

Irruption discursive aux Philippines et gouvernementalité par le salut

Étude de l'essor de l'évangélisme « born again »

Jérémy Ianni

Number 45, Spring–Fall 2023

Discours et pouvoir dans et sur les religions

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1113247ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1113247ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sciences des religions, Université du Québec à Montréal (UQAM)

ISSN

1180-0135 (print)

2291-3041 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Ianni, J. (2023). Irruption discursive aux Philippines et gouvernementalité par le salut : étude de l'essor de l'évangélisme « born again ». *Religiologiques*, (45), 191–215. <https://doi.org/10.7202/1113247ar>

Article abstract

In the Philippines, there has been an upsurge in anti-Roman Catholic Church rhetoric, particularly since Rodrigo Duterte's former presidency. This discursive reconfiguration relates to the use of drugs, and indicates, according to Foucauldian theories, a transfer of knowledge and power. The born-again churches are one of the focal centers of this new rhetoric. The article shows how the two Foucauldian genealogies, that of institutions and that of the self, are relevant for analyzing contemporary structures and characterizing the emergence of a new type of theological-political power in the Philippines. Finally, it examines the discontinuities that are likely to result from the new psycho-religious orientations developed by born-again churches in the Philippines and the resulting paradigm shift.

© Jérémy Ianni, 2023



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Irruption discursive aux Philippines et gouvernementalité par le salut : étude de l'essor de l'évangélisme « *born again* »

Jérémy IANNI *

Résumé : Aux Philippines, on note une irruption discursive contre l'Église catholique romaine, en particulier depuis la mandature de l'ancien président Rodrigo Duterte. Cette reconfiguration discursive concerne en particulier l'utilisation de la drogue, et indique, selon les théories foucaaldiennes, un transfert savoir-pouvoir. Les Églises « *born again* » sont l'un des foyers de cette nouvelle expression. L'article montre en quoi les deux généalogies foucaaldiennes, celle des institutions et celle du sujet, sont pertinentes pour analyser des structures contemporaines et caractériser l'émergence d'un nouveau type de pouvoir théologico-politique dans l'archipel. Il s'interroge enfin sur les discontinuités dont sont susceptibles les nouvelles orientations de type psychoreligieuses développées par les Églises *born again* aux Philippines et le changement de paradigme qui en découle.

Mots clés : Philippines, guerre contre la drogue, salut, psychoreligieuses, enthousiasme, « *born again* »

La question du pouvoir religieux et de son articulation avec l'autorité civile a été ravivée par de nouvelles problématisations depuis les dernières décennies. Aux Philippines, on observe une nouvelle alliance entre nationalisme et certains groupes chrétiens,

* Jérémy Ianni est doctorant contractuel en Sciences de l'éducation, rattaché à l'Université de Paris 8, École doctorale sciences sociales, Laboratoire EXPERICE.

qui se politisent et se dynamisent en raison de problématiques identitaires.

Peu de choses sont dites en provenance de l'archipel sur cette question. La guerre contre la drogue menée par l'ancien gouvernement dirigé par Rodrigo Duterte de 2016 à 2022 et qui continue sous la mandature du nouveau président Ferdinand Jr. Marcos a, jusqu'à aujourd'hui, surtout été analysée sous le prisme de la violation des droits humains. Cependant, et à l'instar de ce que souligne le sociologue philippin Jayeel Cornelio, cette campagne de lutte contre la drogue est une théologisation publique, c'est-à-dire une expression du religieux par le politique (Cornelio et Medina, 2019 : 157). De plus, et comme le souligne la philosophe philippine Tracy Llanera, les langages autoritaires religieux s'immiscent de manière de plus en plus courante dans les instances gouvernantes, et sont un soutien notable des politiques de contrôle social mises en œuvre dans le cadre de cette guerre menée aux Philippines (Llanera, 2019 : 47).

Cette guerre qui remet en question les liens entre l'autorité civile et l'autorité religieuse a produit de nouveaux types de discours et de nouvelles pratiques. À partir du contexte particulier des Philippines et d'éléments d'une enquête de terrain que je mène depuis 2019 dans la banlieue de Manille, cet article propose une analyse de ce qu'est un pouvoir théologico-politique dans le monde contemporain. Il montre par ailleurs en quoi la pensée de Michel Foucault est pertinente pour analyser des structures contemporaines. Cette analyse est ancrée dans les sciences de l'éducation et se centre sur les transformations des personnes et des institutions, à travers l'étude des discours et des pratiques.

Dans une première partie, je détaille en quoi la guerre contre la drogue constitue une forme de problématique aux Philippines, à partir de l'analyse du discours de figures politiques centrales dans la mise en œuvre de ce dispositif. Ce discours, dirigé contre l'Église catholique, permet de repérer de nouveaux lieux d'exercices de pouvoir : je montre dans la seconde partie que les groupes évangéliques sont l'un de ces lieux. L'expression de cette nouvelle militance évangélique devient de plus en plus prégnante dans l'archipel philippin. Dans la troisième partie, je discute de la pertinence de l'analyse de Michel Foucault pour comprendre l'émergence de cette forme militante en articulant la généalogie de

l'institution évangélique et la généalogie de la formation du sujet converti, à partir de l'exemple de l'étude d'une pratique religieuse : l'enthousiasme. Enfin, je termine par une réflexion sur les technologies psychoreligieuses et ce que le philosophe nomme des discontinuités (Foucault, 1966 : 13) pour montrer que les discours politico-religieux contemporains et les technologies d'exercice du pouvoir psychoreligieuses ne correspondent guère à un retour du religieux mais plus probablement à un changement de paradigme, renvoyant à la problématique philosophique de la formulation de la Vérité.

L'expression « *born again* », églises de croyants « nés de nouveau », est utilisée aux Philippines pour qualifier des Églises évangéliques qui sont plus ou moins organisées en réseaux. Certaines sont des Églises de quartier, avec des moyens très simples, et d'autres sont plus grandes. Le *Philippine Council of Evangelical Churches* ou PCEC regroupe environ 55 000 Églises et missions évangéliques dans l'archipel. Même si chaque Église de *born again* est indépendante, ce conseil indique des constantes théologiques et doctrinales au sein de ce groupe polymorphe, comme l'autorité des Écritures ou salut par la grâce et non par les œuvres¹.

Dans le cadre de l'enquête que je mène, je me rends sur deux terrains : le premier est une Église *born again* dans la ville de Quezon City, qui se situe dans la banlieue de Manille. Il s'agit d'une petite Église de quartier fondée il y a 40 ans, et dans laquelle trois pasteurs philippins travaillent. Environ une quarantaine de membres réguliers (hommes et femmes) s'y rendent chaque semaine, pour participer aux services religieux. L'Église organise également des activités d'évangélisation dans un cimetière public dans lequel vivent de nombreuses familles, et en prison. De 2020 à 2023, j'y ai réalisé une trentaine d'observations participantes ainsi qu'une vingtaine d'entretiens ethnographiques. Comme il s'agit d'une enquête menée dans le champ des sciences de l'éducation, je me rends également sur un second terrain : il s'agit d'une formation professionnelle qui est organisée sur neuf mois et d'une durée de 550 heures destinée aux pasteurs (hommes et femmes)² et aux missionnaires. Organisée

¹ Voir la profession de foi de ce conseil : <https://pcec.org.ph/statement-of-faith-2>.

