis que celle des femmes ferait partie des danses extraverties.

Masculinisation des postures calmes et sereines ; féminisation des expressions fortes et émouvantes, sont des caractéristiques observables chez toutes les communautés pentecôtisantes. C'est ce qui justifie les expressions introverties masculines et extraverties féminines. A ce stade, lenteur et rapidité caractérisent les modes gestuels sexués.

« L'enfant, l'adulte, imite des actes qui ont réussi et qu'il a vu réussir par des personnes en qui il a confiance et qui ont autorité sur lui » (Ibid. : p. 369). En effet, de l'enfance à l'âge adulte, la nécessité de l'apprentissage des habitudes par l'imitation ou par tout autre moyen s'avère nécessaire. A priori, Mauss combine l'éducation avec l'imitation comme explication de l'apprentissage, voire du « dressage du corps ».

Lors des cultes, le participant est amené à maintes occasions à user de son corps. Ce parcours d'utilisation des gestes et langages corporels, amène les fidèles à s'investir, à s'illustrer, à s'adapter par l'imitation. D'après Yannick FER (2005), l'imitation débouche sur l'intégration dans un groupe social ou l'adhésion à une nouvelle famille. On imite pour ressembler aux autres membres de la communauté. On imite pour intégrer un milieu.

Selon MAUSS (1908, 1934, 1950), le « fait social [est] total » du fait qu'il met en branle toute la société. Les techniques du corps des cultes pentecôtistes sont des faits religieux, décrits dans la scène culturelle. D'après FER (2005), le cultuel ne se détache ni du culturel, ni du naturel. Il prend en compte toutes les dimensions des hommes en société. En sus, il se distingue aussi du fait qu'il implique le groupe et pas l'individu.

En effet, le fidèle qui incorpore, assimile les techniques corporelles s'érige en homme total. Dans les techniques du corps culturelles, la triple considération (psychologique – biologique – sociologique) produit l'homme total. Selon MAUSS, ce « triple point de vue » générant « l'homme total » est plus que nécessaire dans une communauté (MAUSS, 1950 : p. 369). A la conception de l'homme total correspond le phénomène social religieux total amenant à comprendre les structures cachées et à rejoindre ce qui pousse à appliquer telle ou telle gestuelle lors du rituel.

Claude LÉVI-STRAUSS, insiste sur le symbolique sans le sacré et tente à juste titre d'évacuer le sacré et la religion au profit du tout-symbolique. Il cherche ainsi à dissoudre le religieux dans le symbolique. Cet auteur pense que chaque société impose aux individus un usage rigoureusement déterminé de leur corps. Cet ancrage théorique se rapproche du concept de « patterns of culture » de Margaret MEAD (1934) élaboré à partir de la Nouvelle-Guinée. Les modèles de comportements seraient donc culturellement orientés. LÉVI-STRAUSS (1950 : p. 13) le résume ainsi :

Les seuils d'excitabilité, les limites de résistance sont différents dans chaque culture. L'effort «irréalisable», la douleur «intolérable», le plaisir «inou i» sont moins fonction de particularités individuelles que de critères sanctionnées par l'approbation ou la désapprobation collectives. Chaque technique, chaque conduite, traditionnellement apprise, transmise, se fonde sur certaines synergies nerveuses et musculaires qui constituent de véritables systèmes, solidaires de tout un contexte sociologique.

Tous les mécanismes corporels sont socialement déterminés. Les techniques corporelles sont des gisements archéologiques des habitudes corporelles d'une importance sans pareille. Les gestes techniques sont socialement appris et transmis. Les positions et mouvements socialisés du corps humain sont le reflet des représentations symboliques de chaque société.

Au final, le fait social total maussien, rappelle le tout-symbolique lévi-straussien, qualifie aussi bien les tot mismes australiens que les rituels culturels pentecôtistes.

CONCLUSION

Au terme de cette étude, on peut conclure que l'efficacité de la transmission des gestes rituels, lors des fêtes, des cultes, des cérémonies permet d'entretenir la «foi» des croyants et la vitalité de leurs croyances. Elles empêcheraient que des marques laissées par les rites s'effacent de la mémoire des fidèles ; et par-dessus tout, de revivifier les éléments symboliques de la collectivité. Par ces rites généralement pleins de symboles, riches en signes non verbaux, il y a assimilation, intégration, incorporation, recréation, renaissance collective et réaffirmation périodique (souvent hebdomadaire) au sens de DURKHEIM.

