



HAL
open science

La relation aux traditions et aux modes de socialisation traditionnels des Églises évangéliques Born Again aux Philippines

Jérémy Ianni

► **To cite this version:**

Jérémy Ianni. La relation aux traditions et aux modes de socialisation traditionnels des Églises évangéliques Born Again aux Philippines. Cahiers d'Études du Religieux. Recherches Interdisciplinaires-CERRI, 2023, 25, 10.4000/cerri.6492 . hal-04168452

HAL Id: hal-04168452

<https://hal.science/hal-04168452>

Submitted on 21 Jul 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.

La relation aux traditions et aux modes de socialisation traditionnels des Églises évangéliques *Born Again* aux Philippines

The relationship to traditions and traditional patterns of socializing among Born Again Evangelical churches in the Philippines

Jérémy Ianni

- 1 Les liens entre tradition et religion ont fait l'objet de nombreuses études et de nombreux débats. La religion est ancrée dans des traditions, et permet une transmission de rites d'une génération à l'autre. En contrepoint, elle peut donc aussi contribuer à donner une image des traditions non-progressive.
- 2 Il est à noter que, sur le plan de l'histoire des idées éducatives, les traditions et la religion peuvent reposer sur le même modèle : celui de la conversion à une vérité extérieure, à laquelle l'individualité doit s'adapter. Ce chemin de la conversion, le disciple s'y conforme par imitation, et, sur le plan pédagogique, la vérité est détenue par un maître bienveillant qui représente une institution¹. Ce constat permet de rendre compte d'une dimension importante induite par l'étude de la religion et des traditions d'un point de vue de l'éducation de soi, qui est l'exercice des relations de pouvoir et des transferts de savoir qui lient le disciple au *leader*.
- 3 Dans le cadre d'une recherche ethnographique en sciences de l'éducation menée aux Philippines depuis 2021, je me rends de manière hebdomadaire dans une Église de quartier localisée dans la banlieue de Manille. Cette Église qui se revendique comme étant une Église évangélique *Born Again* a été fondée à la fin des années 1980, et a pour objectif de permettre aux plus pauvres de rencontrer Jésus-Christ, de leur partager la Bonne Nouvelle pour qu'ils puissent obtenir la vie éternelle². Elle est également membre du Conseil des Églises évangéliques des Philippines³. J'y réalise des observations participantes, pendant les services religieux ou les activités

d'évangélisation, et je recueille également des données en réalisant des entretiens biographiques, dans une perspective d'histoire de vie. L'objectif de cette recherche est de comprendre quels types de transformations et d'apprentissages la conversion religieuse à l'évangélisme est susceptible de développer. Cette recherche se veut multi-référentielle, en convoquant des disciplines des sciences sociales comme l'histoire, la sociologie, l'anthropologie, ou encore la philosophie de l'éducation.

- 4 Les groupes évangéliques sont populaires aux Philippines, puisque de plus en plus de fidèles s'y convertissent, quittant ainsi le catholicisme. Aujourd'hui, près de 10 % de la population de l'archipel pratique un culte évangélique rattaché au mouvement *Born Again*, contre 4 % il y a deux décennies⁴. Cependant, le discours développé par certains pasteurs dans ces paroisses est susceptible de s'opposer à certaines traditions de l'archipel. Le contexte philippin étant fortement marqué par la colonisation espagnole puis américaine, il est par ailleurs impératif de replacer ces traditions combattues par les pasteurs dans un contexte socio-historique particulier. Après avoir évoqué de manière non-exhaustive les problèmes qui surgissent sur le plan théorique pour circonscrire les termes *tradition* et *culture* dans l'archipel philippin, je montrerai en quoi les Églises évangéliques *Born Again* sont plus susceptibles de s'appuyer sur des modes de socialisation traditionnels que sur des traditions proprement définies pour pouvoir se développer dans l'archipel et fonder leur autorité charismatique⁵, s'inscrivant donc dans une forme de rupture et de continuité par rapport à l'avant.

1. Traditions et ruptures

- 5 Le discours religieux développé par les pasteurs *Born Again* entre en rupture avec certaines traditions de l'archipel. Les traditions peuvent venir soit du contexte local, soit d'un contexte étranger à l'archipel en raison de l'histoire coloniale. Il convient donc de revenir sur les réflexions identitaires actuelles aux Philippines pour en saisir les enjeux dans un contexte décolonial.

1.1. Un discours en rupture avec les traditions

- 6 Le discours des pasteurs s'oppose à certaines traditions philippines en problématisant de manière non-limitative la pratique de la religion dominante catholique, les religions et croyances païennes, ainsi que la médecine moderne et traditionnelle.
- 7 Certaines traditions catholiques sont fortement ancrées dans l'archipel depuis l'arrivée des Espagnols. Héritier de l'arminianisme⁶, il n'est donc pas étonnant que le discours des pasteurs *Born Again* se positionne en contrepoint de certaines de ces traditions catholiques, en les réinventant ou en les réfutant. À titre d'exemple, les pasteurs ne reconnaissent pas le baptême des enfants alors que les Philippines sont le pays au monde ayant baptisé le plus d'enfants de moins de sept ans en 2020⁷. Lors d'un prêche, le pasteur a en effet indiqué que « le baptême doit être éclairé ; donc les baptêmes d'enfants ne sont pas reconnus, on appelle ça une dédication d'enfant. Le baptême des enfants est un mythe car on croit qu'ils iront au paradis⁸ ». Une documentation destinée aux personnes nouvellement converties indique également que « les enfants doivent être en âge de prendre en charge leur propre pensée et capables de comprendre la vraie définition du baptême avant de se faire baptiser⁹ ». Il est donc indiqué de devoir se faire (re)baptiser en immersion totale dans l'eau pour être

reconnu comme enfant de Dieu et naître de nouveau (*Born Again*), en contrepoint à la tradition véhiculée par l'Église catholique philippine et en résonance avec la théologie du courant anabaptiste de la Réforme, réaffirmée par les Grands Réveils.