² Ce groupe qui participe à la formation est mixte, avec environ 20 % de femmes pasteures. Les trois pasteurs de l'Église dans laquelle je mène mon ethnographie sont des hommes.

par une université publique accréditée par la *Commission on Higher Education* ou CHED³, cette formation est orientée, nous le verrons, vers une approche psychoreligieuse. En plus d'y participer comme observateur, j'y ai également mené une dizaine d'entretiens de recherche avec des pasteurs, hommes et femmes, et des missionnaires qui y participent, ainsi qu'avec des formateurs et des formatrices. L'objectif de ces observations et de ces entretiens est de comprendre comment cette formation est susceptible de modifier les pratiques religieuses qui tendent à se professionnaliser, nous le verrons, dans le ministère et durant les activités d'évangélisation. L'Église de *born again* que j'étudie ainsi que l'université en question appartiennent toutes deux au PCEC. Ces deux institutions ont toutes deux soutenu la guerre contre la drogue menée par le gouvernement de Rodrigo Duterte de 2016 à 2021, qui constitue une problématique importante dans l'archipel.

Problématique de la drogue et irruptions discursives aux Philippines

Depuis l'élection du président Rodrigo Duterte en 2016 aux Philippines, la production discursive de l'institution gouvernementale a été profondément modifiée. Cette expression d'une nouvelle forme, appelée « langage des bas-fonds (*gutter language*) » ou *Dutertismo* (Llanera, 2019 : 52) se dirige en particulier contre les personnes souffrant de dépendance et contre l'Église catholique romaine. Dans cette première partie, je montre que cette expression contient une référence au salut et peut donc être qualifiée d'irruption discursive anticatholique proreligieuse. En mobilisant les théories foucaaldiennes, je montre que ces modifications discursives caractérisent une redistribution du pouvoir, dans le cas particulier des Philippines aux dépens de l'Église catholique romaine.

La guerre contre la drogue (*Laban sa droga*) est une campagne disciplinaire (*Disiplina Muna*) lancée par le gouvernement philippin en juin 2016. Les objectifs de cette campagne étaient de repérer les personnes souffrant de dépendance, de les placer sous surveillance et

³ Cela signifie que cette université délivre des diplômes reconnus par le gouvernement philippin. La CHED est l'équivalent du ministère de l'Enseignement supérieur et de la recherche en France.

de les empêcher de consommer des stupéfiants. Alors qu'il était déjà en poste à la présidence de l'archipel philippin, Rodrigo Duterte n'a pas hésité à comparer son projet d'en finir avec la drogue avec l'holocauste (Lema et Mogato, 2016).

Durant sa campagne présidentielle, il avait multiplié les menaces et prévenu les personnes toxicomanes qu'elles allaient être les victimes de son projet politique, en 2016 :

Oubliez les lois sur les droits de l'homme. Si j'arrive au palais présidentiel, je ferais ce que j'ai fait en tant que maire. Vous, les trafiquants de drogue, les braqueurs et les bons à rien, vous feriez mieux de dégager. Parce que je vous tuerai, je vous jeterai tous dans la baie de Manille. (*Aljazeera*, 2016.) [Notre traduction.]

En accompagnement de cette expression dirigée contre les trafiquants et les personnes souffrant de dépendance, nous voyons apparaître dans les médias, au Sénat, et à la tête de certains ministères une expression violant les droits humains et qui se dirige alors contre l'Église catholique romaine. Cette institution ayant en effet dénoncé les violations des droits humains perpétrées aux Philippines dans le cadre de la guerre contre la drogue depuis 2016, elle a été la cible privilégiée de ce « langage des bas-fonds (*gutter language*) ». L'Église catholique romaine, qui jadis était un contre-pouvoir notable ayant permis la défection du dictateur Ferdinand Marcos lors de la Révolution de 1986, est aujourd'hui qualifiée d'institution la plus hypocrite du pays par le gouvernement, comme le déclare le président Duterte en 2017 :

Ces évêques, tuez-les. Ils sont des débiles inutiles. Tout ce qu'ils font est de critiquer. [L'Église] est l'institution la plus hypocrite. Je ne dis pas que je ne crois pas en Dieu. Ce que je dis est que votre Dieu est stupide, le mien a un sens commun. Je n'ai jamais dit que j'étais athée (Regencia, 2018). [Notre traduction.]

Cette nouvelle expression discursive correspond à une redistribution du pouvoir et du savoir, si l'on en croit la théorie foucauldienne de la généalogie des institutions. Michel Foucault déclare que le pouvoir s'exerce et ne se possède pas : ce dernier est donc perpétuellement redistribué, et dans cette perspective, il est impossible de repérer un groupe qui détiendrait le pouvoir de manière ferme et définitive. Pour le philosophe, le discours est un

des dispositifs permettant l'exercice du pouvoir (Foucault, 1971 : 12), et par conséquent son analyse permet d'indiquer ce qu'il nomme des foyers d'où se tiennent ces discours (*ibid.*, 1976 : 47).

Dans le cas particulier des Philippines, il semble que le pouvoir s'exerce de moins en moins fortement du côté de l'Église catholique romaine. Comme le souligne le sociologue des religions Jayeel Cornelio, cet affaiblissement du pouvoir de l'Église catholique s'explique par trois raisons : la première est un manque de crédibilité accru par la corruption au sein de cette institution et les scandales pédophiles dont certaines paroisses ont fait l'objet (Cornelio et Lasco, 2020 : 335). La seconde est l'effort de modernisation de cette institution, l'Église, par souci de modernité, voulant montrer un certain écart avec l'État, dans le cadre du respect de la Constitution philippine qui prévoit une séparation des deux autorités. La troisième est le fait que l'Église catholique est constamment attaquée et agressée par le gouvernement et l'ancien président Duterte (Llanera, 2019 : 55), comme je l'ai souligné.

Si l'Église est alors affaiblie, à qui profite cette redistribution de pouvoir ? Pour le comprendre, il faut revenir aux fondements de la guerre contre la drogue, qui nous permettent de comprendre que le discours élaboré par le président Duterte n'est pas un discours antireligieux, mais un discours anticatholique : la preuve en est la référence régulière à Dieu, par le concept de salut dans cette guerre.

Lors de son entrée en fonction en juin 2016, Rodrigo Duterte a par exemple ordonné aux forces de police de tuer toute personne suspecte de consommer ou vendre de la drogue. Plus de 7 000 personnes ont été tuées dans les rues durant les six premiers mois de sa mandature (Amnesty International UK, 2020 : 68). Pour éviter d'être tuées, les personnes qui consomment ou vendent de la drogue ont été exhortées à se dénoncer d'elles-mêmes aux autorités pour être prises en charge. Les personnes qui se sont rendues ont ainsi pu éviter en grande partie d'être abattues par les forces de l'ordre. Bato dela Rosa, qui était chef de la police nationale au début de la guerre contre la drogue avant de devenir sénateur, déclare en 2018 que :

Lorsque j'étais chef de la police, quand j'ai pris la coordination de la guerre contre la drogue, on a pu avoir 1,3 million de personnes consommant de la drogue et de dealers

qui se sont rendus d'eux-mêmes et la plupart d'entre elles ont pu avoir une nouvelle vie. (Yap, 2018.) [Notre traduction.]

