



HAL
open science

DU RAPPORT DU RÉCIT DE CONVERSION ÉVANGÉLIQUE AU MOI ET À LA COMMUNAUTÉ : ANALYSE À PARTIR DU CAS PARTICULIER D'UN GROUPE ÉVANGÉLIQUE AUX PHILIPPINES

Jérémy Ianni

► **To cite this version:**

Jérémy Ianni. DU RAPPORT DU RÉCIT DE CONVERSION ÉVANGÉLIQUE AU MOI ET À LA COMMUNAUTÉ : ANALYSE À PARTIR DU CAS PARTICULIER D'UN GROUPE ÉVANGÉLIQUE AUX PHILIPPINES. *Revue Algérienne des Lettres (RAL)*, A paraître. hal-03949712

HAL Id: hal-03949712

<https://hal.science/hal-03949712>

Submitted on 2 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DU RAPPORT DU RÉCIT DE CONVERSION ÉVANGÉLIQUE AU MOI ET À LA COMMUNAUTÉ : ANALYSE À PARTIR DU CAS PARTICULIER D'UN GROUPE ÉVANGÉLIQUE AUX PHILIPPINES

THE RELATIONSHIP BETWEEN EVANGELICAL CONVERSION NARRATIVES TO THE SELF AND TO THE COMMUNITY: AN ANALYSIS BASED ON THE PARTICULAR CASE OF AN EVANGELICAL GROUP IN THE PHILIPPINES

Jérémy IANNI

Doctorant contractuel

Université de Paris 8 - Laboratoire EXPERICE (EA3971) - France

jeremy.ianni.philippines@gmail.com

Résumé : *La conversion religieuse du christianisme à l'évangélisme est un phénomène de plus en plus courant aux Philippines. Cette conversion peut servir de support à l'élaboration de récits personnels pour narrer le changement de vie qui lui y est associé. Que cela soit sous la forme du témoignage ou de chansons, les nouveaux convertis utilisent des éléments autobiographiques pour raconter une histoire tant individuelle qu'universelle. La dimension probatoire et transmissive du témoignage est également influencée par les figures de pouvoir, puisque ces formes narratives sont produites devant les pasteurs représentant le nouveau culte de la personne nouvellement convertie. Qu'en est-il donc de la réflexivité de l'auteur du témoignage ? Même si la production narrative liée à la conversion contribue à la plausibilité de la nouvelle structure sociale rejointe par la conversion, cette dernière peut également être une source de réflexivité puisqu'elle contient un dialogue de soi à soi.*

Mots-clés : *évangélisme, autrui significatifs, témoignage, sentiment religieux, autobiographie.*

Abstract: *Religious conversion from Christianity to Evangelicalism is an increasingly common phenomenon in the Philippines. Such a conversion can be used to develop personal narratives to relate the life change associated with it. Whether in the form of testimony or song, new converts use autobiographical elements to narrate both an individual and universal story. The probative and transmissive dimension of testimony is also affected by power figures, as these narrative forms are produced before the pastors representing the new convert's new cult. What then of the reflexivity of the author of the testimony? Even if the narrative production linked to the conversion contributes to the plausibility of the new social structure joined by the conversion, the latter can also be a source of reflexivity since it contains a dialogue from self to self.*

Keywords: *evangelism, significant other, testimony, religious feeling, autobiography.*

La religion peut être vue comme un phénomène social de grande ampleur, en mouvement perpétuel. Les adeptes y produisent des récits, des témoignages visant à partager leurs expériences. Les nouvelles technologies et l'apparition de nouveaux cultes comme les évangélismes ou les néopentecôtismes ont modifié la mise en mots de ces expériences religieuses au XXe siècle.

Aux Philippines, les groupes évangéliques sont de plus en plus visibles. Les statistiques nationales indiquent que la population convertie à ces nouveaux cultes est de 10 % aujourd'hui, alors qu'elle était de 4 % il y a 15 ans (Philippines Statistics Authority, 2018). Les nouveaux convertis participent à ces changements discursifs, en produisant des témoignages à la fois dans les lieux de cultes, mais aussi dans l'espace public pour évangéliser et partager la Bonne Nouvelle.

Jayeel Cornelio, sociologue des religions philippin, identifie la production narrative religieuse comme une expression militante. D'après cet auteur, les protestants évangéliques développent un militantisme intellectuel, spirituel, politique et institutionnel. Ces militants partagent en effet une vision de la société basée sur l'interprétation des textes, prônent l'idée que leur congrégation propose la seule manière de vivre vraiment la foi, déclarent que Jésus est l'unique Seigneur et suivent ce que leur *leader* leur dit de faire. Il s'agit d'un militantisme totalisant, dont la production discursive n'est qu'une facette, voire une expression politique (Cornelio, 2017 : 23). À l'instar de ce que souligne la philosophe philippine Tracy Llanera, les discours théologico-politiques dans les instances étatiques aux Philippines sont de plus en plus ordinaires et constituent un ressort important des discours d'accompagnement des mesures gouvernementales et de la nécessité d'asseoir des formes de contrôle social toujours plus coercitives. (Llanera, 2019 : 47).

Peu est dit du point de vue des Philippines sur les conservatismes chrétiens, en particulier du point de vue narratif. Dans un ouvrage publié en 2016 par deux anthropologues français travaillant à l'Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-Est Contemporaine (INALCO), *Chrétiens évangéliques d'Asie du Sud-Est. Expérience locale d'une ferveur conquérante*, l'archipel philippin est rapidement mentionné dans une perspective d'anthropologie historique. Les auteurs soulignent d'ailleurs que des efforts doivent encore être faits pour prendre en compte les récits conversion des nouveaux convertis.

Dans le cadre d'une enquête de terrain menée depuis 2019 sur les nouveaux conservatismes chrétiens, nous avons rencontré des membres de deux Églises évangéliques philippines *Born Again*. Il s'agit d'églises de quartier, ancrées dans la vie locale, dont la doctrine repose sur l'idée de conversion : l'accès au Salut ne dépend plus des bonnes œuvres ou d'une prédestination, mais sur le fait d'accepter le Christ comme son Sauveur personnel et de Lui confesser ses péchés directement (Perrin (dir.), 2015 : 29). La confession, comme performance individuelle, reconfigure la foi de manière très individuelle et peut aussi favoriser l'émergence de récits personnels. Dans le cadre de cette recherche, ces récits font partie des données recueillies, et nous proposons de nous appuyer sur deux de ces témoignages, qui sont donc à resituer dans un corpus plus conséquent.

Ces récits permettent aux personnes de partager à la fois une expérience fondée sur des éléments autobiographiques, tout en montrant un sujet transcendé, qui s'est repris en main en passant de l'ombre à la lumière : c'est la conversion à l'évangélisme. Cela pose

tout de suite une tension pour analyser ces récits, puisque la libération ou le passage de l'ombre à la lumière est susceptible d'être mise en mots selon les exigences du pouvoir.