- 8 La vénération de l'enfant Jésus, véritable tradition populaire aux Philippines, est également proscrite par les pasteurs. Les membres de cette Église ont l'interdiction de « pratiquer l'idolâtrie¹⁰ », alors que de nombreuses célébrations religieuses ponctuent la vie culturelle de l'archipel tout au long de l'année. Par exemple, le festival *Sinulog* de Cebu est né d'une danse rituelle traditionnelle, le *Sinug*, pour symboliser la bonté du Seigneur Santo Niño¹¹. De même, dans le quartier de *Pandacan* à Manille, un festival annuel de danse en l'honneur de l'enfant Jésus nommé *Buling-Buling* a été déclaré patrimoine culturel national par la mairie en 2005¹². La participation à ces célébrations populaires qui ont lieu chaque année et attirent bon nombre de fidèles catholiques est proscrite par les pasteurs. Ces festivals, à mi-chemin entre traditions catholiques et païennes, font partie du patrimoine culturel de l'archipel et constituent un rendez-vous annuel majeur.
- 9 Les pasteurs formulent également des discours qui s'opposent aux traditions religieuses non-catholiques, en particulier sur les croyances aux *aswang* et aux *multo*. L'*aswang* est un être mythique à mi-chemin entre une personne humaine et un animal, comme une chauve-souris suceuse de sang, un chien mangeur d'hommes, ou encore une femme à la langue géante qui provoque la mort des fœtus¹³, et le *multo* un fantôme ou un vestige d'une personne décédée qui reste sur terre car elle doit encore y accomplir des choses¹⁴. L'*aswang* et le *multo* font partie de la culture populaire folklorique philippine et sont régulièrement mis en situation dans des films, des dessins animés ou des histoires pour enfants. Entre folklore et tradition, la simple mention de ces créatures est vue comme une provocation par les pasteurs du culte *Born Again* étudié, qui interdisent explicitement aux participants d'y faire référence.
- 10 Enfin, les pasteurs s'opposent à la médecine de manière générale, qu'elle soit traditionnelle ou moderne. Au sujet du vaccin contre le coronavirus, le fondateur de l'Église indique qu'il ne faut pas se faire vacciner car « il sait que les vaccins sont une expérience médicale menée par les Russes à un niveau mondial¹⁵ » et indique que lorsqu'on tombe malade, « il ne faut pas se demander pourquoi, en disant au Seigneur "Pourquoi moi ?" mais se demander ce qu'on apprend de cette maladie¹⁶ ». Alors que plus de 50 % de la population de l'archipel a recours à la médecine traditionnelle¹⁷, cette dernière est proscrite par les pasteurs du culte *Born Again*, qui considèrent que seul Jésus-Christ peut apaiser les souffrances des personnes et les libérer du mal.
- 11 Une fois de plus, le discours des pasteurs entre donc en rupture avec certaines traditions de l'archipel. Les traditions visées par les pasteurs peuvent avoir une origine étrangère incorporée dans un contexte local, comme celles liées aux célébrations catholiques. Elles peuvent également avoir une origine régionale, puisque les *aswang* ne concernent que certaines régions de l'archipel, en particulier celle de Capiz¹⁸. Enfin, ces traditions sont plus ou moins développées par des pratiques selon le contexte urbain ou rural, en particulier en ce qui concerne l'utilisation de la médecine traditionnelle. Il est donc difficile de pouvoir circonscrire le terme de tradition compte tenu du contexte, et il convient d'explicitier ces difficultés.

1.2. Des difficultés sur le plan socio-historique pour circonscrire les traditions

- 12 Les Philippines sont un archipel en mouvement sur le plan démographique. Les études statistiques menées par le gouvernement montrent que, sur une période roulante de cinq ans, 15 % de la population fait l'expérience d'une migration interne, c'est-à-dire qu'un peu moins d'une personne sur sept déménage dans une autre région tous les cinq ans¹⁹. La région métropolitaine de Manille ou *Metro Manila* absorbe près de 20 % de ces migrations internes²⁰, et ne peut donc pas être considérée comme un espace culturel homogène, puisque de nombreux groupes socio-ethniques y vivent²¹ et de fortes disparités socio-économiques y sont présentes : ces disparités entre les secteurs informels et formels sont matérialisées par une ségrégation spatiale et linguistique²².
- 13 Les données de la Banque mondiale indiquent que 37 % de la population de *Metro Manila* vit dans un quartier informel²³. Dans ces quartiers, une majorité de la population est issue du milieu rural²⁴ et « garde les caractéristiques traditionnelles de la vie rurale, les solidarités communales, les tractations dans d'intenses face-à-face, se regroupant en fonction de leurs ethnies²⁵ ». Des difficultés majeures se posent dès lors que l'on tente de circonscrire et de définir la culture et les traditions philippines à partir du contexte contemporain. Ces difficultés s'accroissent en reprenant la socio-histoire de l'archipel, qui a été colonisé pendant plus de 450 ans par les Espagnols et les Américains.
- 14 À l'instar de ce que souligne l'historien philippin Lisandro Claudio, la prise en compte des influences culturelles étrangères est une problématique importante dans la réflexion sur ce que sont – ou pourraient être – les traditions et la culture aux Philippines²⁶. D'un côté de l'arc, le *inner-nationalism*, fondé de l'intérieur de la nation, prend en compte les influences étrangères dans certains moments historiques délimités : c'est l'école d'Agoncillo/Constantino fondée dans les années 1960 par le socio-historien Renato Constantino²⁷. De l'autre côté de cet arc, le nationalisme libéral intègre totalement le libéralisme dans la construction identitaire et culturelle de la nation. L'école d'Agoncillo/Constantino à laquelle je me réfère ici fonde la production du contexte contemporain sur les rapports sociaux et de pouvoir entre les différents groupes sociaux et ethniques qui traversent l'archipel depuis et avant l'arrivée des Espagnols²⁸, permettant donc d'étudier les différences de socialisation et les rapports de pouvoir qui les structurent.
- 15 Cette école critique et réfute l'idée de traditions précoloniales et plus largement l'idée d'une société précoloniale en la qualifiant de mythe²⁹ : il n'y a pas eu une société précoloniale en tant que telle, mais différents espaces et des fragments de société, avec des langues, des religions, des traditions, des groupes socio-ethniques et des organisations sociales différentes. Par exemple, au XVI^e siècle, Manille était une grande communauté de 3 000 habitants, en voie de stratification sociale, entretenant des relations marchandes avec d'autres communautés. Dans d'autres parties de l'archipel, la vie était complètement différente, avec la présence ou non de l'écriture et d'un alphabet³⁰. Pour Renato Constantino, la culture précoloniale est donc liée à l'imaginaire³¹. Il n'y avait pas de nation consciente d'être une nation, et il est impossible d'identifier clairement des traditions qui seraient transversales à tous ces groupes. L'auteur préfère parler d'espace peuplé par des communautés ou *barangay*, avec des langues, des systèmes d'organisation, des croyances et des traditions différentes mais des types de socialisation plus ou moins communs³².