Le gouvernement a en effet insisté sur la possibilité de salut des personnes droguées, pouvant garder la vie sauve en se rendant aux autorités lors d'opérations de porte-à-porte diligentées par la police nationale. Ces opérations sont définies de la sorte par Bato dela Rosa :

Quelle est l'essence de ces opérations ? Nous frappons à votre porte et nous vous implorons d'en finir avec la drogue et de changer votre vie pour le bien. On ne tue pas tout de suite les drogués. (*Ibid.*) [Notre traduction.]

La dimension du salut et les références à la religion sont très visibles dans le nouveau discours produit par les instances gouvernantes, et on peut considérer que le président produit un discours messianique (Cornelio et Medina, 2019 : 152). Il apparaît donc que les modifications discursives sous la mandature de Rodrigo Duterte ne sont pas de nature antireligieuse mais de nature anticatholique. Cela nous invite à analyser les transferts de pouvoirs qui leur sont associés, en particulier les nouvelles formes de militantisme chrétien que se manifestent de concert avec ces modifications discursives.

Le militantisme chrétien évangélique : un foyer d'où se tiennent ces nouveaux discours

Dans cette partie, je vais me focaliser sur l'un des foyers d'où se tiennent ces nouveaux discours, à savoir des groupes de militants et militantes chrétiennes évangéliques, à partir de l'expression d'un sénateur évangélique, tout en soulignant l'importance du travail matériel mené par ces personnes.

Le sénateur Manny Pacquiao, ancien champion du monde de boxe, a été élu sénateur lors des élections de 2016. Fervent partisan de la politique de guerre contre la drogue menée par l'ancien président Duterte, ce dernier a déposé le projet de loi SB 189178 une semaine après son élection, projet visant le rétablissement de la peine capitale dans l'archipel. Cette proposition de texte de loi prévoyait à l'origine une sentence à peloton d'exécution pour les crimes liés au

trafic de drogue et la retransmission des exécutions sur des écrans. Dans le cadre des débats parlementaires de 2016, il déclare que :

La peine de mort est légale, morale et une sanction gouvernementale. Ayant lu la Bible de manière régulière, je suis convaincu que Dieu n'est pas seulement un Dieu miséricordieux, mais aussi un Dieu de la justice. Dieu autorise la peine de mort et nous nous y opposons. Sommes-nous plus grands que Dieu ? (Ariate, 2019.) [Notre traduction.]

Manny Pacquiao fait partie d'une Église évangélique *born again*. Il s'est converti en 2015, après avoir vu « des anges et une lumière divine lui indiquer la fin des temps » (Callao, 2021) [notre traduction], et il a créé sa propre Église *born again* à General Santos, une ville localisée dans le sud de l'archipel en 2017. Son discours entremêle des dimensions politiques et religieuses, articulant ces deux dimensions, et ce bien que la Constitution philippine prévoie une séparation nette entre les autorités civile et religieuse.

Le sociologue Jayeel Cornelio analyse le développement du militantisme chrétien aux Philippines, qu'il qualifie de militantisme pluriel. À partir de l'analyse d'une « méta-église (*megachurch*) », locale nommée *Iglesia ni Kristo*, ce chercheur explique que ce militantisme est de quatre ordres : intellectuel, spirituel, politique et institutionnel (Cornelio, 2017 : 34). Bien que cette Église n'appartienne pas au PCEC, elle se présente aussi comme une Église *born again*⁴. L'analyse du sociologue présente un intérêt pour cette étude, car elle indique que ces militants et militantes partagent une vision de la société fondée sur l'interprétation des textes, prônent l'idée que leur congrégation propose la seule manière de vivre vraiment la foi, déclarent que Jésus est le Seigneur et suivent ce que leur leader leur dit de faire.

Comme ces groupes évangéliques ont produit des discours pour soutenir la politique de guerre contre la drogue menée par l'ancien gouvernement, ils peuvent donc être considérés comme l'un des foyers qui exercent un nouveau pouvoir.

⁴ Voir la réflexion proposée sur la renaissance ou *born again* sur le site de l'*Iglesia Ni Kristo*. Récupéré le 7 juillet 2023 : <https://iglesianicristo.net/who-are-truly-born-again/>.

En revenant à l'expression du sénateur Manny Pacquiao, on peut voir que sa foi protestante évangélique le pousse à entrer dans un travail matériel, en l'occurrence au Sénat philippin. Cette matérialité du travail est d'autant plus visible lorsqu'on la raccroche à la généalogie des institutions évangéliques, mais aussi à l'expérience des nouvelles personnes converties. C'est ainsi que je présente ici des verbatim d'entretiens de recherche que j'ai menés dans l'Église que j'étudie, en 2021 aux Philippines, avec l'accord de la personne interviewée nommée Gloria [nom d'emprunt]. Gloria s'est convertie au courant *born again* à l'âge adulte, à 57 ans et vit dans le cimetière de Manille, dans une situation de grande pauvreté.

Elle explique avoir été mise en relation avec une Église *born again* par sa voisine, qui allait récupérer des fournitures scolaires. Il est difficile de faire la part des choses entre la nécessité de participer à ces activités d'évangélisation par désir d'approfondir leur foi ou en raison de leur situation de grande pauvreté qui rend dépendant aux programmes de charité. Il est courant de lire qu'aux Philippines, les « méta-églises (*megachurches*) », utilisent la charité pour se développer, en « formant un système de protection financier, spirituel, holistique » (Cornelio, 2017 : 30), en proposant par exemple des relogements après des catastrophes naturelles. Il semble cependant nécessaire de replacer le moment de la conversion dans un parcours de vie, pour mettre en lumière d'autres éléments qui peuvent conditionner la conversion.

Gloria explique qu'avant de se convertir, elle ne comprenait pas la manière dont les membres de cette Église *born again* mettaient en scène des prières avec des pleurs et des lamentations : « Je les appelais les *Buang Again* [*buang* fait référence à la folie en langue locale bisayas, langue du centre et du sud de l'archipel des Philippines] et non pas les *born again* »⁵.

Après avoir accepté Dieu et obtenu le salut par la mise au centre de son existence de Dieu, Gloria s'est mise à participer à l'évangélisation du voisinage. Elle ne s'est pas détachée du monde en ayant atteint une sorte de perfection spirituelle, bien au contraire. Elle participe maintenant à différentes activités pour aider les membres de ses communautés d'appartenance et promouvoir sa nouvelle Église :

⁵ Extrait d'un entretien ethnographique mené en avril 2021, en langue tagalog et traduit par nous.