L'analyse des récits de conversion peut avoir tendance à négliger la prise en compte des rapports sociaux, en insistant sur une dimension individualisante. Les transformations biographiques étant de plus en plus étudiées (Angey, Fer & Vildard, 2021 : 3), nous insisterons donc dans cet article sur la dimension sociale de la conversion, en mobilisant une perspective à la fois sociologique et philosophique. Dans un premier temps et à partir d'un témoignage et d'une chanson, nous allons montrer en quoi ces récits véhiculent une dimension autobiographique, transmissive et probatoire. Dans un second temps, nous détaillerons plus précisément la dimension autobiographique, son cadre social (Berger & Luckmann, 2018 : 250) mais également comment la nouvelle identité des personnes nouvellement converties est susceptible d'être racontée en fonction des exigences du pouvoir (Moreau, 2018 : 11). Enfin, nous terminerons en mobilisant le concept de crise et le passage d'une identité communautaire à une identité sociétaire (Dubar, 2000 : 213) pour montrer en quoi la nouvelle conversion peut aussi permettre l'émergence d'un Soi narratif, en interrogeant les conditions de sa dimension réflexive.

1. Des récits à dimensions autobiographiques, transmissives et probatoires

Dans cette première partie, nous proposons de travailler sur deux récits : un témoignage recueilli sous la forme d'entretiens de recherche, et une forme musicale du témoignage recueillie lors d'une célébration religieuse. Ces récits comportent des dimensions autobiographique, transmissive et probatoire, et sont également liés à une forme de performance individuelle.

1.1. Le témoignage

Le premier récit présenté est un récit de vie, collecté de juillet à septembre 2020, durant des entretiens de recherches menées avec la personne enquêtée, Marc. Il s'agit d'un prénom d'emprunt. Ces entretiens ont été menés en deux langues : le tagalog et l'anglais, et les extraits proposés ont été traduits en français.

Marc communique beaucoup sur sa foi sur les réseaux sociaux, fait de nombreuses publications dans lesquelles il écrit ce qu'il a appris en étudiant la Bible. Il travaillait au moment du recueil de données comme enseignant dans une école maternelle privée, aux Philippines. Il a accepté de partager son expérience de conversion, ancrée dans une perspective d'histoire de vie, en sachant que son histoire allait être utilisée à des fins de recherche. Ainsi, même s'il ne s'agit pas d'un témoignage public, ce dernier s'inscrit dans une possible publicité et Marc a demandé à plusieurs reprises si son expérience allait être publiée, ce qu'il espérait afin « de partager son expérience » (Marc, Communication personnelle, 8 juillet 2020).

Lors du premier entretien, l'informateur explique qu'avant sa conversion comme *Born Again* sa foi n'était pas authentique, qu'il questionnait l'existence de Dieu en raison des difficultés qu'il éprouvait dans sa vie. Il précise aussi de manière régulière que pour lui, c'est important d'enquêter et de vérifier ce qui lui est dit au sujet de l'existence de Dieu. En 2010, il raconte que lors d'une soirée trop arrosée, il s'est trouvé ivre et à ce moment-là, il a senti la présence de Dieu dans son corps, et que c'est là que sa foi est devenue authentique. À partir de là, tout son récit se structure sur son état avant la conversion et après. Avant, il ne comprenait pas les caractéristiques de Dieu, maintenant, il les

comprend. Il s'est mis à étudier la Bible dans une école et un groupe d'étude biblique. D'après lui, il a réalisé que même si Dieu peut punir, il peut également pardonner, à condition de se rendre totalement à lui, et cela impose une certaine forme d'humilité. Ce n'est pas la religion qui l'a transformé, mais sa croyance en Dieu. Pour lui, cette transformation est une renaissance, il est *Born Again* parce qu'il a accepté le Christ, et que cela implique une conscience de ses erreurs et une nécessité de se faire pardonner à la fois par Dieu mais aussi par les personnes auxquelles il a fait du mal.

La difficulté majeure pour analyser cet entretien est le fait que Marc donne des détails sur sa vie, sa profession, le lieu où il vivait, sa famille, mais aussi sur ses croyances, en particulier sur les conditions qui permettent d'assurer le salut pour l'ensemble des individus. Pour soutenir l'idée de se rendre totalement à Dieu pour être sauvé, il s'appuie à la fois sur son expérience mais sur un extrait du Nouveau Testament, qui déclare que « le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ notre Seigneur » (Bible de Louis Second, 1880, Romain 6 :23). Du point de vue du chercheur qui cherche à recueillir des données empiriques, une difficulté méthodologique se révèle, car le témoignage est aussi une description servant à l'établissement de la vérité. Il est difficile pour le chercheur de recueillir des éléments de l'expérience empirique sans que celle-ci ne soit relue à travers le prisme de la morale religieuse.

Durant les entretiens suivants, nous avons insisté sur son expérience en visant certains vécus, afin de recueillir des données qui renvoient à l'expérience réelle, et non pas prescrite par le discours religieux évangélique. Marc décrit un moment charnière, celui de sa transformation en *Born Again* ou renaissance. Il explique qu'il avait 21 ans à cette époque et qu'il vivait parfois chez sa copine et parfois dans un dortoir, et qu'il avait arrêté ses études. Il était au chômage et avait une vie sans but, aimait sortir le soir avec ses amis en prenant de la drogue. À cause des stupéfiants, il ne se reposait pas assez, et il a commencé à avoir des hallucinations. Il pensait qu'il était suivi dans la rue, et que cette personne voulait le tuer. Un soir, dit-il, il se sentait particulièrement nerveux et est allé dans un magasin pour acheter de l'alcool avec ses deux cousins, et il a pris de la drogue à forte dose. Il a ensuite pris un taxi et est rentré chez lui car il ne pouvait pas prendre les transports publics et prendre le risque d'être arrêté. En arrivant, il pense s'être tout de suite endormi, et ne se rappelle plus la fin de la soirée. Le lendemain, il dit s'être senti mal, tant physiquement que mentalement, et ajoute qu'il lui a fallu deux semaines pour s'en remettre, car il était paranoïaque et craignait que quelque chose lui arrive. Petit à petit, son anxiété s'est estompée et il s'est mis à prier pour retrouver une vie normale et que Dieu le remette sur le bon chemin. Son esprit s'est tranquilisé et Marc explique que Dieu lui a retiré l'angoisse et la phobie de sortir. Grâce à une intervention divine, Marc se sentait plus en sécurité, mais il a surtout réalisé que Dieu existe, un Dieu avec qui il pouvait parler. Il a décidé de se convertir et de devenir Chrétien *Born Again*.