- 16 À partir de ce constat, les historiens peuvent avoir des difficultés à se mettre d'accord sur une définition de la culture. L'école d'Agoncillo/Constantino propose de la définir à travers l'étude des moments de basculement, lorsque de ces communautés, soumises à l'aliénation de la colonisation, une conscience nationale a émergé. Ces historiens déclarent donc que c'est une contre-culture³³ qui a permis une émergence culturelle commune, une culture contre les colons. Pour définir la culture aujourd'hui, il faudrait partir de la réalité des habitants de l'espace des Philippines – qu'ils soient métissés, descendants de colons, Chinois, musulmans, catholiques, *Indios*, *Tagalog*, etc. – qu'il nomme réalité objective³⁴. La culture philippine serait donc cet ensemble de cultures, à savoir le produit de ces groupes qui vivent ensemble, qui ne sont plus attachés à une réalité géographique, en particulier dans *Metro Manila*. C'est ainsi que dans les quartiers, il est courant de voir des traditions appartenant à différents groupes ethniques et sociolinguistiques se superposer, rendant l'étude des traditions impraticable car ces groupes vivent de manière superposée. Pour l'historien, la figure du ou de la Philippine est celle d'une personne « étrangère à sa propre société, isolée de ses compatriotes et aliénée d'elle-même. Cette étrangeté se manifeste dans la confusion quotidienne de [leurs] vies et est la cause d'un pessimisme et d'une frustration générale³⁵ ».
- 17 L'historien montre deux chemins à éviter dans les études dites culturelles. Le premier est la confusion courante entre culture nationale et culture précoloniale. Par exemple, dans les années 1960, les cours d'éducation civique aux Philippines reprenaient des sortes d'images d'Épinal
- des Philippines rurales, comme étant autant attirantes qu'irréelles, avec des fermiers souriants et en bonne santé, devant leurs jolies huttes en bambous [...] et ce sont ces images qui maintiennent le mythe que les Philippines doivent redevenir un pays rural et agricole écologique, holistique, auquel il serait impossible de revenir aujourd'hui³⁶.
- 18 Le second chemin à éviter d'après l'historien est le cosmopolitisme. Aujourd'hui, l'émergence d'une classe moyenne anglophone se heurte aux classes populaires, et constitue une nouvelle bourgeoisie
- sans racine culturelle, ayant adopté une culture étrangère à [son] propre peuple. D'autres croient faussement que la sophistication dans un sens occidental et le fait de se rapprocher de ce mode de vie constituent une vraie mesure du progrès social, et ont complètement embrassé une culture cosmopolite. Ces cosmopolites ayant adopté ce nouveau monde ne méritent même pas que des traces d'eux soient gardés dans les livres d'histoire. Ils sont à la fois étrangers à leur propre culture et étrangers à la culture occidentale³⁷.
- 19 Les points de divergence entre les écoles socio-historiques aux Philippines montrent toute la complexité de la définition de la culture et des traditions aux Philippines. Ces difficultés sont accentuées par les migrations internes, la variété des groupes socio-ethniques qui peuplent l'archipel et la superposition de différents modes de vie parfois antagonistes dans la région métropolitaine de Manille. Pourtant, le succès des Églises *Born Again* est visible partout dans l'archipel, même si les pasteurs ont tendance à développer un discours qui s'oppose aux traditions. Le nombre de croyants qui pratiquent ce culte a augmenté de manière significative sur les vingt dernières années³⁸ :

Pour l'année 2000 : National Statistics Office, *2000 Census of Population and Housing, Report No. 2, Volume I, Demographic and Housing Characteristics*, p. 60, table 8, URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/Philippines.pdf> ; pour l'année 2012 : Philippines Statistics Authority, *2015 Philippine Statistical Yearbook*, p. 30, table 1.10, URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/2015%20PSY%20PDF.pdf> ; pour l'année 2015 : Philippines Statistics Authority, *Philippine Population Surpassed the 100 Million Mark (Results from the 2015 Census of Population)*, table 8, URL : <https://psa.gov.ph/content/philippine-population-surpassed-100-million-mark-results-2015-census-population> ; pour 2020 : Philippines Statistics Authority, *Religious Affiliation in the Philippines (2020 Census of Population and Housing)*, URL : <https://psa.gov.ph/population-and-housing/node/176419%202020> (sites consultés le 9 mars 2023).



- 20 Nous allons maintenant voir que même si les pasteurs de l'Église *Born Again* étudiée rejettent certaines traditions, ces derniers s'appuient sur des modes de socialisation traditionnels pour organiser et développer leur Église.

2. Des modes de socialisation traditionnels visibles : moi collectif (*kapwa*) et unité (*isa*)

- 21 Nous allons donc examiner ici deux modes traditionnels de socialisation aux Philippines que l'on retrouve dans l'Église *Born Again* étudiée et plus généralement dans les Églises appartenant au Conseil des Églises évangéliques des Philippines : le premier est celui du moi collectif ou *pakikipagkapwa*, et le second celui de l'unité ou *pakikiisa*. Ces modes de socialisation nous donnent ainsi à penser les relations de pouvoir et la nature charismatique du *leadership* des pasteurs.

2.1. Le *kapwa* ou « je ne suis pas différent des autres » comme reconnaissance identitaire

- 22 L'Église *Born Again* étudiée ainsi que la majorité des Églises du Conseil des Églises évangéliques des Philippines proposent aux nouvelles personnes qui les rejoignent des formations et des temps individuels. En se référant au matériel produit par l'Église dans

laquelle je mène ma recherche, le parcours de formation personnel s'appuie sur une méthode plus large, développée par un pasteur américain dans un livre présenté comme un best-seller et intitulé *The Purpose Driven Church*. Dans l'introduction, il y est écrit la chose suivante :

Le pasteur fondateur Rick Warren partage une stratégie éprouvée en cinq parties qui permettra à votre Église de grandir [...] [et de devenir] plus chaleureuse grâce à la camaraderie, plus profonde grâce à la formation de disciples, plus forte grâce à l'adoration, plus vaste grâce au ministère, et plus grande grâce à l'évangélisation³⁹.

- 23 Le matériel de l'Église détaille en effet les cinq piliers qui la constituent, en s'inspirant du livre de ce pasteur américain. L'un d'entre eux est la camaraderie – ou *fellowship* ou *pakikipagkapwa* (souligné par nous) en tagalog –, définie comme ayant pour « objectif de devenir de manière identique des frères et sœurs⁴⁰ » et « d'être ensemble une famille de Dieu⁴¹ ». Comme seule l'autorité de la Bible est reconnue dans cette Église, cette définition est suivie de l'épître aux Éphésiens, chapitre 2 verset 11, qui déclare : « Ainsi donc, vous n'êtes plus des étrangers, ni des gens du dehors ; mais vous êtes concitoyens des saints, gens de la maison de Dieu⁴² ».
- 24 Ce discours est également repris par un certain nombre de participants. Une participante âgée de soixante-deux ans et qui habite dans un cimetière public déclare qu'avant de se convertir elle était « une catholique fermée d'esprit⁴³ » et que dans le catholicisme, même s'ils disent que tu es membre d'un groupe, on ne vit pas les mêmes choses qu'avec les *Born Again*. Tu es vraiment une famille pour eux, ils te traitent comme une famille à chaque fois que tu vas à l'Église. Ils t'appellent tous « maman » ou « ma sœur », l'amour est bien là, alors que chez les catholiques c'est une Église pour les riches⁴⁴.
- 25 Un autre participant, âgé de vingt-huit ans et travaillant dans un cabinet d'analyse de données, dit : « Je sens qu'il y a une communauté qui peut me comprendre⁴⁵ » ou encore : « Les Églises *Born Again* sont plus progressistes que les Églises catholiques, c'est pour ça que je reste dans une Église *Born Again*⁴⁶ ». Ou encore :
- Il y a aussi des étudiants qui viennent à l'Église et expliquent ou narrent leurs histoires et essaient d'en finir avec les casseroles qu'ils se traînent dans la vie, j'aime beaucoup cela car je me rends compte que ce n'est pas que moi qui ai des problèmes et après l'Église on peut aller quelque part tous ensemble et apprendre à naviguer dans nos vies ensemble⁴⁷.
- 26 Une autre participante vivant aussi dans un cimetière public explique que lorsqu'elle était enfant dans les années 1970, elle a été utilisée par son père pour payer une dette et est tombée enceinte à l'âge de quinze ans. Comme elle subissait des violences physiques et mentales, elle a quitté sa région natale un soir en volant de l'argent à la personne chez qui elle avait été vendue et s'est retrouvée à vivre dans la rue à Manille pendant plusieurs années. À cette époque, elle a été soutenue par des chrétiens *Born Again* qui l'ont accueillie sans la juger, bien qu'elle fût enceinte. Elle conclut son récit en disant : « Nous les chrétiens [sous-entendu *Born Again*] nous sommes gentils⁴⁸. »
- 27 Cet objectif de camaraderie est également repris dans de nombreux prêches durant les services religieux. Les pasteurs y expliquent par exemple que « Dieu nous aime car nous sommes le monde, peu importe qui nous sommes, riches, pauvres, jeunes, vieux, vieilles, il nous aime parce qu'il nous a créés⁴⁹ » ou encore « que nous soyons noir, blanc, gay, assassin ou commère, riche ou pauvre, en nous confessant à Dieu, nous recevons son amour dans nos vies⁵⁰ ». Il est également courant d'entendre que « Dieu