Tous les mercredis, je me rends à l'Église pour préparer les médicaments, parce que ceux qui viennent au *kapelosip* comme on l'appelle, *kape* [café] et *fellowship* [amitié] peuvent obtenir des médicaments lorsqu'ils sont malades. Tu peux avoir une consultation gratuite parce que le pasteur est docteur. Et après la consultation, tu peux repartir avec une ordonnance : ils apportent cette ordonnance dans la pièce qui sert de pharmacie et je leur donne les médicaments. Je prépare les médicaments pour qu'ils puissent les rapporter chez eux. (*Ibid.*)

On peut remarquer que Gloria aide des membres de ses communautés d'appartenance en préparant du matériel, organisant des activités, comme des distributions de médicaments ou d'aliments destinées au voisinage :

Je fais la liste des gens qui habitent dans le cimetière et j'essaye de les faire venir à l'Église et on leur partage la parole de Dieu, puis avant qu'ils rentrent chez eux, je leur fais passer un sac de nourriture, avec un peu de riz, des boîtes de conserve, des nouilles. On a fait ça tous les lundis pendant le confinement. (*Ibid.*)

En analysant seulement le discours du sénateur Manny Pacquiao, cette dimension du développement des groupes évangéliques par capillarité et par les relations interpersonnelles nous échapperait totalement. Voilà pourquoi il semble nécessaire de s'intéresser à l'expérience individuelle pour ne pas rester dans une analyse « par le haut » qui risquerait de rester trop schématique et prescrite par des éléments de l'analyse du discours. Cependant, que cela soit Manny Pacquiao au Sénat ou Gloria qui partage la Bonne Nouvelle avec son voisinage, tous deux contribuent de manière matérielle, par des actions concrètes et réelles, au développement de leur mouvement religieux, sur des plans différents. Il y a donc une proximité entre ces deux actions, même si les moyens utilisés correspondent à la place de chacun et de chacune dans la société. Gloria par exemple utilise des moyens très simples pour évangéliser, qui ne s'inscrivent pas dans la culture juridico-discursive : elle participe à des activités comme bénévole, ou essaie d'évangéliser son voisinage.

Nous constatons donc qu'il est possible de repérer des nouveaux foyers de production discursive, qui correspondent aussi à des lieux à partir desquels le pouvoir s'exerce. Pour montrer en quoi l'analyse de Michel Foucault est pertinente pour comprendre ces changements

discursifs et ces transferts de pouvoirs, même dans un contexte très éloigné culturellement, je vais maintenant revenir à sa dimension généalogique.

Généalogie, formulation de la Vérité et éducation de soi

Pour comprendre en quoi l'analyse de Michel Foucault est pertinente pour analyser les discours et le pouvoir dans et sur les religions, il me semble important de revenir à ce que le philosophe nomme la généalogie, et plus particulièrement au concept d'épistémè. Il s'agit d'un « a priori historique » (Foucault, 1969 : 166) qui autorise la production et la transformation des savoirs à une époque donnée. Elle est constituée d'un système de règles invisibles, qui n'est pas uniquement « l'instauration d'un ordre parmi les choses » (*ibid.*, 1966 : 11), mais qui permet d'obtenir une compréhension de ce qui était pensable à une certaine période (Vuillemin, 2012 : 40).

Autrement dit, du point de vue du chercheur, il ne suffit pas de repérer des foyers d'exercices du pouvoir et des modifications discursives, mais surtout de replacer ces foyers et ces discours dans une généalogie à la fois des institutions et du sujet. C'est cette double dimension généalogique qui me semble pertinente pour pouvoir éclairer – de manière non limitative – les structures contemporaines, y compris dans des contextes culturellement très différents. J'ai souligné que le militantisme des personnes nouvellement converties s'inscrit dans un travail matériel, et ceci s'explique en mobilisant la généalogie de l'institution protestante évangélique. Max Weber montre par exemple comment l'ascétisme protestant a permis l'émergence du capitalisme. En effet, et à l'instar de ce que relève le sociologue, l'ascèse protestante est intramondaine. Elle reconfigure un ethos du travail structuré par les normes divines. L'écart avec le catholicisme ne se situe pas sur le plan du degré d'ascétisme, mais de son sens. L'ascétisme extramondain du catholicisme ou *Fuga Mundi* est remplacé par un ascétisme intramondain chez les protestants (Weber, 2003). Cette reconfiguration de l'ethos du travail, régulé dans l'ascétisme protestant, fait écho au concept de *Beruf*, notamment présent à l'Article 26 de la *Confession d'Augsbourg* (Melancthon, 1949). Cette vocation à agir correspond à un travail ou une besogne à accomplir en fonction des normes divines, mais n'est pas un chemin vers le salut. On retrouve bien sûr

cette reconfiguration de l'ethos du travail sur le terrain avec les activités d'évangélisation proposées par les Églises *born again* aux Philippines, expression d'un monachisme intramondain de la vie de tous les jours. Gloria travaille dans son quartier, Manny Pacquiao au Sénat, et bien d'autres membres de l'Église que j'étudie participent aux activités d'évangélisation, font du porte-à-porte pour partager la Bonne Nouvelle ou organisent des colonies de vacances pour les enfants.

Comme le christianisme n'est plus une doctrine, mais devient une vie, nous voyons donc que les deux généalogies – celle des institutions et celle de la formation du sujet – sont étroitement liées. La généalogie du sujet permet une compréhension de l'assujettissement dont l'être ou le soi en formation peut faire l'objet (Foucault, 2001 : 989). Cela renvoie chez Foucault à la problématique philosophique de la formulation de la Vérité qui est centrale dans cette analyse, autrement dit, qu'en est-il du statut de la Vérité du Sujet qui s'éduque ?

Sur le plan éducatif, nous savons que la Réforme protestante en Europe a introduit des changements importants dans la construction du sujet, dont l'accès direct aux textes par les personnes croyantes. La traduction des textes en langues vernaculaires a eu comme conséquence une mise en retrait des intercesseurs entre le savoir et la personne qui croit. La Réforme voit donc émerger l'individu comme sujet éduicable, à même de pouvoir lire les textes et de s'emparer de sa propre relation avec le Christ.

L'éducation n'est plus dirigée par des maîtres à penser ou des directeurs de conscience qui enseignent le savoir biblique, lors des prêches, mais est aussi destinée aux personnes qui croient. Dans la pensée éducative traditionnelle des Églises réformées, la métamorphose éducative est possible par l'occasion donnée au sujet d'accéder à lui-même par l'éducation, la Vérité extérieure restant transcendante, mais non coercitive. En d'autres termes, le statut de la Vérité est celui d'une « Vérité sur le sujet » dont le sujet se fait l'artisan, par l'exercice de l'éducation. La Vérité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle est progressive, tout comme l'histoire. L'histoire redevient progressive et ne s'arrête plus au moment pendant lequel Jésus est mort sur la Croix pour permettre l'accès au Salut. L'orientation pédagogique qui en découle est d'« aider le sujet à se comprendre et à s'interpréter par son propre procès de formation,

sans qu'une vérité transcendante ne s'interpose dans cette quête du sujet par lui-même » (Moreau, 2012 : 48).

Qu'en est-il du statut de cette « Vérité sur le sujet » dans les pratiques de soi des Églises *born again* aux Philippines ? Pour répondre à cette question, il me semble important d'analyser ces pratiques qui découlent de la conversion, ce qui permet ainsi de rester dans une perspective foucauldienne. Dans l'Église que j'étudie, j'ai pu en reconnaître plusieurs au cours des observations participantes : le témoignage, la prière, la dévotion matinale, ou encore l'enthousiasme. Je me limiterai ici à l'enthousiasme pour montrer en quoi la question du statut de la vérité est centrale, la question du témoignage et des mécanismes biographiques ayant longuement été approfondie en sociologie (cf. Dubar, 2000 ; Fer, 2021).