Il est difficile de reconstruire une chronologie, car au fil des entretiens, Marc ajoutait de nouveaux éléments qui donnaient à relire les données collectées d'une autre manière. Par exemple, au sujet de sa conversion, il explique tantôt qu'il avait connu le groupe *Born Again*, car il voulait étudier la Bible, mais en explorant ce moment plus en détails avec lui, Marc explique qu'il a connu ce groupe d'abord parce qu'il voulait reprendre ses études. Les missionnaires de ce groupe religieux lui ont proposé une bourse scolaire et petit à petit, il est entré dans le groupe, car il a bénéficié d'une bourse. D'après l'informateur, il pouvait bénéficier de la bourse sans se convertir, mais il explique qu'il devait se rendre

dans l'église *Born Again* une fois par semaine pour y rendre un service gratuit. L'identification de ces disjonctions est importante pour soutenir la personne enquêtée dans l'élaboration de son récit de vie (Bouregois & Piret, 2007 : 184).

Ce témoignage comporte trois dimensions distinctes et à la fois liées : autobiographique, transmissive et probatoire. La dimension autobiographique est marquée: Marc donne des détails sur sa vie, parle en utilisant le *je*, resitue l'environnement social et familial de cette expérience. Cependant, de nombreux enjeux sont véhiculés par le recueil de données biographiques liées à des moments transformateurs : la personne doit dire ce qu'elle a fait, et non ce qu'elle pense avoir fait. La prise de parole doit être incarnée. L'accès au ressouvenir doit être favorisé pour que la personne puisse parler d'un moment précis, avec une vivacité des perceptions, et non d'un type de moment. Cela permet aussi à la personne enquêtée d'obtenir un niveau de détails suffisant, et d'explicitier des micro-actions réalisées autour du moment de basculement (Bézille (dir.), 2006 : 143-146). Nous avons donc à plusieurs reprises posé des questions à Marc pour faciliter le travail de récupération des souvenirs, en l'aidant à se focaliser sur le moment de sa conversion et non pas sur un moment général de conversion. Cette dimension autobiographique était présente spontanément chez Marc, qui n'hésitait pas à décrire des détails, faire des pauses pour réfléchir, reformuler ce qu'il disait ou corriger. Il décrivait les lieux, les attitudes, les sons, les sensations, les quantités d'argent dépensé, etc.

Cette dimension autobiographique peut aussi être liée à une dimension transmissive, en particulier durant des étapes de la vie marquée par des ruptures (Cuynet & Guinet, 2020 : 179), dans le cas présent la conversion à l'évangélisme. En mettant en mot son expérience, Marc propose aussi un espace dans lequel son expérience a une portée plus collective. Il explique par exemple qu'il participe à des services communautaires dans des quartiers pauvres. Il y pratique du basket-ball avec des jeunes, c'est une manière pour lui de leur proposer une activité qu'ils aiment et de partager son expérience avec eux. Il cherche à transmettre des valeurs positives pour que ces jeunes trouvent un objectif dans leurs vies et deviennent de bons citoyens. D'après l'enquêté, le but des services communautaires est de faire prendre conscience aux personnes que le Christ fait partie de leurs vies, et qu'il prêche l'amour de Dieu en se basant sur son expérience, insistant donc sur la dimension transmissive.

Il est important de souligner que la dimension transmissive de son expérience est amplifiée par l'utilisation d'un extrait d'un texte religieux, que cela soit la Bible ou le Coran. L'appartenance à un groupe religieux n'est donc pas le point de départ de l'évangélisation, car ce qui compte avant tout est la manière dont Marc a été, selon lui, personnellement sauvé par le Christ, et la relation qu'il a établi avec son Sauveur. Il insiste sur l'existence de Dieu sans faire de démonstration, pour délivrer la Bonne Nouvelle, tel un messager. Son principal outil de communication reste son expérience et son témoignage, lui donnant donc une dimension transmissive et une fin éducative.

Cette fin éducative vise avant tout la conversion, qui est différente de l'affiliation ou de l'adhésion à un groupe religieux. La conversion est aussi une étape pendant laquelle une personne peut déclarer publiquement qu'elle adhère à un nouveau système de valeurs (Orfali, 2011 : 65). C'est ainsi que le témoignage de Marc contient également une dimension probatoire. Tout d'abord, il prouve sa conversion en la déclarant publiquement. Mais ce témoignage vise également à prouver que le sauvetage et le Salut, dans l'existence

temporelle, sont possibles et ceci par l'intervention divine et la relation personnelle avec Jésus.

La pratique de la foi revêt ici une caractéristique profondément individuelle, qui trouve sa racine dans l'arminianisme et les Grands Réveils du XIXe siècle. L'arminianisme conteste la doctrine calviniste de la prédestination et affirme que chaque croyant peut être sauvé par Dieu et ceci gratuitement. Cependant, cet accès au Salut est conditionné par l'adhésion personnelle de la personne à ce dernier (Perrin (dir.) : 29), ce que Marc verbalise en insistant sur le fait de devoir accepter Jésus comme son Sauveur personnel. Le culte évangélique, fondé par l'arminianisme et réaffirmé durant le grand Réveil est revêtu d'une tendance individualiste, en déclarant que le christianisme n'est pas une doctrine, mais une vie (Martin-Lamellet, 2014 : 107). Par son témoignage, Marc apporte la preuve que cette doctrine est vraie, et apporte la preuve publique de sa conversion. Cependant et comme le souligne Yannick Fer, le discours qui inscrit les évangéliques « dans un grand récit sur l'individu moderne, émancipé des appartenances obligées et libre de ses choix » (Fer, 2021 : 34) peut avoir tendance à limiter l'interprétation des faits religieux, au détriment de la prise en compte de leurs dimensions sociales.

Nous voyons que le témoignage de Marc entremêle trois dimensions à la fois découplées mais interdépendantes : la preuve de la vérité, transmise lors des activités d'évangélisations auxquelles il participe repose sur des éléments autobiographiques qu'il n'hésite pas à partager pour soutenir son message. Avant de voir en quoi la mise en narration de la dimension autobiographique est influencée par un nouveau cadre social, nous proposons d'étudier une seconde forme de témoignage, cette fois-ci autour de la musique.

1.2. Le témoignage mis en musique

Les membres des groupes évangéliques peuvent aussi utiliser d'autres médias, comme la musique. La chanson présentée ici a été chantée en juin 2022, dans une église de quartier *Born Again*, localisée dans la banlieue de Manille. Cette église organise des activités dans la prison de la ville voisine, en proposant des cours d'étude biblique gratuite. Paulo, nom d'emprunt donné au chanteur, a rencontré les membres de cette église lorsqu'il a été incarcéré.

Tous les mercredis, une petite activité permet aux membres de se rencontrer et de bénéficier d'une consultation médicale gratuite. La première moitié du service religieux, des prêcheurs et des prêcheuses jouent de la guitare et chantent, et durant la seconde partie, un prêcheur ou une prêcheuse s'exprime sur un sujet. Enfin, il est possible aux personnes qui se rendent à cette activité de consulter un docteur et de bénéficier d'une donation de médicaments.