cherche tout le monde. Dieu investit dans chacun d'entre nous. Nous avons tous l'opportunité d'être un vassal de Dieu⁵¹ » ou bien que nous pouvons

utiliser nos talents, n'importe quel talent, cela nous permet d'agir pour la gloire de Dieu, par exemple en diffusant la Bonne Nouvelle en cuisinant, en faisant le ménage, nous devons utiliser nos talents, on doit les utiliser pour qu'ils ne soient pas perdus. On peut être utilisé par Dieu, même ceux qui vendent au marché [en référence à des participants au service qui travaillent comme vendeurs et vendeuses ambulants]⁵².

- 28 Encore une fois, la référence à l'arminianisme et à l'adhésion libre au salut est forte. Ce discours est *a priori* assez égalitaire, dans le sens où chacun des participants peut devenir un envoyé de Dieu sur terre et travailler pour la gloire de Dieu – équivalent contemporain du *Beruf*⁵³ –, peu importe son passé. Les pasteurs indiquent que devenir *Born Again* équivaut à obtenir une nouvelle identité, et que l'ancienne identité a disparu au moment de la conversion. Ainsi, chaque nouvelle personne convertie doit se former et s'équiper pour promouvoir le culte évangélique et la Bonne Nouvelle. Ce discours n'est pas seulement développé dans l'Église étudiée mais aussi au niveau du Conseil des Églises évangéliques des Philippines qui développe également cette idée d'égalité du statut des individus devant Dieu, et de camaraderie⁵⁴.
- 29 Le mot utilisé par les pasteurs pendant les prêches et dans la documentation de l'Église est le mot *kapwa*, qui pose des difficultés de traduction. Pour définir la camaraderie, le mot *pakikipagkapwa* est utilisé, de même que le mot *kapwa* pour définir les autres croyants. Cette Église elle-même se nomme *Fellowship* et non Église, c'est-à-dire qu'elle utilise ce mot anglais qui est une traduction approximative du mot philippin *kapwa*.
- 30 Dans un article qui fait référence et publié en 1986⁵⁵, le psychologue social philippin Virgilio Enriquez explique qu'il est raisonnable de se focaliser sur le langage philippin pour comprendre le comportement des personnes de l'archipel. Il montre que, lorsque l'on cherche à définir des modes et des niveaux relationnels, on peut les classer en deux catégories : la première catégorie, qu'il nomme *Ibang-tao* ou *outsider*, induit une autre personne, par exemple lorsque l'on doit s'adapter au comportement d'une autre personne, ou encore faire en sorte de bien s'entendre avec une personne pour ne pas la froisser. La seconde catégorie, qu'il nomme *Hindi Ibang-tao* ou *one of us*, induit une autre personne et soi-même, comme dans la confiance mutuelle ou certains niveaux de fusion et d'unité relationnelle.
- 31 Le *kapwa*, lui, se positionne dans les deux catégories, et c'est la raison pour laquelle on ne peut pas le représenter par des concepts étrangers. L'auteur explique que les traductions habituelles du mot *kapwa* est *les autres* ou *fellow people*, mais qu'en vérité, le *kapwa* est l'unité du soi et des autres. Le terme *les autres* implique la reconnaissance du soi comme une identité séparée de celle des autres, mais en contradiction, le *kapwa* est la reconnaissance d'une identité partagée. Ce concept, repris par les pasteurs *Born Again*, ne correspond donc pas à une reconnaissance d'un statut donné par *les autres*, mais à une identité partagée, et on pourrait tenter de l'explicitier en disant *je ne suis pas différent des autres*. L'auteur explique également qu'il est en désaccord avec ce que Richard Brislin déclare dans son ouvrage de 1977⁵⁶, que toutes les cultures savent faire la différence entre le groupe intérieur et le groupe extérieur, le dedans et le dehors. Pour le psycho-sociologue, une des formes de socialisation aux Philippines ne fait pas cette différence, puisque le soi et *les autres* sont unis dans la figure du *kapwa*. C'est pour cela, d'après lui, qu'il existe deux pronoms pour dire *nous* en filipino : *kami*, qui veut

dire *nous sans inclure* la personne qui écoute et *tayo* qui veut dire *nous en incluant* la personne qui écoute.

- 32 Les pasteurs et les membres de l'Église utilisent le mot *kapwa* pour parler de cette relation unique qui les lie entre eux, et ne font pas référence à une argumentation théologique pour la cultiver. Ce mode d'interaction qui est différent de l'unité – qui présuppose un effort de chacun – va de soi dans le fonctionnement de la socialisation aux Philippines, et les pasteurs l'utilisent pour montrer que tout le monde est bienvenu, que personne ne sera laissé de côté dans cette Église, peu importe son passé. De même, les activités de charité et l'évangélisation vont de soi, puisqu'il faut nécessairement aider et sauver son *kapwa* en lui partageant la Bonne Nouvelle. Il n'y a donc pas besoin d'argumentation théologique pour promouvoir l'acceptation inconditionnelle de quiconque souhaite se convertir au nom de cette appartenance collective, puisqu'elle entre en résonance avec ce mode de socialisation traditionnel aux Philippines.
- 33 Ce qui différencie entre autres le culte *Born Again* du culte catholique aux Philippines, nous l'avons entrevu dans un extrait de témoignage, est l'utilisation de la musique et l'intérêt pour les préoccupations individuelles des personnes. Les nouvelles personnes converties rejoignent des réseaux d'entraide, dans lesquels elles entendent et comprennent qu'elles sont acceptées et ceci peu importe leur passé. Comme il n'y a pas de rédemption du péché dans ce culte, il n'y a pas à faire acte de rédemption devant un pasteur qui n'est pas une autorité institutionnelle, et la confession se fait directement en parlant avec Dieu. En rejoignant une Église *Born Again*, les personnes nouvellement converties comptent pour elles-mêmes et pour les autres, elles deviennent et rencontrent un *kapwa*. Il n'est donc pas étonnant que le matériel de formation de l'Église reprenne, comme nous l'avons vu, l'épître aux Éphésiens, chapitre 2 verset 11⁵⁷.
- 34 Dès lors, une question surgit : celle de l'exercice du pouvoir et de l'autorité des *leaders* et représentants religieux.