En réalité, il est possible de traduire les réalités observées pendant les cérémonies culturelles comme des entreprises sociales collectives visant à tenter de mettre en harmonie et en coprésence des hommes et des réalités invisibles par le déploiement de dispositifs culturels. Pour ce faire, les intervenants aux cultes pentecôtistes s'érigent en de véritables porteurs de messages non verbaux et en de marqueurs symboliques.   travers des canaux de gestuels corporels, les responsables de l'assemblée parviennent au «dressage de corps» des participants. Il ne serait pas exagéré de dire qu'ils arrivent même à façonner l'homme social total en ce sens qu'ils embrassent plusieurs dimensions de la vie sociale.

Par le dispositif rituel (gestuelles, signes, postures, positions, attitudes, habitudes, rhétorique des prédications, mots d'encouragement, paroles des chants), les responsables de l' glise transmettent avec une «efficacité symbolique» les messages non verbaux témoignant d'une organisation sociale, du système de représentation pentecôtiste, de la vision du monde en tant que groupe social.

Recebido para publica  o em agosto de 2011

Aprovado para publica  o em fevereiro de 2012

BIBLIOGRAPHIE

- AMIOTTE-SUCHET, Laurent. Pratiques pentecôtistes et dévotion mariale. Analyse comparée des modes de mise en présence du divin. Lille : EPHE, 2006.
- BASTIAN, Jean-Pierre. La modernité religieuse en perspective comparée. Europe Latine, Amérique Latine. Paris : Karthala, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. Esquisse d'une théorie de la pratique. Trois études d'ethnologie Kabyle. Paris : Seuil, 2000.
- BOYER, Véronique. Approches sociologiques et anthropologiques du pentecôtisme : le cas brésilien. In *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, N°24, Janvier-Mars, pp. 33-47, 1997
- BRANDT-BESSIRE, Daniel. Aux sources de la spiritualité pentecôtiste. Genève : Labor et Fides, 1986.
- CALDEROLI, Lidia. Rite et technique chez les forgerons Moose du Burkina Faso : forger, apaiser, soigner. Paris : L'Harmattan, 2010.
- CAMPICHE, Roland & al. Croire en Suisse(e). Analyse des résultats de l'enquête menée en 1988/1989. Lausanne : Âge d'Homme, 1992.
- CORTEN, André et al. Les nouveaux conquérants de la foi. L'église universelle du Royaume de Dieu (Brésil), Paris, Karthala, 2003.
- CSORDAS, Thomas. Somatic Modes of Attention. *Cultural Anthropology* 8: 135-56, 1993.
- . *Body/Meaning/Healing*. New York: Palgrave, 2002.
- DURKHEIM, Emile. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris : PUF, [1912] 2008.
- FER, Yannick. Pentecôtisme en Polynésie française : l'évangile relationnel, Genève, Labor et Fides, 2005.
- HOUSEMAN, Michel & SEVERI, Carlo. Naven ou donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1994.
- LACAZE, Gaëlle. L'orientation dans les techniques du corps chez les Mongols, in *Etudes mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 36-37, 2006, pp. 163-205.
- LAURENT, Pierre-Joseph. Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison, Paris, Karthala, 2003.
- LE BRETON, David. La sociologie du corps. Paris : PUF, 1992.

LEVI-STRAUSS, Claude. « L'efficacité symbolique », *Revue de l'histoire des religions*, 85 (1) : 5-27, 1949.

---. « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France : IX-LII, 1950.

---. « Le dualisme dans l'organisation sociale et les représentations religieuses », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (sciences religieuses)*, 1957-1958 : 32-34, 1958.

---. *La Pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962.

MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie, Recueil de textes*. Paris : PUF, 1950.

MOSSIÈRE, Géraldine. *Expressivité rituelle. Corps et discours dans le culte dominical d'une église d'immigrants à Montréal*. Montréal : Université de Montréal, 2004.

PRÉVOST, Bertrand. *Pouvoir ou efficacité symbolique des images*. IN *L'homme*, Vol. 165. Paris : CNRS, pp. 275-282, 2003.

SOARES, Edio. *Le butinage religieux. Pratiques et pratiquants au Brésil*. Paris : Karthala, 2009.

TCHONANG, Gabriel. *L'essor du pentecôtisme dans le monde*. Paris : L'Harmattan, 2009.

¹ Sariette Batibonak, a une formation pluridisciplinaire en philosophie, psychologie, biosécurité, études du développement, anthropologie – domaines dans lesquels elle dispose des diplômes universitaires obtenus dans les Universités de Yaoundé, de Strasbourg et de Genève. Ses recherches sont axées sur les questions de développement, les rapports sociaux de genre et sur les nouveaux mouvements religieux pentecôtistes.

Elle a rédigé divers articles dont les plus significatifs se trouvent dans : *La biographie sociale du sexe, La Recherche Féministe Francophone (Langue, identités et enjeux), Le féminisme face aux défis du multiculturalisme, Douala : Histoire et patrimoine*.