Après les premières chansons, Paulo a été appelé par le prêcheur, et s'est placé devant l'audience composée d'environ une trentaine de personne. Le prêcheur, en présentant Paulo, a expliqué qu'il avait écrit cette chanson lorsqu'il était en prison, car l'église y avait organisé un concours, que Paulo avait gagné ce concours. Paulo s'est mis à jouer de la guitare et à chanter, et le texte de la chanson était projeté sur un écran. Le texte original de la chanson est en langue tagalog et il a été traduit en français ensuite. Nous avons pu assister à cette performance musicale car nous menions ce jour-là une observation participante.

Pendant que Paulo chantait, le pasteur le filmait avec son téléphone portable et a posté une vidéo *Facebook Live* en indiquant qu'il était avec Paulo, qui vient juste d'être libéré de prison, chantant sa propre composition intitulée *Aide moi Dieu*. L'expression musicale de Paulo est donc destinée à être publique, et sans même avoir commencé à l'écouter, cette dernière était déjà située biographiquement par le pasteur.

On peut aussi retrouver trace de cette dimension biographique dans le texte de chanson. Même si le nombre de mots des paroles est très réduit par rapport à un témoignage, Paulo mobilise des éléments de son parcours personnel. Il chante que « Ici il est dit qu'il n'y a pas de Dieu, seulement soi-même ; Donc il est difficile de faire face [à cela] ; C'était ma prison »¹. Il compare la solitude dans une vie sans Dieu à celle éprouvée en prison, en faisant référence à son expérience de détention. Il donne un autre élément autobiographique sur son mal-être lorsqu'il chante : « Aide moi Seigneur ; À comprendre ; pourquoi je suis ici ; Dans cette situation » ou encore que « Mon cœur s'est soudainement rapproché de toi ; Dans la confiance et la prière ; Et petit à petit Tu m'as touché ». On comprend donc en écoutant Paulo qu'avant d'accepter Dieu, il se sentait perdu.

Le changement de régime, de l'ombre à la lumière figure aussi dans les paroles, lorsqu'il chante « Ma vie oh Dieu ; Est confiée à toi » ou encore « Utilise ma vie ; Qui est juste empruntée ». Paulo produit aussi un discours dans lequel s'entremêle sa vie et une dimension transmissive, en interpellant les participants présents ce jour-là au service religieux : la chanson est destinée à être écoutée, elle n'est pas en soi un travail introspectif même si nous verrons plus loin qu'elle pourrait aussi, dans certaines conditions, servir de base réflexive. Le chanteur mentionne aussi l'importance pour lui de diffuser la Bonne Nouvelle, en déclarant : « Mais je vais continuer ; À répandre Ton nom ; Aussi loin que je puisse Le prononcer ».

Paulo déclare ici publiquement son adhésion à un système de valeur nouveau, ainsi cette chanson véhicule une dimension probatoire. Contrairement au témoignage, cette chanson propose une expérience sensorielle et corporelle de dévotion. Dans l'église dans laquelle nous menons notre enquête, les temps de dévotion sont toujours liés à des moments pendant lesquels la musique est présente. Une participante, convertie à l'évangélisme en 2015 et dont le nom d'emprunt est Gloria, a décrit ce qu'elle ressentait durant ces temps d'adoration lors d'un entretien mené en février 2021, menée en langue tagalog et traduit ainsi :

Pero ngayon na naranasan ko yun na, isa na rin ako sa kanila, naintindihan ko na kung bakit bakit sila umiiyak, bakit sila na kumakanta. Naranasan ko na habang kumakanta kami. Nagwo-worship kami, yung kanta, paran parang umano sa puso ko na. Basta nagwo-worship kami no'n Sunday service no'n, bigla na lang may kanta, biglang tumulo yung luha ko, tapos yung pastor naming, nakatalikod siya kasi eto 'ko, nando'n yung pastor ko, do'n siya nakaharap. Pero bigla siyang, nung umiiyak ako, siyang nagsalita na: 'Ate Gloria pinatawad ka na ni Lord'. Iniyakan ko yung kanta, kasi nagwo-worship kami no'n. Parang, nadala ko do'n sa kanta.

Mais maintenant que je fais l'expérience du chant, de la danse, des pleurs, je comprends pourquoi ils [les *Born Again*] pleurent, pourquoi ils chantent. Je le ressens, quand je chante, pendant les moments d'adoration, le chant entre en quelque sorte dans mon cœur, c'est comme s'il parlait à mon cœur. Je ne sais pas pourquoi, quand je pratique l'adoration, comme

¹ Les extraits cités dans ce paragraphe et le suivant correspondent à notre traduction des paroles de la chanson en langue tagalog. Ils peuvent être référencés de la manière suivante : Paulo (Communication personnelle, 15 juin 2022).

par exemple dimanche dernier, on a commencé à chanter et d'un coup mes larmes se sont mises à couler. Et notre Pasteur s'est mis en face de moi, juste après que je me suis mise à pleurer et il a dit : « Gloria, tu as été appelée par Dieu » et certains se sont mis à Lui parler en chuchotant. Nous avons ensuite continué le temps d'adoration et peut-être que c'est la chanson qui nous a amené à cet état. (Gloria, communication personnelle, 2021).

Une place est donnée à la musique dans les mouvements évangéliques et néo-pentecôtistes : elle permet à la fois de louer Jésus-Christ tout en permettant la formation d'une identité communautaire, en mettant en valeur une culture de groupe (Slavkova, 2015 : 107). La musique peut également permettre d'intégrer des éléments ethno-nationaux dans une perspective d'indigénisation des cultes (Fancello, 2006 : 86). D'un autre côté la musique put aussi provoquer une expérience corporelle, comme le décrit Gloria.

Il apparaît donc que la dimension probatoire du récit religieux peut engager une expérience corporelle de dévotion, facilitée par la musique, apportant la preuve ultime de la présence de Jésus-Christ par le sentiment et la sensation corporelle.

Dans les deux exemples utilisés, les dimensions autobiographiques, transmissives et probatoires sont présentes de différentes manières et développées à différents degrés. Que ce récit engage un travail de l'esprit par un travail d'écoute et de compréhension, ou le corps par une ouverture à l'expérience de dévotion, il n'en reste pas autant personnel que transcendant. Cette expérience n'est plus seulement singulière, ni même particulière à un groupe religieux donné : elle est susceptible de résonner dans une communauté plus large que celle d'un groupe religieux bien défini et restreint. Le narrateur y est aussi un sujet universel. Il semble donc important de se demander à quel point ces récits rendent compte d'une expérience singulière ou orientée par les exigences du pouvoir.