2.2. Le leader comme figure du maintien de l'unité ou *pakikiisa*

- 35 En dépit du discours égalitaire s'appuyant sur la figure du *kapwa*, l'autorité des *leaders* (*pinuno*) est très visible dans l'Église étudiée. Un participant explique par exemple que « l'Église est organisée en petits groupes en fonction de l'âge et que chaque groupe a un *leader* qui t'aide à garder une connexion avec le groupe après les sessions [il parle des services religieux]⁵⁸ ». Une autre participante explique qu'« avoir une relation [amoureuse] en dehors de l'Église provoque un jugement implicite, parce que tu es encouragée à rencontrer et fréquenter des personnes qui appartiennent déjà à la communauté⁵⁹ ». Ou encore, un pasteur explique lors d'une conversation informelle qu'il a eu l'opportunité de donner des cours rémunérés dans une école quelques heures par semaine, et que le taux horaire proposé était élevé. Il a donc demandé l'autorisation au fondateur de l'Église qui a refusé, lui demandant de ne servir que son Église. Le pasteur a accepté « car il lui doit l'obéissance⁶⁰ ».
- 36 Cette obéissance aux *leaders* est également mentionnée de manière régulière dans les services religieux. Lors d'un prêche traitant des transformations des personnes après être devenues *Born Again*, le prédicateur explique que la personne nouvellement convertie doit avoir une attitude affirmative, en attestant sa conversion et en écoutant les *leaders* religieux car ils détiennent le savoir, mais également une attitude

appréciative, consistant à estimer les *leaders* qui sont des fruits de Dieu⁶¹. L'obéissance aux *leaders* est également mentionnée dans une vidéo de présentation de l'Église, dans laquelle figure que « l'action du Seigneur n'est jamais terminée, Il a fait se lever des *leaders* qui ont répondu à son appel. Ce sont elles et eux qui sont maintenant devenus les pasteurs et les employés de l'Église⁶² ». Enfin, lorsqu'une personne désire se convertir, elle doit signer un accord de membre qui stipule qu'

après avoir accepté le Christ comme Dieu et donnant le Salut et s'être fait baptiser, et avoir accepté les bases, les méthodes et l'organisation de l'Église, nous sentons que nous sommes menés par l'Esprit Saint qui ne fait qu'un avec cette Église. Je conforme mon moi à Dieu et comme membre je ferai les choses suivantes :

1. Veiller à l'unité de mon Église :

À travers le soin et l'amour que je donne aux autres membres (1 Pierre 1, 22)

En évitant les commérages (Éphésiens 4, 29)

En suivant les *leaders* (souligné par moi) (Hébreux 13, 17)⁶³.

- 37 L'obéissance aux *leaders* est donc explicitement mentionnée, et le rôle du leader est de maintenir l'unité. Le leader est défini comme un intercesseur entre la divinité et les croyants, car son rôle n'est pas de « faire changer les personnes participantes, car c'est Dieu et l'action de l'Esprit Saint qui permettent de changer les personnes⁶⁴ ». Son autorité relève donc du charisme, n'étant pas une institution en lui-même.
- 38 La difficulté principale est ici de parvenir à articuler le *kapwa* ou je ne suis pas différent des autres avec le maintien de l'unité, qui correspond à un autre mode de socialisation traditionnel aux Philippines nommé *pakikiisa* (souligné par moi). La racine du mot *isa* signifie le chiffre un. Il ne s'agit pas de l'intégrer, puisque ces deux modes de socialisation sont complètement superposés. Le premier ou *pakikipagkapwa* relève plus des attributs identitaires communs liés à une forme de moi collectif, avec une non-différence entre le soi et les autres, la seconde, *pakikiisa*, relève plus des interactions entre les personnes qui visent à maintenir l'unité, avec ici une différence entre moi et les autres.
- 39 Le *pakikiisa* demande un effort de la part de la personne, et est défini par le psychosociologue comme « un niveau de fusion, une unicité et une confiance totale⁶⁵ », et ici, la distinction entre soi et les autres est claire. En d'autres termes, l'appartenance identitaire commune n'est pas incompatible avec la reconnaissance de ce que Renato Constantino nomme des gradations de dépendance⁶⁶. Pour comprendre en quoi ce mode de socialisation relève d'une tradition préhispanique qui s'est accentuée pendant la colonisation, il convient d'étudier la transformation des relations post-communales en relations d'exploitation durant les premières décennies de la colonisation espagnole. C'est en ce sens que l'analyse de l'école d'Agoncillo/Constantino est pertinente car elle étudie l'histoire des relations de pouvoir aux Philippines.
- 40 Dans un chapitre intitulé « Baranganic Society⁶⁷ », Renato Constantino explique que l'étude des Philippines préhispaniques pose de sérieux problèmes méthodologiques, puisque les écrits qui les décrivent ont été rédigés par des prêtres qu'il nomme proto-anthropologues, qui n'étaient pas formés, qui avaient une tendance naturelle à décrire ce qu'ils voyaient de manière à justifier leur présence, et qui étaient guidés par leur conviction d'une hiérarchie des races, qui les menait à constamment évaluer les personnes colonisées⁶⁸. Comme je l'ai fait remarquer, il n'y avait pas d'unité culturelle à proprement parler dans l'archipel. L'historien explique qu'à l'époque de la conquête espagnole, les *barangay* étaient des sociétés avec plusieurs niveaux de transition de l'état communal primitif à une forme féodale, mais que même les communautés les

moins techniquement avancées montraient des signes de stratification sociale⁶⁹. L'historien identifie des formes de socialisation qui pouvaient cependant être communes mais à différents niveaux d'intensité.