Musique et chant sont des pratiques qui caractérisent le culte évangélique. La musique nourrit une culture de groupe (Slavkova, 2015 : 107), en même temps qu'elle rend le culte indigène en y introduisant des éléments ethnonationaux (Fancello, 2006 : 86). En revanche, la littérature parle peu de la musique en tant que médiation du pouvoir-savoir entre les croyants et la divinité dans les cultes évangéliques, en dépit de nombreuses descriptions de ces moments d'enthousiasme, qui consistent à être habité par le Saint-Esprit, à se laisser envahir par ses sentiments sans médiateurs humains (Hume, 1991 : 137).

Dans la pratique de groupe que j'étudie, ces moments d'enthousiasme sont frappants et sont considérés comme un contact direct avec la divinité. Pendant plus d'un tiers de la durée des services religieux, la musique est présente. Des personnes présentes se lèvent, se balancent, lèvent les mains au ciel ou les placent sur leur cœur. Cette musique, tantôt joyeuse, tantôt triste, est jouée en direct par des bénévoles. Les chanteurs et les chanteuses soulignent que la musique leur permet de s'adresser directement à Jésus, de sentir sa présence dans leur cœur et leur vie, et que ce moment musical est l'occasion pour les participants d'extérioriser leurs émotions. Si l'on en croit le discours dominant des pasteurs, la foi est un sentiment, qui s'exprime par la musique et la présence de Dieu dans les corps.

Luther combattait la pratique de l'enthousiasme (Büttgen, 2014 : 569), y voyant le risque de dérives sectaires. Il doit donc être canalisé, au risque de dissoudre l'institution et le pouvoir du pasteur. Non sans avoir pris conscience des dangers de l'enthousiasme, les

pasteurs *born again* ont développé des stratégies pour le canaliser. Mais pourquoi le canaliser et non pas le combattre, comme l'a fait Luther ? Peut-être pour rendre les services :

[...] très dynamiques, dans le sens où les chants d'église des *born again* ne ressemblent pas aux chants catholiques, qui sonnent comme de la musique du siècle dernier. [...] le service est plus beau et plus vivant – c'est comme aller à une fête⁶.

Ce type de chant peut être attrayant pour les personnes qui découvrent une autre manière de célébrer le culte. Par ailleurs, avant les séances de chant, l'accent est mis sur le fait que c'est par la musique que les participants pourront rencontrer Jésus et sentir sa présence, encadrant temporairement le fait que les individus croyants puissent avoir une relation personnelle avec Jésus. Ces moments d'enthousiasme sont au cœur de la pratique des églises *born again* aux Philippines, et plus généralement, des cultes évangéliques. Toutefois, ces moments doivent absolument être canalisés, et c'est précisément la musique qui le permet : d'une part, les participants de l'Église étudiée ne peuvent accéder à ces moments musicaux que dans le bâtiment physique de l'Église, et ces moments musicaux sont préparés. En d'autres termes, les personnes croyantes peuvent vivre des moments d'enthousiasme lorsque le pasteur les y autorise, et ces moments sont structurés autour de la musique, qui devient une pratique structurelle du culte évangélique et une médiation entre la personne croyante et la divinité, permettant de canaliser l'enthousiasme dans des moments préparés, chronométrés et délimités par les pasteurs. C'est le retour de l'intercession, de la figure du pasteur qui délivre un mode d'emploi, cadré, délimité spatialement et temporellement.

La référence à la profession de pasteur comme clerc-docteur développée par Jean-Paul Willaime (1986) semble opportune pour abonder dans cette direction. Cette typologie s'articule autour de quatre figures, dont la différence repose sur le type d'autorité qu'elles exercent : le prêtre exerce une autorité statutaire, le prophète autolégitime son autorité, car il révèle une Vérité, le magicien exerce une autorité qui dépend de la maîtrise de techniques. Ces

⁶ Extrait d'un entretien ethnographique mené en avril 2022, en anglais [notre traduction] avec un jeune homme de 25 ans, converti au courant *born again* il y a 7 ans.

personnages offrent chacun une forme particulière de « présentification du divin » (*ibid.* : 52). La quatrième figure est celle du médecin, qui correspond à la figure du pasteur d'après l'auteur. Le médecin tire son autorité de sa capacité à fournir une légitimité idéologique, à transmettre, actualiser et maintenir l'idéologie fondatrice de la communauté (*ibid.* : 72). Le pasteur doit, comme le médecin, maîtriser la doctrine pour l'enseigner. Il est chargé d'interpréter et de proclamer la Parole de Dieu avec autorité.

Sur le plan éducatif, la Vérité extérieure est donc donnée une fois pour toutes par le pasteur et le discours religieux. Il s'agira donc non plus d'une Vérité dont le sujet en formation se fait l'artisan, comme le voudrait les héritiers de la Réforme luthérienne, mais d'une « Vérité du sujet » dans laquelle la personne convertie doit se fondre. De fait, l'accent n'est pas mis sur la dimension éducative et la métamorphose possible du sujet par l'éducation mais sur la nécessité de soumission au plan divin et de suivre le maître à penser. L'histoire perd sa dimension progressive, et le temps reste suspendu après la mort du Christ, qui constitue le dernier moment historique conditionnant l'existence. L'expérience individuelle n'a plus de valeur singulière et est transcendée par la Vérité extérieure. La « Vérité sur le sujet », accessible par l'exercice d'une subjectivité dans l'éducation métamorphique luthérienne, devient une « Vérité du sujet », détenue par l'instance religieuse. Il y a rupture avec le projet éducatif.

Du modèle éducatif métamorphique, l'on bascule dans un modèle de conversion, dans lequel l'intériorité redevient le mal et doit être sauvée par une instance, et non plus par l'éducation : « C'est le chemin de la conversion à la vérité détenue par une institution représentée par le maître bienveillant, à laquelle le disciple devra se conformer par imitation » (Moreau, 2018b : 10). L'exemple de la pratique de l'enthousiasme dans l'Église *born again* étudiée est éloquent.

Je propose ici quelques éléments pour expliquer ce basculement du statut de la Vérité à partir de mon enquête de terrain : lors d'observations participantes menées en 2020 et 2021, j'ai également pu constater que la pratique de la lecture de la Bible par les croyants, croyantes et les personnes nouvellement converties était rendu difficile par leur situation de grande pauvreté. Le pasteur redevient un intercesseur entre la personne croyante et le savoir, en lisant le

texte, le simplifiant, le reformulant et l'interprétant. Il utilise constamment des tournures comme : en d'autres mots, pour simplifier, etc.⁷, durant les prêches. Mes observations mettent également en lumière que la formation des pasteurs évangéliques n'était pas aussi longue que celle des pasteurs des Églises réformées : dans l'église que j'étudie, le fondateur s'est proclamé comme tel et a suivi une formation en gestion des Églises. Autrement dit, l'exigence de formation à la profession de pasteur est susceptible d'être mise à l'écart. Lors d'une série d'entretiens menés⁸ avec des pasteurs et pasteuses, ces personnes expliquent qu'elles se forment en utilisant des sites Internet, en lisant, mais il n'y a pas de débat contradictoire puisqu'il faut se soumettre au leader qui est la représentation de Dieu.