2. Quelles singularités [auto]biographiques dans ces expériences ?

Durant le recueil des données de cette recherche, j'ai pu remarquer que les expressions de récits, de témoignages en public ou sur les réseaux sociaux étaient différentes, car les éléments biographiques n'étaient pas les mêmes selon la personne qui s'exprimait. D'un autre côté, l'intégralité de ces récits comporte une séquence temporelle qui contient une rupture. Une première situation caractérisée par le vice se termine en raison d'un changement radical, la rencontre avec Dieu, pour faire place à une seconde situation caractérisée par la lumière. C'est ainsi que le concept d'alternation, ou changement total de monde social (Berger & Luckmann, 2018 : 250) est pertinent à convoquer pour les analyser. Comme ces récits contiennent des éléments de récit similaires, tout du moins dans leur trame, il est également opportun de se demander à quel point les éléments autobiographiques mis en avant importent, et en quoi le processus de narrativité peut répondre voire légitimer les exigences des agents qui exercent un pouvoir, ou autrui significatifs (*Ibid.* 264).

En se concentrant sur les temporalités des récits recueillis, on peut distinguer trois moments qui reviennent de manière récurrente : un avant (l'ombre), un changement (la conversion) et un après (la lumière). Ces moments s'articulent de manière linéaire mais cela ne signifie pas que l'histoire garde un caractère progressif, comme nous allons le montrer.

Dans le récit de Marc, la première période caractérisée par le vice correspond à une vie socialement située par des éléments autobiographiques : il était au chômage, vivait dans

un dortoir et consommait de la drogue. Au niveau financier, c'est sa petite-copine qui le soutenait. Le lexique pour parler de la drogue reste évasif, avec de nombreux changements de langue, passant de l'anglais au tagalog durant les entretiens. Ainsi, Marc y fait référence dans les termes suivants : « Je n'étais pas une bonne personne j'ai fait de nombreuses erreurs [...] des moments cupides [...] j'ai perdu ma route [...] une vie différente, une vie nocturne [...] les vices étaient une manière de remplir ma vie [...] une beuverie [...] cette sorte de vie »². Marc utilise aussi la métaphore de la nuit pour montrer son désespoir et son incapacité à trouver un sens à sa vie. Il ne parle pas de l'expérience de la drogue durant le premier entretien, mais dans les suivants et en utilisant ces mots : « J'ai pris de la drogue [...] j'étais très haut [...] l'effet de la drogue [...] j'avais de la drogue [...] méthamphétamine ». On peut facilement imaginer dans quelle détresse il se trouvait.

Cette situation a pu s'arrêter, car Marc mentionne un moment transformateur, qui lui permet de quitter ce monde sombre. Il explique que « en janvier 2010, ma foi est devenue authentique, je me suis rendu à Dieu, j'ai mieux compris ses caractéristiques, c'est une transformation, une renaissance, mon comportement a changé » en utilisant le mot *transformation* 11 fois au cours d'un entretien. Pour parler du moment transformateur, Marc explique qu'il se sentait d'abord « paranoïaque [...] quelqu'un voulait le tuer [...] dans l'illusion [...] j'étais en grave danger [...] » puis qu'assez rapidement, en moins d'une demi-journée, il était « soulagé et en sécurité ».

Après cette transformation, Marc explique qu'il a maintenant une plus grande connaissance de soi-même, une meilleure assurance et il a recréé un chemin qui l'écarte du danger. Il sait aujourd'hui qu'il ira au paradis, car il a accepté le Christ comme son sauveur personnel. Ici, Marc montre qu'il se resocialise de manière différente, il s'agit d'une renaissance, la vie d'avant n'a plus cours, et peut être oubliée. Les caractéristiques de ce moment transformateur relèvent donc de l'alternation qui constitue aussi une conversion à une autre vie (Vulbeau, 2006 : 63).

Le concept d'alternation, qui correspond à un changement de réalité ou à une conversion à une nouvelle vie, pose la question du maintien de la réalité, puisque cette dernière peut radicalement changer. Peter Berger et Thomas Luckman ont décrit plusieurs éléments permettant de maintenir la nouvelle réalité et surtout de la rendre plausible : le premier est l'appareil de conversation, qui peut être défini comme ce qui est dit, ce qui peut être dit, y compris les façons de le dire, dans une réalité donnée. L'ensemble des personnes qui utilisent le même appareil de conversation se confirment donc, d'après les sociologues, l'existence de la réalité dans laquelle ils vivent, il y a une forme de collaboration au maintien de cette dernière. L'alternation implique donc un changement de cet appareil de conversation. (Berger & Luckmann, 2018 : 253). Pour les sociologues, le second élément permettant le maintien de la réalité est la structure de plausibilité (*Ibid.* 255). Il faut que la réalité soit partagée par un nombre de personnes suffisant pour pouvoir exister. Les auteurs montrent que cette structure se construit sur des croyances, et que si un nombre significatif de personnes y adhère, cette dernière devient plausible et peut donc être intégrée à la réalité. Cela ne signifie pas que la croyance est vraie ou fausse, mais qu'elle est plausible, indépendamment de sa véracité. Parfois, comme dans le cas de la religion,

² Les extraits cités dans ce paragraphe et les suivants correspondent à des extraits d'un entretien de recherche mené le 8 juillet 2020, en langue anglaise et traduits par moi. Ils peuvent être référencés de la manière suivante : Marc (Communication personnelle, 8 juillet 2020)

cette croyance peut s'institutionnaliser par des lieux, des écrits, des pratiques, des rituels, qui donnent sens à certaines positions, et permet d'en rejeter d'autres. Marc n'hésite par exemple pas à invalider les croyances qui ne correspondent pas aux siennes.

L'appareil de conversation et la structure de plausibilité doivent aussi être accompagnés des autres significatifs (*Ibid.* 264). Ces autres sont des agents centraux, principaux, qui permettent de maintenir la réalité. Dans le processus de nouvelle socialisation, en particulier pendant l'institutionnalisation, certaines personnes vont prendre un rôle plus important, et vont devenir significatives, comme le pasteur de la nouvelle Église, ou les *leaders* religieux.

Dans les récits évangéliques de conversion, on identifie facilement l'alternation (passage de l'ombre à la lumière), qui sous-tend un changement de l'appareil de communication (communiquer avec des personnes qui prennent de la drogue, puis des personnes converties à l'évangélisme), de la structure de plausibilité (il faut connaître un nombre suffisant de personnes converties qui utilisent le même appareil de communication et fréquentent les mêmes lieux institutionnalisés) ou encore des autres significatifs (le pasteur et les *leaders* religieux deviennent une nouvelle figure significative de légitimation de la nouvelle réalité).