- 41 Les communautés rurales étaient petites et leur population variait entre cent et cinq cents personnes. Dans les communautés costales, comme Manille, il y avait des liens commerciaux avec un niveau de développement culturel plus élevé. La plupart des habitants du barangay étaient, d'après l'auteur, liés par le sang ou par le mariage. Ce qui maintenait la cohésion des barangay étaient les intérêts économiques communs et les rituels partagés. Le barangay était une unité sociale et non politique.
- 42 Comme l'autosuffisance alimentaire y était faible, les colonisateurs espagnols ont décrit les habitants comme étant des personnes pauvres, mangeant des feuilles bouillies, ayant des vêtements en feuilles cousues, et se nourrissant en majorité de riz. Le colon Miguel Lopez de Legaspi écrit qu'« ils ne cherchent même pas à s'enrichir ou à accumuler des richesses. Leurs esclaves travaillent très peu, et dès qu'une personne a un panier plein de riz, elle ne cherche pas plus et ne travaille plus tant que le riz est totalement consommé. Leur oisiveté dépasse leur convoitise⁷⁰ ».
- 43 Le socio-historien commente ce passage en expliquant que le colon blâme les Philippins pour leur attitude consistant à ne pas chercher à accumuler des richesses, et que ce comportement était en effet incompréhensible pour une personne issue d'une société de classes. La raison de ce comportement qualifié d'oisiveté est précisément l'absence d'une classe exploitante, puisque tout le monde travaillait pour ses besoins immédiats et que l'exploitation systématique du travail des autres n'était pas développée dans les Philippines préhispaniques.
- 44 Au sujet du mot esclave utilisé par le colon, le socio-historien parle de dépendants ou alipin. Ces personnes dépendantes étaient liées non pas à un statut d'esclave possédé dans le sens commun en Europe, mais à un système de dette. Une personne pouvait devenir dépendante par naissance, en étant capturée par un autre barangay, ou si elle ne pouvait pas payer sa dette. La pratique des prêts était courante, en raison de l'insuffisance alimentaire, et le riz était une denrée précieuse. Une personne qui empruntait du riz et ne pouvait pas payer devenait donc dépendante et payait sa dette par le fruit de son travail. Le socio-historien explique que la servitude était bénigne, puisqu'il ne s'agissait pas d'une relation maître-esclave – les mariages entre dépendants et non dépendants étaient pratiqués –, et le fait qu'il y ait des personnes dépendantes et d'autres non ne signifie pas que le barangay était une société de classe.
- 45 Ces relations de dépendance ont été transformées et catalysées par l'autorité coloniale espagnole, puisque Renato Constantino explique que ce sont les personnes non dépendantes qui avaient la charge de collecter les taxes sous le régime colonial, et qui pouvaient exercer le grade de petit gouverneur. En d'autres termes, la colonisation a accéléré le processus de formation de classes sociales. L'unité du barangay était fondée à la fois sur l'appartenance commune, ce moi-collectif ou *pakikipagkapwa*, et sur un système de dettes qui provoquait des gradations de dépendance – ces deux éléments ayant constitué la base de la formation des classes sociales lorsque les colons ont imposé l'idée de surplus et d'exploitation systématique du travail des autres.
- 46 Cet apport sociohistorique permet de comprendre qu'aux Philippines, il n'y a pas d'opposition particulière entre l'appartenance identitaire commune – *pakikipagkapwa* – et l'exercice d'un pouvoir pour maintenir l'unité d'un groupe – *pakikiisa* –, sans qu'il soit besoin d'appliquer le système du don et du contre-don de Marcel Mauss qui serait

une simplification mais surtout une méconnaissance de la pluralité épistémologique en jeu. La superposition de deux modes de socialisation interconnectés montre que le succès des Églises évangéliques aux Philippines repose en partie sur des modes de socialisation traditionnels qui permettent de légitimer le groupe, le moi collectif et l'autorité du pasteur au nom du maintien de l'autorité. Ces modes de socialisation, nous l'avons vu, ont été observés et incompris par les colonisateurs.

- 47 En imposant son autorité institutionnelle, l'Église catholique romaine ne peut être qu'en recul aux Philippines. Les Églises évangéliques *Born Again*, en passant outre l'institution, touchent plus de personnes, en résonance avec des modes de socialisation préhispaniques. Ces modes de socialisation fondés sur l'appartenance commune et l'unité autour du charisme d'un leader entrent en contrepoint avec les modes de socialisation institutionnels et ritualisés imposés par l'Église catholique, qui voit de plus en plus de fidèles passer du côté de l'évangélisme.
- 48 À l'instar de ce que nous rappelle la socio-histoire philippine, traditionnellement, le chef du village était le leader administratif de la communauté. Le champ de son autorité était limité par un appareil de coutumes. Même si sa position était héréditaire, il était à l'origine proclamé chef en raison de la démonstration de ses grandes prouesses et de sa grande valeur, qui sont des traits utiles pour la survie de la communauté. Comme l'origine de son leadership était ses attributs personnels supérieur, il était possible de le remplacer s'il s'affaiblissait⁷¹.
- 49 Cette autorité charismatique n'a pas été importée par les colons, puisqu'elle existait déjà dans les communautés rurales. Le pasteur tient son pouvoir du fait qu'il est intercesseur de la parole de Dieu et n'est pas une institution, et dans une apparente horizontalité, le pouvoir continue d'être totalement exercé. Il n'y a donc pas d'intermédiaire entre le pouvoir et les croyants, la hiérarchie n'étant pas fixée par des normes institutionnelles mais par un chef charismatique qui n'est pas obligé de réunir des conseils ou de convoquer des délibérations en synode, et qui peut exercer son pouvoir de manière autoritaire – ou non. Cela est renforcé par le fait que dans l'Église étudiée et dans les Églises *Born Again* appartenant au Conseil des Églises évangéliques des Philippines, le pouvoir n'est pas institutionnalisé car l'indépendance de chaque Église est prônée.
- 50 Nous avons vu que le leader peut formuler des règles qui vont à l'encontre des traditions, à partir de l'exemple des pratiques religieuses majoritaires ou païennes et de la médecine. Les Églises *Born Again* développent un discours d'appartenance commune – c'est la figure du *kapwa* – et d'unité qui engage des transferts de pouvoir en autorisant une personne charismatique à la maintenir. Ces Églises se développent donc en allant à l'encontre de certaines traditions en imposant leur vision et leur lecture fondamentale de la Bible, tout en s'appuyant sur des modes traditionnels de socialisation qui les légitiment et qui légitiment la distribution du pouvoir. On peut donc considérer que les Églises *Born Again* aux Philippines entrent à la fois en contradiction avec les traditions, tout en se fondant sur elles, ce qui peut expliquer leur popularité car elles restent un espace attrayant mais qui propose en même temps une rupture consistant dans le fait de naître de nouveau.
- 51 On peut y voir un paradoxe puisque c'est précisément en s'appuyant sur des modes de socialisation traditionnels que ces Églises rejettent certaines traditions. Cela montre que la société philippine contemporaine est en mouvement, et que les codes sociaux et culturels y changent très vite. Remettre en cause le baptême des enfants, par exemple,

y aurait été impossible il y a vingt ans. Le succès et le développement des Églises *Born Again* aux Philippines montrent donc que l'archipel vit actuellement des changements culturels majeurs, dans lesquels s'entremêlent des ruptures et des continuités.