En comprenant ce basculement du régime de la Vérité (Moreau, 2018a : 5), je désire souligner que l'espace de guérison ou plate-forme proposée par les Églises *born again* aux Philippines n'est pas un espace éducatif, mais un espace d'attachement à une identité bien définie, non progressive, connue de tous, à savoir une identité de pécheur devant être sauvé par la conversion. L'émergence du sujet dans l'évangélisme *born again*, hérité de la Réforme et des Grands Réveils, consiste donc bien en une forme d'individualisation d'après les exigences du pouvoir. C'est ainsi que la perspective foucauldienne et sa lecture de l'assujettissement permettent d'en saisir au moins deux dimensions : l'attachement à une identité non progressive, connue par tous, et l'individuation qui est réalisée non pas d'après une exigence éducative, mais d'après une nécessité de l'exercice du pouvoir (*ibid.*). Il semble donc nécessaire, d'un point de vue méthodologique et épistémologique, de lier la généalogie de l'institution et l'analyse du discours à la généalogie du sujet et de l'expérience individuelle par la question de la Vérité pour comprendre ces deux modes d'assujettissement.

C'est en cela que je soutiens que l'analyse de Michel Foucault est pertinente pour proposer une compréhension des structures contemporaines, y compris dans des contextes culturels très

⁷ Ces pasteurs utilisent les expressions « *sa madaling salita* » ou « *para madali* » lorsqu'ils simplifient la lecture de certains passages de la Bible.

⁸ J'ai mené six entretiens de type ethnographique de décembre 2021 à mars 2022, en langue tagalog ou en anglais, avec des pasteurs, hommes et femmes, *born again*. Ces entretiens ont été réalisés en face-à-face ou par zoom dans deux cas.

différents. Pour conclure cet article, je propose une réflexion sur le statut des pratiques et l'approche psychoreligieuse que cherche à développer le PCEC, en posant la question de savoir si nous y pouvons entrevoir un changement de paradigme.

Le psychoreligieux : retour du religieux ou changement de paradigme ?

J'ai souligné la fonction de clerc-docteur (voir Willaime plus haut). Le pasteur de l'Église que j'étudie est docteur, travaillant dans un hôpital public dans le nord de Manille. Il organise des missions médicales qu'il appelle « travail de proximité (*outreaches*) » pour toucher plus de personnes. En ayant participé à ces missions une demi-douzaine de fois comme observateur de novembre 2022 à mars 2023, j'ai pu constater que les bénévoles sont amenés à faire des gestes médicaux, poser des questions, diagnostiquer des problèmes de santé ou distribuer des médicaments, sous la supervision du pasteur. Ces bénévoles n'ont aucune formation en médecine et apprennent directement en situation, de manière officieuse et non officielle, car il n'y a pas de plan de formation. Le pasteur supervise et montre des gestes à répéter, comme prendre une tension, préparer des médicaments, etc.

Cette mission médicale permet aussi la création de liens institutionnels. L'Église se présente comme un service social ou médical selon l'interlocuteur ; sa page Facebook porte la mention de « service social ». Compte tenu du manque de moyens des régies de quartier aux Philippines, deux d'entre elles ont formé un partenariat officiel avec cette Église pour proposer des services médicaux gratuits. Ces liens ont commencé pendant la pandémie, car l'Église que j'étudie distribuait de la nourriture avec la police durant le confinement. Aujourd'hui, l'Église a des partenariats avec un poste de police, une prison et deux régies de quartiers en proposant des services médicaux ou sociaux gratuits. Le pasteur nomme ces services des « stratégies », alors que la régie de quartier les nomme des « services » pour la ville (*serbisyong bayan*). Cette accélération des liens institutionnels créés entre l'Église étudiée et les services municipaux par la pandémie ne constitue pas un changement de paradigme à proprement parler. Elle montre cependant que les régies de quartier ont dû s'appuyer sur des acteurs locaux à défaut de

pérennité de l'aide gouvernementale en raison de la situation économique très difficile de l'archipel durant la pandémie, pendant laquelle 56 % des foyers philippins ont souffert d'insécurité alimentaire (Angeles-Agdeppa *et al.*, 2022 : 213).

Un changement plus significatif semble, quant à lui, s'opérer dans l'orientation pédagogique développée par les centres de formation. Je participe deux fois par semaine à une formation destinée aux pasteurs, hommes et femmes, et aux missionnaires *born again*, et j'ai réalisé une dizaine d'entretiens avec des participants et des participantes qui visent à comprendre en quoi cette formation est susceptible de provoquer des changements quant à leurs pratiques dans le ministère. Cette formation se déroule sur un volume horaire de 550 heures par an, dans une université publique qui appartient au PCEC. La « consultation conseil (*counseling*) » est la pierre d'angle du programme d'intervention. Les pasteurs et les missionnaires suivent une formation de techniques d'écoute active, à la reformulation, à la non-directivité, et à ne pas tout de suite prier, spiritualiser ni se référer à la théologie, qui est déconnectée, disent les formateurs et les formatrices, de la situation de la personne en détresse. Les cours insistent sur ces techniques pour permettre à la personne en souffrance de formuler sa parole, de réfléchir sur elle-même etc., et le rôle du « conseiller (*counselor*) » est d'écouter et de guider la personne naviguant dans son voyage intérieur.

Les formateurs et formatrices, eux-mêmes appartenant au courant *born again*, considèrent que la majorité des Églises *born again* aux Philippines sont traditionnelles et fermées à la psychologie, en invoquant seulement la primauté de la Bible. Ils nomment cela une « réponse de surface », déconnectée des sentiments, des émotions et de l'expérience. Durant les classes, j'ai pu observer que les pasteurs, hommes et femmes, résistent à ce type de formation, car ils et elles sentent que les arguments théologiques et le recours à des versets sans contexte sont remis en question. Cette école semble bien chercher à répondre aux difficultés que j'observe dans l'Église que j'étudie : l'autoritarisme de certains pasteurs, hommes et femmes, la non-ouverture à l'intégration de la psychologie, la spiritualisation des événements douloureux avec des tournures comme « Dieu l'a voulu » ou encore « C'est Dieu qui te met à l'épreuve », le délaissement de la vie matérielle, qui conduisent à la non-prise en considération de l'expérience singulière des personnes participantes.

Ces techniques d'écoute ont pour objectif d'aider la personne qui fait face aux missionnaires ou aux pasteurs, hommes et femmes, durant les activités d'évangélisation à s'ouvrir, parler de son intimité, de ses problèmes. Ces techniques sont susceptibles de devenir des stratégies pour pouvoir partager l'Évangile après avoir gagné la confiance de la personne en souffrance. S'inscrivant dans la mouvance de l'« accompagnement professionnel (*coaching*) », du développement personnel, ces techniques ont pour but de développer du sens sur le plan existentiel, ou le « sens de l'être (*meaning of being*) » (Serra, 2022 : 400).

Malgré une résistance de la part de certains pasteurs, hommes et femmes, qui se voient remis en question dans leur manière de répondre aux difficultés des personnes en se référant constamment à la Bible ou au plan de Dieu, il me semble important de souligner que de nouvelles approches pédagogiques quant à la gestion des ministères tendent à se développer, afin de répondre au peu de formation des pasteurs, hommes et femmes, et à leur autorité. Ces approches pédagogiques consistent à intégrer la psychologie et la théologie, dans une perspective psychoreligieuse. Il s'agit d'un plaidoyer pour la non-directivité, perçu par certains pasteurs, hommes et femmes, *born again* comme un blâme personnel, et ces derniers et ces dernières rappellent constamment durant les classes leurs conditions de vie précaires, le fait qu'ils ou elles manquent de formation, n'ont pas fait de séminaire et se défendent en disant qu'ils ou elles n'y peuvent rien. Ces approches psychoreligieuses sont soutenues par le PCEC, qui en fait la promotion et invite les missionnaires et les pasteurs, hommes et femmes, à se former aux techniques pédagogiques psychoreligieuses.