Pour ces sociologues, la conversion correspond donc à un changement de réalité et des structures qui la maintiennent. Dans le cas de la conversion évangélique, on peut se demander si la nouvelle réalité contient une dimension progressive, et c'est encore l'étude de corpus de témoignages ou de récits de conversion qui peut orienter cette réflexion. Pour Marc et Paulo, ce qui caractérise la nouvelle réalité est le fait d'avoir rendu sa vie à Dieu pour obtenir le Salut. Cette lumière qui caractérise l'après de la conversion correspond bien au Salut, rendu possible par la mort de Jésus sur la Croix qui s'est sacrifié pour leur permettre l'accès à la vie éternelle. Marc dit qu'il a pris conscience de ses erreurs et de la nécessité de se faire pardonner, et que pour cela il faut accepter le Christ, seule la croyance en Dieu peut le transformer, ou qu'il peut sortir du vice en se focalisant sur Dieu et en L'acceptant. Paulo lui chante qu'il a confié sa vie à Dieu en Lui faisant confiance. D'un point de vue historique, il semble donc qu'il n'y ait plus d'événement significatif après la mort de Jésus sur la Croix. La conversion évangélique retire la signification de l'histoire : dans le nouveau monde social, l'histoire n'est pas progressive, la vérité est révélée une fois pour toutes et il ne peut pas y avoir de nouveau après la naissance et la mort de Jésus : le discours religieux est centré sur la rédemption.

Comme le souligne la philosophe Tracy Llanera, le langage religieux, qu'elle qualifie d'autoritaire, se base sur la transcendance et la rédemption. La dimension transcendantale prend le dessus sur les autres dimensions, et la religion véhicule un langage qui porte en lui une notion de vérité rédemptrice : la vérité est au centre du système et termine le processus de réflexion. L'existence de Dieu devient une vérité rédemptrice. Le langage prend le dessus sur l'individu et l'autorité est défendue jusqu'à la mort (Llanera, 2019 : 49). L'auteure note que dans la société libérale Philippine, ce type de langages a tendance à se développer de pair avec le développement d'une forme de militantisme chrétien, soutenant ainsi l'architecture d'une société autoritaire voire disciplinaire. Cela est dû à la dimension rédemptrice du langage religieux, qui est avant tout langage autoritaire (Llanera, 2019 : 51).

On peut donc voir que même si les récits contiennent des éléments autobiographiques, le changement des structures légitimant le nouveau monde peut empêcher ces éléments d'être inscrits dans une singularité. La nouvelle identité de personne sauvée se construit à partir d'une vérité révélée et rédemptrice, l'histoire n'a plus de sens après la mort de Jésus, car rien ne peut être significatif ni nouveau. Nous soulignons donc que la nouvelle identité a des caractéristiques données, une fois pour toutes, irréductibles, car elle dépend d'un fait historique, la mort de Jésus sur la Croix.

Du point de vue narratif l'alternation implique un caractère fictionnel de la reconstruction de l'histoire, ou reconstruction narrative, comme le souligne Francis Lesourd, chercheur en Sciences de l'Éducation à l'Université de Paris 8 dans *L'Homme en transition* :

Comme il est, disent-ils, relativement plus facile d'inventer des choses qui n'ont jamais existé que d'oublier celles qui se sont réellement produites, l'individu peut fabriquer et insérer des événements partout où le besoin s'en fait sentir de façon à harmoniser la mémoire et le passé réinterprété. Comme c'est la nouvelle réalité plutôt que l'ancienne qui lui paraît maintenant plausible, il peut être parfaitement sincère dans une telle procédure. (*Ibid.* 218)

La réinterprétation constitue donc une rupture dans la biographie de la personne nouvellement convertie (*Ibid.* 256). Autrement dit, la mémoire possède un cadre social qui peut influencer la narration de soi, particulièrement dans les récits qui induisent une rupture. Cela ne signifie pas que la production de ce type de récit empêche toute réflexivité, mais cela montre cependant que les relations de pouvoir liées aux nouveaux autres significatifs sont prises en compte dans le processus de reconstruction narratif, volontairement ou non.

On peut considérer que cette prise en compte va impacter une facette de la vérité : celle détenue par le pouvoir ou l'institution, à laquelle le sujet doit se soumettre, sous le regard du maître bienveillant du pasteur qui peut poster durant la performance une vidéo *Facebook Live*. Il s'agit d'une vérité *du* sujet, à laquelle ce dernier doit se conformer, avec un modèle de conversion éducative : l'intériorité s'adapte à une extériorité bien définie, et le sujet ne peut pas se déployer. L'autre facette de la vérité est accessible par l'exercice d'une subjectivité et la reconnaissance de la valeur l'expérience singulière (Moreau, 2018 : 11) et nous y reviendrons ensuite car elle pourrait permettre une réflexivité. Le nouveau converti a-t-il la possibilité de s'exprimer sur son parcours et mettre en mot son expérience autrement que par les attentes de ces nouveaux autrui significatifs, agents du pouvoir ? La valeur de l'expérience singulière est précisément détenue par ces autrui, agents d'une structure plausible dans laquelle le contact avec la divinité se fait du point de vue du Mal. L'expérience singulière, en plus d'être réinterprétée avec le nouveau cadre social de la mémoire, revêt aussi un caractère utilitaire, puisqu'elle va contribuer à la plausibilité de la nouvelle réalité.

Le processus narratif étant donc influencé par la nécessité de répondre aux exigences du pouvoir et des autrui significatifs, nous allons maintenant analyser ces récits à travers le prisme de l'identification pour soi et pour autrui (Dubar, 2000 : 4), en y saisissant les dimensions réflexives et de construction identitaire.

3. L'identité en crise, vers une mise en projet de soi-même par la narration

Comme nous venons de le voir, le choix des singularités autobiographiques convoquées dans les récits religieux évangéliques est orienté par les figures de pouvoir, et la

production narrative peut aussi viser à légitimer une structure et un discours dominant. Qu'en est-il alors de la dimension identitaire du narrateur ?

Le sociologue Claude Dubar décrit l'identité comme à la fois ce qu'il y a d'unique et de partagé, ce qui induit deux opérations langagières : la différenciation donc chercher la singularité et la généralisation, c'est-à-dire chercher des points communs avec une classe d'éléments (*Ibid.* 3). Ce paradoxe est lié au fait que l'identité est liée à l'altérité, donc à des identifications pour soi et pour autrui. Nous avons vu que les identifications pour autrui peuvent ressortir par l'analyse des récits de conversion évangélique, mais qu'en est-il des identifications revendiquées par soi-même ? Le sociologue montre qu'il existe des formes identitaires communautaires, qui correspondent à des systèmes en place et à ce qui peut se reproduire d'une génération à une autre, dans le cas du contexte de cette enquête, l'appartenance à un culte monothéiste catholique. Par ailleurs, Claude Dubar identifie et nomme des formes d'identification sociétales, pouvant être liées à des formes collectives, multiples et variables, et « dans cette perspective, chacun possède de multiples appartenances qui peuvent changer au cours d'une vie ». (*Ibid.* 5). D'après l'auteur, les formes sociétales sont insuffisamment saisies par la sociologie moderne, ou trop souvent réduites à une conséquence du capitalisme, du libéralisme et de l'individualisme.