NOTES

1. D. Moreau, « Confiance en soi et métamorphose éducative », *Recherches en éducation* 31 (2018), p. 10. DOI : <https://doi.org/10.4000/ree.2492>.
2. Ces objectifs sont énoncés dans des documents et des livrets de formations diffusés par cette Église aux fidèles.
3. Voir le site Internet de ce Conseil sur l'URL : <https://pcec.org.ph/>, consulté le 10 mars 2023.
4. Philippine Statistics Authority, *Philippines in Figures*, Quezon City, 2018. URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/PIF%202018.pdf>, consulté le 5 avril 2022.
5. M. Weber, « Les trois types purs de la domination légitime (1922) » [trad. E. Kauffmann], *Sociologies* 5 (2014), p. 297. DOI : 10.3917/socio.053.0291.
6. J.-L. Marin-Lamellet, « Du Grand Réveil spirituel à une Nouvelle Réforme protestante. Benjamin O. Flower et les ambiguïtés du potentiel mobilisateur de la religion (1890-1918) », *Revue française d'études américaines* 141 (2017), p. 107-119. DOI : 10.3917/rfea.141.0107.
7. Roman Catholic Archdiocese of Manila, « Philippines has most number of Catholic Baptism all over the world – Abp. Brown », 2022. URL : <https://rcam.org/philippines-has-most-number-of-catholic-baptism-all-over-the-world-abp-brown/>, consulté le 11 mars 2022.
8. Extrait d'une classe donnée par un pasteur de l'Église étudiée, 23 novembre 2022, Quezon City, Philippines. Sauf mention contraire, c'est toujours moi qui traduis.
9. Extrait d'un livret à destination des personnes nouvellement converties intitulé « Membership », *L'importance du baptême*, p. 10.
10. Extrait d'un prêche donné par une pasteure de l'Église étudiée, le 12 octobre 2022, *Wag sasamba sa Dyos-Dyosan*.
11. E. J. L. Ortiz et alii, « The Transition of Sinulog Dance Festival in the Face of Modernization », *Granthaalayah* 5 (2017), p. 294. DOI : 10.29121/granthaalayah.v5.i3.2017.1784.
12. H. J. P. Lim, *Ang pagdiriwang ng buling-buling sa pista ng Sto. Nino sa Pandacan, Maynila*, mémoire de Master en histoire de l'art, Université des Philippines, 2012. URL : <http://dspace.cas.upm.edu.ph/jspui/handle/123456789/1110>, consulté le 30 juin 2023.
13. M. Ramos, « The Aswang Syncrasy in Philippine Folklore », *Western Folklore* 28 (1969), p. 238. DOI : <http://doi.org/10.2307/1499218>.
14. P. M. Vicerra, J. R. Javier, « *Tabi-tabi po*: Situating the Narrative of the Supernatural in the Context of the Philippines Community Development », *Manusya: Journal of Humanities Regular* 16/2 (2013), p. 10. DOI : [dx.doi.org/10.1163/26659077-01602001](https://doi.org/10.1163/26659077-01602001).
15. Extrait d'une communication individuelle avec le fondateur de l'Église étudiée, le 16 juin 2022, Quezon City, Philippines.
16. Extrait d'un prêche mené par le fondateur de l'Église, le 16 juin 2022, Quezon city, Philippines.

17. World Health Organization (dir.), *Regional Strategy for the Traditional Medicine in the Western Pacific*, 2002, p. 7. URL : https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/206953/9290610115_eng.pdf?sequence=1, consulté le 30 juin 2023.
18. G. B. Baes, « Behaviors, Cognitions, and Affects of Catholic School Students and Teachers on Capiz Aswang Phenomenon (C.A.P.) », *JPAIR Multidisciplinary Research* 30 (2017), p. 58. DOI: <https://doi.org/10.7719/jpair.v30i1.554>.
19. Philippines Statistics Authority and University of the Philippines Population Institute, « 2018 National Migration Survey », 2019, p. 48. URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/2018%20NMS%20Final%20Report.pdf>, consulté le 30 juin 2023.
20. UNESCO (dir.), *Overview of Internal Migration in Philippines*, 2018, p. 3. URL : <https://bangkok.unesco.org/sites/default/files/assets/article/Social%20and%20Human%20Sciences/publications/philippines.pdf>, consulté le 30 juin 2023.
21. K. L. Wiegele, *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2007, p. 67.
22. W. Kusaka, *Moral Politics in the Philippines: Inequality, Democracy and the Urban Poor*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2017, p. 65-68.
23. The World Bank – United Nations Human Settlements Programme (UN-HABITAT), *Population living in slums (% of urban population) – Philippines, 2022*. URL : <https://data.worldbank.org/indicator/EN.POP.SLUM.UR.ZS?locations=PH>, consulté le 30 juin 2023.
24. M. O. D. Pasco, « Eudaimonia in the Margins: Negotiating Ways to Flourish in Urban Slum Dwellings », in R. E. Barbaza (ed.), *Making Sense of the City*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2019, p. 125.
25. P. Alcazaren et alii, *Lungsod Iskwater: The Evolution of Informality as a Dominant Pattern in Philippine Cities*, Mandaluyong City, Anvil Pub., 2011, p. 65, cité par M. O. D. Pasco, « Eudaimonia in the Margins », art. cit.
26. L. E. Claudio, *Nationalism and the Postcolony: Thinking the State in 20th-Century Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2017, p. 14.
27. *Ibid.*
28. L'article publié dans l'ouvrage de R. Constantino, *Dissent and Counter-Consciousness* (Quezon City, Malaya Books, 1970), intitulé « The Filipino Elite », constitue une très bonne introduction à la socio-histoire de cette école et à l'étude des relations de pouvoir entre les classes sociales.
29. R. Constantino, « The Mis-Education of the Filipino (1959) », *Journal of Contemporary Asia* 1 (1970), p. 20-36. DOI : 10.1080/00472337085390031.
30. R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited – From the Spanish Colonization to the Second World War*, Quezon City, Tala Pub. Services, 1975, p. 24-40. URL : <https://siagrey.files.wordpress.com/2014/09/the-philippines-a-past-revisited-renato-constantino.pdf>, consulté le 30 juin 2023.
31. R. Constantino, « Society without purpose », in *Dissent and Counter-Consciousness*, op. cit., p. 11-30.
32. R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited*, op. cit., p. 29 et p. 36.
33. *Ibid.*, p. 163.
34. R. Constantino, « Society without purpose », in *Dissent and Counter-Consciousness*, op. cit., p. 14.
35. R. Constantino, « The anti-social Filipino », in *Dissent and Counter-Consciousness*, op. cit., p. 31.
36. R. Constantino, « The Mis-Education of the Filipino », art. cit.