On peut faire l'hypothèse que, face aux difficultés des Églises *born again* aux Philippines, ce type de formation alliant psychologie et théologie deviendra de plus en plus courant. C'est en tout cas l'objectif de cette université et l'un des objectifs du PCEC. Du point de vue de l'ingénierie pédagogique, cette formation est de très grande qualité, les formateurs et formatrices possédant compétence et lucidité sur les dérives autoritaires des pasteurs, hommes et femmes, et tentant d'aborder ces questions de manière précautionneuse.

Les Églises de *born again* aux Philippines semblent donc être en pleine mutation. En développant de nouvelles technologies psychoreligieuses, et de nouveaux liens institutionnels, elles

modifient les pratiques, et les discours. Elles proposent un nouveau paradigme en voulant équiper les missionnaires et les pasteurs, hommes et femmes, pour qu'ils agissent sur ce qu'ils nomment « les choses du monde », et en développant un certain nombre de formations professionnelles de qualité. Cette professionnalisation de la foi est visible durant les activités d'évangélisation, les séances d'« accompagnement professionnel (*coaching*) » et la « consultation (*counseling*) ». Ils s'inscrivent dans cette approche psychoreligieuse et dans la mouvance du développement personnel propre à nos sociétés contemporaines. Sur le plan théorique, cette approche vise à établir un dialogue entre un culte religieux et un humanisme, et constitue donc, je vais le montrer, une possible discontinuité. Les pasteurs, hommes et femmes, qui participent à cette formation remettent en question de manière régulière cette alliance entre la théologie et ce qu'ils ou elles nomment l'humanisme psychologique, tout en étant conscients de la nécessité de modernisation de leurs approches quant à l'évangélisation et à la gestion des ministères.

Je suggère donc que cette orientation pédagogique n'est pas ancrée dans un mouvement de retour du religieux, mais bien d'un mouvement vers l'avant, porté et induit par l'apparition de nouvelles formes de professionnalisation de l'évangélisme *born again* partout dans l'archipel philippin, et qui reposent sur cette approche. La séparation et la dialectique entre le civil d'un côté et le religieux de l'autre sont donc constamment remises en question, puisque cette professionnalisation de la foi permet aux pasteurs, hommes et femmes, et aux missionnaires d'intervenir de plus en plus au cœur des institutions étatiques philippines. Ils ou elles le font par l'entremise des services sociaux ou médicaux, en y introduisant un paradigme différent de celui de la guérison par la foi ou la spiritualisation des « choses du monde ». Ces missionnaires se forment à l'écoute active, à l'intégration de la psychologie et de la théologie, pour pouvoir évangéliser en tenant compte des réalités contemporaines et des discours dominants sur le développement personnel, tout en les modifiant par de nouvelles pratiques. Ils ou elles voudraient ne plus se présenter comme missionnaires mais comme des « conseillers (*counselor*) » ou « assistants (*people-helpers*) » et ne font appel à la théologie qu'après avoir invité les personnes à rejoindre leurs Églises. L'application pédagogique du psychoreligieux leur permet donc d'évangéliser de manière plus crédible car le théologique et le spirituel passent au second plan de

leur intervention, qui est orientée vers l'écoute active. Il s'agit d'une orientation que certaines de ces Églises *born again* souhaitent développer, mais qui existe encore peu sur le terrain, d'après les formateurs et les formatrices qui animent la formation en question, en raison d'une trop grande résistance des pasteurs, hommes et femmes.

Conclusion

Par la campagne de lutte contre la drogue, l'ancien gouvernement philippin fonde son objectif sur la guérison du mal autrefois attaché à l'autorité religieuse, qui nous le voyons, se débat dans cette redéfinition des frontières entre le civil et le religieux. Là où l'Église catholique s'oppose clairement à la prise en main par le gouvernement du salut de la Nation par l'éradication des personnes droguées, certaines Églises évangéliques trouvent des interstices pour se développer et développer un nouveau type de discours théologico-politique et des technologies d'intervention psychoreligieuse. Ces techniques renvoient à une forme de gouvernementalité par le salut, et à la problématique philosophique de la formulation de la Vérité. L'autorité politique et religieuse philippine s'est emparée de la « Vérité du sujet », empêchant l'accès à soi-même, en se fondant précisément sur un discours salvateur religieux. Il n'y aurait donc pas de retour à proprement parler du religieux, mais bien un nouveau régime du statut du religieux dans le politique et, en bonne dialectique, du politique dans le religieux ou encore une redéfinition des frontières entre les autorités civiles et religieuses. De nouveaux types de discours et de nouvelles technologies d'exercice du pouvoir fondées sur un paradigme psychoreligieux apparaissent, ainsi qu'une professionnalisation et une technicisation de l'évangélisation par des techniques qui en découlent. Cela est rendu possible par une amplification récente des liens institutionnels entre certaines Églises *born again* aux Philippines et les régies de quartier, en raison de la présence d'une grande pauvreté endémique, renforcée pendant la crise sanitaire. Les discours produits et les pouvoirs exercés par ces groupes sont renouvelés, et de nouvelles pratiques professionnelles apparaissent, en écho à une volonté de développement d'une nouvelle forme d'ingénierie pédagogique fondée sur l'approche intégrative psychoreligieuse.

Dans ses travaux, la philosophe philippine Tracy Llanera (2019 : 54) critique le modèle philosophique développé par Richard Rorty, définissant le langage religieux comme étant un « frein à la conversation (*conversation-stopper*) » (Rorty, 1999 : 169). D'après Richard Rorty, la démocratie libérale ne peut pas fonctionner tant que les langages autoritaires, portant une dimension de Vérité transcendante et rédemptrice, s'immiscent dans l'expression politique. La conversation se trouve stoppée et il n'est pas possible d'avoir une discussion rationnelle. Cependant, et d'après la philosophe philippine, le langage autoritaire, en l'occurrence religieux, peut être compatible avec la démocratie libérale contemporaine⁹, comme on peut le voir avec le sénateur Pacquiao, qui justifie la légitimité de la peine de mort en se fondant sur sa lecture de la Bible. La conversation n'est donc pas stoppée, mais continue jusqu'au cœur des autorités civiles gouvernantes. Que cela corresponde à un retour du religieux dans le politique ou l'émergence d'une nouvelle épistémè, transition que Michel Foucault nomme discontinuité (Foucault, 1966 : 13), la question reste donc ouverte. L'hypothèse d'une rupture épistémologique dont les conséquences se font déjà sentir sur le plan de l'articulation des autorités civiles et religieuses reste raisonnable, et un travail d'enquête devra être mené dans le champ des sciences sociales à partir de l'analyse des discours et des pratiques des pasteurs, des pasteures et des missionnaires pour affirmer ou confirmer cette discontinuité.

Remerciements

Nous voudrions remercier les personnes qui ont procédé à l'évaluation de notre texte pour leurs encouragements. J'ai tenu compte de la totalité de leurs précieux conseils et des demandes de reprises.