Il est vrai que la réduction est tentante. En prenant les récits religieux évangéliques, il est évident que la pratique de la foi se narre de manière individuelle, et que même si la mise en mot de l'expérience peut aussi servir à soutenir une architecture et un discours, il existe aussi une subjectivité, celle de la relation personnelle à Dieu. Ce sentiment religieux, décrit et revendiqué au grand jour comme un vecteur de transformation personnelle pour passer de l'ombre à la lumière, ou du Bien au Mal s'inscrit en effet dans les principes du libéralisme et de son versant individualiste. Le récit de la conversion devient aussi le vecteur d'une performance personnelle, dans laquelle la figure du rôle-modèle est visible, comme le fait remarquer Marc lorsqu'il explique que c'est en partageant son expérience personnelle qu'il cherche à toucher les personnes auxquelles il s'adresse.

Le retour du rôle-modèle, souvent décrié, peut aussi s'inscrire dans l'esprit du capitalisme, donc être vu comme une transaction. Max Weber fait remarquer à l'aube du XXe siècle qu'il existait une continuité entre l'esprit du capitalisme et l'éthique protestante. La démonstration atteint son paroxysme si on se focalise sur le concept de *Beruf*, dont Weber démontre qu'il en est la pierre angulaire (Weber, 1904 : 28). La *Beruf* ou vocation à accomplir sa besogne telle que formulé par Luther permet de légitimer le travail au sein de l'organisation capitaliste et à la fois au croyant d'accomplir sa besogne au nom de Dieu. La religion, et l'exercice de la vocation ou *Beruf* est donc revêtue de l'idée de performance individuelle, qui lie le récit religieux de conversion à l'exercice d'une vocation au nom de Dieu. En ce sens-là, il est possible de réduire le récit religieux ou le témoignage à une besogne économique, pour agir au nom de Dieu et être utilisé par Lui en Lui donnant sa vie, comme le font remarquer Paulo et Marc lorsqu'il explique que Dieu l'utilise en lui ayant donné un talent de jouer au basket-ball. Cette vocation à agir pour Dieu, ancrée dans le travail matériel montre donc une correspondance entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Cela veut-il donc dire que toutes les identifications produites par le témoignage sont faites pour autrui ? La réponse est oui si l'on s'arrête à cette réduction, et le témoignage évangélique deviendrait donc un simple moyen de se

mettre en valeur et de convertir les autres. Il serait donc outil de transaction, centré sur le narrateur, sous le regard des autres significatifs.

Cependant, il est important de saisir la conversion comme un passage d'une identité communautaire, dans ce cas le christianisme, majoritaire aux Philippines, à une identité sociétale, dans ce cas-là l'évangélisme qui s'inscrit dans une dynamique beaucoup plus locale, nouvelle et en mouvement. Pour Claude Dubar, le passage d'une identité communautaire à une identité sociétale ne signifie donc pas toujours une soumission au développement du libéralisme, mais est aussi le marqueur d'une crise existentielle, d'un changement de système de valeurs. Cette crise force l'individu à réécrire et à remettre en récit ses affiliations : il n'est plus membre d'une communauté dite naturelle qui irait de soi, comme une religion héritée, mais il doit se redéfinir pour trouver en soi une représentation de lui-même, qui contient à la fois des identifications pour autrui mais aussi pour soi. En effet, la personne qui vit une crise liée au passage d'une forme identitaire communautaire à une forme identitaire sociétale ne peut pas se contenter d'une identité pour autrui. Elle doit aussi être capable de justifier par elle-même et pour elle-même ce changement de régime (Dubar, 2000 : 161).

Lorsque Marc ou Paulo déclarent leur appartenance à un culte religieux différent de celui dont ils ont hérité, ils doivent aussi pouvoir le justifier par eux-mêmes, pour eux-mêmes. C'est-à-dire que dans cette crise de l'identité personnelle existe aussi une dimension de construction de soi, une mise en projet de soi par la narrativité, ce que le sociologue nomme le Soi-narratif (*Ibid.* 197) qui s'appuie aussi sur des processus biographiques subjectivement assumés. C'est ainsi que Marc détaille sa vie sociale d'avant, certes réinterprétée par un nouveau cadre social. Ces détails concernent à la fois sa situation familiale, professionnelle, amoureuse ou encore sociale. Il peut décrire jusqu'au quartier dans lequel il vivait, les personnes qu'il fréquentait, et les détails biographiques soutiennent donc un nouveau projet de vie. En permettant à son interlocuteur d'accéder à un niveau de détail, donc en se mettant lui-même en narration, Marc peut justifier sa nouvelle appartenance autrement que par les exigences du pouvoir et ainsi résoudre une crise identitaire. L'identité narrative ainsi mise en valeur lors du passage du communautaire au sociétale correspond aussi à une nouvelle identification : se mettre soi-même en mot, devenir soi-même un projet.

Cette identité narrative implique une nouvelle identité du Soi comme histoire (*Ibid.* 207), et la production discursive religieuse, qu'elle soit sous forme de témoignages ou de chanson renforce l'émergence de ce Soi-narratif. Elle implique également une réflexivité, car « la subjectivité s'exprime, déjà à travers les temporalités, car l'histoire ne raconte pas seulement la chronogénèse, ni est la mise en ordre d'un temps de la mémoire, elle est la trace du dialogue intérieur entre soi et soi-même » (*Ibid.* 211). Nommer une nouvelle identité personnelle nous oblige donc à distinguer le *je* du *Soi*, et à prendre en compte la trace de ce dialogue intérieur dans les récits.

Quitter l'Église catholique, c'est prendre un risque énorme de se faire bannir par sa famille, ses amis, et d'être stigmatisé. Le Soi-réflexif peut agir comme médiateur : il faut quelqu'un à qui parler, soi-même en premier lieu. Nous avons souligné que l'identité est liée à l'intersubjectivité, c'est ainsi que le Soi-narratif, qui consiste à se raconter à partir de l'autre, accompagne le Soi-réflexif pour faire émerger cette nouvelle identité personnelle. Paul Ricoeur ajoute une condition à cette définition de l'identité personnelle, il dit qu'il faut que le Soi-réflexif et le Soi-narratif doivent cohabiter au sein d'institutions

justes. (*Ibid.* 213). En d'autres termes, ces récits d'expérience religieuse peuvent permettre, sous condition d'appartenir à une institution juste, de faire émerger un Soi-narratif et donc d'être un lieu de réflexivité, de construction de soi et de résolution d'une crise existentielle, provoquée par un changement total de cadre social et de système de valeur.