37. *Ibid.*

38. Pour l'année 2000 : National Statistics Office, *2000 Census of Population and Housing, Report No. 2, Volume I, Demographic and Housing Characteristics*, p. 60, table 8, URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/Philippines.pdf> ; pour l'année 2012 : Philippines Statistics Authority, *2015 Philippine Statistical Yearbook*, p. 30, table 1.10, URL : <https://psa.gov.ph/sites/default/files/2015%20PSY%20PDF.pdf> ; pour l'année 2015 : Philippines Statistics Authority, *Philippine Population Surpassed the 100 Million Mark (Results from the 2015 Census of Population)*, table 8, URL : <https://psa.gov.ph/content/philippine-population-surpassed-100-million-mark-results-2015-census-population> ; pour 2020 : Philippines Statistics Authority, *Religious Affiliation in the Philippines (2020 Census of Population and Housing)*, URL : <https://psa.gov.ph/population-and-housing/node/176419%202020> (sites consultés le 9 mars 2023).

39. R. Warren, *The Purpose Driven Church: Growth Without Compromising Your Message & Mission*, Grand Rapids, Mich., Zondervan, 1995, p. 2.

40. Extrait d'un livret à destination des personnes nouvellement converties intitulé « Membership », art. cit., p. 22.

41. *Ibid.*

42. Traduction Louis Segond.

43. Extrait d'un entretien de recherche non directif mené le 9 février 2020 à Manille, Philippines.

44. *Ibid.*

45. Extrait d'un entretien de recherche non directif mené le 30 décembre 2022 à Manille, Philippines.

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*

48. Extrait d'un entretien de recherche non directif mené le 24 février 2023 à Manille, Philippines.

49. Extrait d'un prêche dans l'Église étudiée, 6 juillet 2022.

50. *Ibid.*

51. Extrait d'un prêche dans l'Église étudiée, 20 octobre 2022.

52. Extrait d'un prêche dans l'Église étudiée, 12 octobre 2022.

53. M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904-1905)*, trad. J. Chavy, Paris, Plon, 1964, éd. électronique par J.-M. Tremblay, p. 28. URL : http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/ethique_protestante/Ethique_protestante.pdf, consulté le 30 juin 2023.

54. Voir la vision et la mission de ce Conseil sur l'URL : <https://pcec.org.ph/about-3/>, consulté le 11 mars 2023.

55. V. G. Enriquez, « *Kapwa*: a Core Concept in Filipino Social Psychology », in *Philippine Worldview*, Singapour, Institute of Southeast Asian Studies, 1986, p. 6-19. DOI : <https://doi.org/10.1355/9789814379021-005>.

56. R. Brislin, « Personal Communication », Culture Learning Institute, EastWest Centre (États-Unis), 1977, cité par V. G. Enriquez, « *Kapwa*: a Core Concept in Filipino Social Psychology », art. cit., p. 12.

57. Voir *supra* n. 42 et texte correspondant.

58. Extrait d'un entretien de recherche non directif mené le 30 décembre 2022 à Manille, Philippines.

59. Extrait d'un entretien de recherche non-directif mené le 31 mars 2022 à Manille, Philippines.

60. Extrait d'une conversation informelle retranscrite dans un journal ethnographique. La conversation a eu lieu pendant une séance d'étude biblique individuelle, 11 janvier 2023, Quezon City, Philippines.

61. Extrait d'un prêche, 16 novembre 2022, Quezon City, Philippines.

62. Extrait d'une vidéo de présentation de l'Église étudiée, présentée le 9 octobre 2022 pour célébrer les 40 années de la création de cette Église, Quezon City, Philippines.

63. Extrait d'un livret à destination des personnes nouvellement converties intitulé « Membership », art. cit., p. 28.
64. Extrait d'un prêche, 16 novembre 2022, Quezon City, Philippines.
65. V. G. Enriquez, « *Kapwa*: a Core Concept in Filipino Social Psychology », art. cit., p. 10.
66. R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited*, op. cit., p. 31.
67. R. Constantino, « Baranganic Societies », dans *The Philippines: A Past Revisited*, op. cit., p. 24-39.
68. I. de los Reyes y Florentino, *La religion Antigua de los Filipinos*, Manille, Impr. de el Renacimiento, 1909, p. 31-32.
69. R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited*, op. cit., p. 29.
70. M. Lopez de Legaspi, *Relation of the Philipinas Islands and of the Character and Conditions of the Inhabitants*, vol. III, Cleveland, Ohio, The Arthur H. Clarke Company, 1903, p. 56-57. URL : https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/0c/The_Philippine_Islands%2C_1493-1803%3B_%28IA_afk2830.0001.003.umich.edu%29.pdf, consulté le 30 juin 2023.
71. R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited*, op. cit., p. 30.

RÉSUMÉS

Bien que développant un discours critique à l'encontre de certaines traditions, les Églises *Born Again* aux Philippines sont populaires puisque de plus en plus de personnes les rejoignent. À partir d'une enquête de terrain et de données collectées dans le réseau du Conseil des Églises évangéliques des Philippines, l'auteur montre que, même si ces Églises tendent à remettre en cause certaines traditions, elles s'appuient cependant sur des modes traditionnels de socialisation pour se développer. Entre moi collectif – c'est la figure du *kapwa* – et unité, l'organisation du pouvoir charismatique religieux aux Philippines repose notamment sur des socialisations traditionnelles.

Although the Born Again Churches in the Philippines call into question certain traditions, they are popular as more and more people join them. Based on a field survey and data collected in the network of the Council of Evangelical Churches in the Philippines, the author shows that, although these churches tend to question certain traditions, they nevertheless rely on traditional modes of socialization to develop. Between the collective self – the figure of the *kapwa* – and unity, the organization of religious charismatic power in the Philippines is based on traditional socializations.

INDEX

Mots-clés : Traditions, Philippines, Born Again, pakikipagkapwa, pakikiisa, évangélisme

Keywords : Traditions, Philippines, Born Again, pakikipagkapwa, pakikiisa, evangelism

AUTEUR

JÉRÉMY IANNI

1/ fonction et université ou institution de rattachement Doctorant contractuel, Université de Paris 8, France
2/ équipe d'appartenance *Expérience, Ressources culturelles, Éducation* (EXPERICE, EA 3971)
3/ champ de recherche Sciences de l'éducation Conversion religieuse, évangélisme, savoir et pouvoir, interculturalités, ethnographie
4/ les cinq principales publications avec un lien vers le site où le lecteur curieux peut trouver les autres publications
« The Relationship Between Conversion Narratives to the Self and to the Community: A Case Study of a Born Again Group in the Philippines », *Journal of Beliefs & Values* (2023). En ligne
« Les dimensions scientifiques de l'écriture de la grande pauvreté par des praticiens et des praticiennes : l'exemple d'une organisation d'éducation populaire aux Philippines », *Pratiques de formation/Analyses* 66 (2023). En ligne
« Soumission à l'autorité et réflexivité dans la narration de la conversion religieuse évangélique », *Revue algérienne des lettres* 6/2 (2023), p. 34-48. En ligne
« L'émergence du pouvoir évangélique aux Philippines : analyse à partir du cas particulier d'un groupe réformé Born Again », *Nouvelles perspectives en sciences sociales* 18/1 (2022), p. 167-202. En ligne sur HAL
Plus sur : <https://experice.univ-paris13.fr/profil/jeremy.ianni/>