⁹ On peut également mettre en question l'utilisation de l'expression « démocratie libérale contemporaine » pour parler de l'archipel des Philippines, qui fonctionne plutôt sur le modèle d'un régime autoritaire et policier, en particulier sous la mandature de l'ancien président Rodrigo Duterte.

Bibliographie

- ALJAZEERA. 2016. « Rodrigo Duterte : I Don't Care about Human Rights ». *Aljazeera* (8 août). Récupéré le 25 mai 2023 de <https://www.aljazeera.com/news/2016/8/8/rodrigo-duterte-i-dont-care-about-human-rights>.
- AMNESTY INTERNATIONAL UK. 2020. « More than 7 000 Killed in the Philippines in Six Months, as President Encourages Murder ». *Amnesty.org.uk* (7 mai). Récupéré le 5 janvier 2022 de <https://www.amnesty.org.uk/philippines-president-duterte-war-on-drugs-thousands-killed111>.
- ANGELES-AGDEPPA, Imelda *et al.* 2022. « Impacts of COVID-19 Pandemic on Household Food Security and Access to Social Protection Programs in the Philippines : Findings from a Telephone Rapid Nutrition Assessment Survey ». *Food and Nutrition Bulletin*, vol. 43, no 2, p. 213–231.
- ARIATE, Jr., Joel F. 2019. « How We Kill : Notes on the Death Penalty in the Philippines ». *ABS/CBN News* (14 juillet). Récupéré le 4 mars 2023 de <https://news.abs-cbn.com/spotlight/07/14/19/how-we-kill-notes-on-the-death-penalty-in-the-philippines>.
- BÜTTGEN, Philippe. 2014. « Luther et l'objet de la prédication ». *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, no 48, p. 563–580.
- CALLAO, Leocciano. 2021 « How Christianity Fueled Manny Pacquiao's Rise from Poverty to Presidential Candidate ». *Religion Unplugged* (30 septembre). Récupéré le 5 mai 2023 de <https://religionunplugged.com/news/2021/9/23/0asa38kk7iydi6cvq56o4shjtlflux>.
- CORNELIO, Jayeel. 2017. « Religion and Civic Engagement : The Case of *Iglesia ni Cristo* in the Philippines ». *Religion, State and Society*, vol. 45, no 1, p. 23–38.
- CORNELIO, Jayeel et Erron MEDINA. 2019. « Christianity and Duterte's War on Drugs in the Philippines ». *Politics, Religion and Ideology*, vol. 20, no 2, p. 151–169.
- CORNELIO, Jayeel et Gideon LASCO. 2020. « Morality Politics : Drug Use and the Catholic Church in Philippines ». *Open Theology* (24 juin), vol. 6, p. 327–341.
- DUBAR, Claude. 2000. *La crise des identités, l'interprétation d'une mutation*. Paris : Presses universitaires de France.
- FANCELO, Sandra. 2006. « Akanité et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale ». *Autrepart*, no 37, p. 81–98.
- FER, Yannick. 2021. « Le travail "invisible" de l'institution pentecôtiste "Relation personnelle avec Dieu" et mécanismes de la transformation biographique ». *Genèses*, vol. 124, no 3, p. 31–53.
- FOUCAULT, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- . 1969. *L'Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- . 1971. *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France*. Paris : Gallimard.
- . 1976. *Histoire de la sexualité*. Volume 1, *La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.

- . 2001 [1978]. *Sexualité et politique. Dits et écrits II*. Paris : Gallimard.
- HUME, David. 1991 [1753], « Superstition et enthousiasme ». Dans *Essais et traités sur plusieurs sujets*. Traduction de Michel MALHERBE, 133–140. Paris : Presses universitaires de France.
- LEMA, Karen et Manuel MOGATO. 2016. « Philippines’ Duterte Likens Himself to Hitler, Wants to Kill Millions of Drug Users ». *Reuters* (29 septembre). Récupéré le 24 mai 2023 de <https://www.reuters.com/article/us-philippines-duterte-hitler-idUSKCN1200B9>.
- LLANERA, Tracy. 2019. « “The Law of the Land Has God’s Anointing” – Rorty on Religion, Language, and Politics ». *Pragmatism Today*, vol. 10, no 1, p. 46–61.
- MELANCHTHON, Philippe. 1949 [1530]. *La Confession d’Augsbourg*. Paris : Éditions luthériennes.
- MOREAU, Didier. 2012. « Éduquer ou dresser ? Pour une critique du « post-humanisme » ». *Le télémaque*, vol. 45, no 1, p. 35–56.
- . 2018a. « Confiance en soi et métamorphose éducative ». *Recherches en éducation*, no 31, p. 9–21.
- . 2018b. *Foucault et la métamorphose éducative*, cours de Master en Sciences de l’Éducation. Paris : Université de Paris 8.
- REGENCIA, Ted. 2018. « Philippines’ Duterte : “Kill Those Useless Bishops” ». *Aljazeera* (5 décembre). Récupéré le 23 juin 2023 de <https://www.aljazeera.com/news/2018/12/5/philippines-duterte-kill-those-useless-bishops>.
- RORTY, Richard. 1999. « Religion as Conversation-Stopper ». Dans *Philosophy and Social Hope*, p.168–174. New York : Penguin.
- SERRA, Ginalber L. O. 2022. « Psycho-Religious Counseling Approach Towards the Existential “Meaning of Being” ». *Journal of Spirituality in Mental Health*, vol. 24, no 4, p. 400–414.
- SLAVKOVA, Magdalena. 2015. « “Tu sinjan, Isuse, amaro thagar”... La musique évangélique tzigane en Bulgarie ». *Études Tsiganes*, vol. 54/55, no 2/3, p. 104–117.
- VUILLEMIN, Jean-Claude. 2012. « Réflexions sur l’épistémè foucauldienne ». *Cahiers philosophiques*, vol. 130, no 3, p. 39–50.
- WEBER, Max. 2003 [1904]. *L’éthique protestante et l’esprit du capitalisme*. Traduction de l’allemand par Jean-Pierre GROSSEIN. Paris : Gallimard.
- WILLAIME, Jean-Paul. 1986. *Profession : Pasteur*. Genève : Labor et Fides.
- YAP, Lau Seng. 2018. « The Philippine National Police Reenters the War on Drugs ». *The Diplomat* (17 janvier). Récupéré le 29 mai 2023 de <https://thediplomat.com/2018/01/the-philippine-national-police-reenters-the-war-on-drugs/>.

Abstract : In the Philippines, there has been an upsurge in anti-Roman Catholic Church rhetoric, particularly since Rodrigo Duterte's former presidency. This discursive reconfiguration relates to the use of drugs, and indicates, according to Foucauldian theories, a transfer of knowledge and power. The born-again churches are one of the focal centers of this new rhetoric. The article shows how the two Foucauldian genealogies, that of institutions and that of the self, are relevant for analyzing contemporary structures and characterizing the emergence of a new type of theological-political power in the Philippines. Finally, it examines the discontinuities that are likely to result from the new psycho-religious orientations developed by *born-again* churches in the Philippines and the resulting paradigm shift.

Keywords : Philippines, war on drug, salvation, psycho-religious, enthusiasm, *born-again*