Conclusion

Les récits religieux évangéliques comportent plusieurs dimensions. On peut saisir leurs dimensions autobiographiques en y trouvant des éléments issus de la vie personnelle du narrateur. Comme ces récits sont destinés à être écoutés, ils comportent également une dimension transmissive, que cela soit par le message du narrateur ou encore une expérience corporelle liée à un stimulus musical. Enfin, ils comportent une dimension probatoire, puisque le narrateur déclare sa nouvelle appartenance religieuse, sa nouvelle identité, tout en contribuant à une structure de plausibilité plus grande, qui maintient une nouvelle vérité.

Cette structure s'article, nous l'avons vu, autour de l'appareil de conversation (dimension narrative et discursive), d'un nombre suffisant d'adhérents (dimension groupale voire institutionnelle) mais également des autrui significatifs (dimension organisationnelle). Ces autrui significatifs, qui sont des figures de pouvoir dans le cas de la conversion religieuse évangélique, peuvent influencer l'agencement des éléments composant le témoignage, pour que ce dernier puisse servir de preuve et légitimer un nouveau cadre social. Ce changement de cadre social, en particulier le nouvel appareil de conversation, est aussi un des éléments qui peut altérer la véracité du récit et du discours religieux produit par le témoignage. Comme les travaux universitaires récents en sciences sociales aux Philippines le soulignent, cette mise en discours de l'expérience peut trouver une traduction dans le champ politique avec l'émergence d'une forme de militantisme chrétien (Cornelio, 2017 : 23), militantisme soutenu par l'utilisation d'un langage autoritaire fondé sur la rédemption (Llanera, 2019 : 51).

Cependant, la mise en récit de soi-même par le témoignage peut permettre, si l'institution est juste, l'émergence d'un Soi-réflexif. La nouvelle personne convertie doit pouvoir justifier par lui-même, en se racontant à partir d'autrui, son choix et la réponse qu'il trouve à une crise identitaire profonde, caractérisée par le passage d'une identité communautaire à une identité sociétale. Le récit n'est donc pas qu'une performance de mise en avant personnelle ou d'émergence d'un rôle-modèle ancré dans le libéralisme, mais aussi un lieu de dialogue intérieur entre un *je* et un *Soi*. En d'autres termes, la libération est aussi liée à l'accès à une forme de subjectivité qui peut, doit se construire par le récit, la condition étant que la nouvelle institution soit juste. Cela nécessite donc une prise en compte et une vigilance accrue du chercheur des relations de pouvoir qui s'exercent dans la nouvelle institution religieuse dans les cas de conversion, donc à la prise en compte d'une plus grande multiréférentialité dans son analyse : les sciences du langage, les sciences de l'éducation et les sciences sociales sont ainsi pertinentes à convoquer dans le cas de l'analyse des récits religieux et de la narration de soi.

Références bibliographiques

- ANGER G, FER Y & VILDARD M. 2021. « (Se) Convertir : les ressorts de la transformation biographique » dans *Genèses*. (Se) Convertir. 124. p.3-8.
- BERGER P. & LUCKMANN T. (1986). *La construction sociale de la réalité*. Armand Colin. Malakoff.
- BIBLE. Version de Louis Second. 1880. *Romains 6 :23*. [en ligne]. URL : <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Romains%206%3A23&version=LSG>. Consulté le 4/04/2021.
- BOURDEAUX P. & JAMMES J. 2016. *Chrétiens évangéliques d'Asie du Sud-Est, Expériences locales d'une ferveur conquérante*. Presses universitaires de Rennes.
- BOURGEAIS E. & PIRET A. 2007. « L'analyse structural de contenu, une démarche pour l'analyse des représentations » dans PAQUAY et al. *L'analyse qualitative en éducation*. De Boeck Supérieur. Louvain-la-Neuve. p.179-191.
- CORNELIO J. 2017. « Religion and Civic Engagement: the Case of Iglesia ni Cristo in the Philippines » dans *Religion, State & Society*. 45:1. Routledge. p.23-38.
- COTTRET B. 2015. « Puritains, papistes et arminiens » dans COTTRET B. *La révolution anglaise*. Perrin. Paris. p.29-39.
- CUYNET P. & CUINET C. 2020. « L'écrit biographique, objet de transmission. Témoignage d'un biographe hospitalier » dans *Dialogue*. 230, Devenir et être grands-parents aujourd'hui. Éres. p.179-199.
- DUBAR C. 2000. *La crise des identités, l'interprétation d'une mutation*. Presses Universitaires de France. Paris.
- FANCELLO S. 2006. « Akanité et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale » dans *Autrepart*. 38, La globalisation de l'ethnicité ? Presses de Sciences Po. p.81-98.
- FER Y. 2021. « Le travail 'invisible' de l'institution pentecôtiste, relation personnelle avec Dieu et mécanismes de la transformation biographique » dans *Genèses*. (Se) Convertir. 124. p.31-53.
- LLANERA T. 2019. « The Law of the Land has God's Anointing - Rorty on Religion, Language, and Politics » dans *Pragmatism Today*. Scopus. p.44-61.
- LESOURD F. 2006. « L'explicitation biographique des moments transformateurs » dans BÉZILLE H. (dir.) & COURTOIS B. *Penser la relation expérience formation*. Courtois, Chroniques sociales. Paris. p.142-155.
- LESOURD F. 2009. *L'homme en transition : éducation et tournants de vie*. Anthropos. Paris.
- MARTIN-LAMELLET J. 2014. « Du grand réveil spirituel à une nouvelle réforme » dans *Revue française d'études américaines*. 141, Transferts du religieux. Belin. p.107-119.
- MOREAU D. 2018. « Confiance en soi et métamorphose éducative » dans *Recherches en éducation*. 31, Aux sources de la confiance dans la relation éducative. Université de Nantes. p.9-21.
- ORFALI B. 2011. « La conversion » dans ORFALI B. *L'adhésion : militer, s'engager, rêver*. De Boeck Supérieur. Louvain-la-Neuve. p.65-70.
- PHILIPPINE STATISTICS AUTHORITY. *Philippines in Figures*. Quezon City. [en ligne]. URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/PIF%202018.pdf>. Consulté le 5/04/2022.
- SLAVKOVA M. 2015. « Tu sinjan, Isuse, amaro thagar... La musique évangélique tzigane en Bulgarie » dans *Études Tsiganes*. 54-55, Musiques. FNASAT. p.104-117.
- VILBEAU A. 2006. « Alternation, altération et métissage : les jeux de l'altérité et de l'identité » dans *Télémaque*. 29, Éducation et altérité. Presses universitaires de Caen. p.57-68.
- WEBER M. 1904. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Université du Québec. *Collection Les classiques des sciences sociales*. Version numérique. Chicoutimi.