UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Médias religieux, esprits voyageurs. Diffusion publique et secret dans le Pentecôtisme et dans la religion traditionnelle au Ghana

de Witte, M.

DOI

[10.1177/0037768613513939](https://doi.org/10.1177/0037768613513939)

Publication date

2014

Document Version

Author accepted manuscript

Published in

Social Compass

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

de Witte, M. (2014). Médias religieux, esprits voyageurs. Diffusion publique et secret dans le Pentecôtisme et dans la religion traditionnelle au Ghana. *Social Compass*, 61(1), 11-20.
<https://doi.org/10.1177/0037768613513939>

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (<https://dare.uva.nl>)

Médias religieux, esprits voyageurs.

Diffusion publique et secret dans le Pentecôtisme et dans la religion traditionnelle au Ghana.

Marleen de Witte, University of Amsterdam

Traduction Pascale de Villers et Anne Mélice

Introduction

Cet article étudie les médias religieux au Ghana, et l'enchevêtrement de diffusion publique et de secret qu'engendre leur circulation. Il le fait en comparant le rôle des médias au sein de trois types de religion au Ghana : le Pentecôtisme charismatique, la religion néo-traditionnelle africaine et les pratiques traditionnelles qui font appel aux esprits. [1] A la suite du retour du Ghana à la démocratie et de la libéralisation des médias qui en a résulté, ceux-ci sont devenus des éléments clefs du paysage religieux, particulièrement favorables aux églises pentecôtistes-charismatiques. Dans le même temps, les styles de culte et de prêche de ces dernières, rendus visibles dans l'espace public, sont récupérés hors du Pentecôtisme : confrontées à l'explosion récente des médias pentecôtistes-charismatiques, les organisations islamiques et néo-traditionalistes ont davantage éprouvé le besoin de pénétrer également dans la sphère publique et d'entrer elles aussi en compétition pour affirmer leur présence.

La circulation de la télévision et de la radio, de la presse écrite et d'Internet, ainsi que des cassettes audio et vidéo de nature religieuse, constitue le public religieux (Warner 2002: 66 ;

see also De Vries 2001 ; Hirschkind 2006 ; Meyer et Moors 2006). Mais en même temps qu'ils produisent des effets publics, les médias engendrent un domaine privé ou du secret. Ce dernier se construit par l'entremise de médias alternatifs qui relèvent surtout du domaine privé. Il s'agit donc de comprendre diffusion publique et secret comme des catégories qui sont qui se constituent mutuellement et qui s'interpénètrent. La distinction qui existe entre elles ne peut être considérée comme acquise : elle est produite et réalisée différemment par les groupes religieux en question, selon des modalités qui ne peuvent être séparées des luttes de pouvoir dans l'arène religieuse.

La prolifération des médias de masse a mis à l'avant-plan le primat public du visuel. [3] La mission néo-traditionnelle Afrikania (l'un des cas développés ici), par exemple, s'appuie sur des styles visuels chrétiens, de plus en plus pentecôtistes, pour promouvoir la religion traditionnelle africaine (RTA) [2] en tant que « religion mondiale » africaine. Ceci soulève la question de savoir comment les esprits entrent en relation avec la sphère du visuel mass-médiatique (voir entre autres Meyer 2006 ; Pinney 2002 ; Spyer 2001). Dès lors, pour analyser les dynamiques en jeu entre la culture visuelle transnationale du Pentecôtisme, la visualisation néo-traditionaliste de la RTA, et les modes de communication avec les esprits dans les rites traditionnels, cet article examinera les caractéristiques des médias dont il est particulièrement fait usage et leurs modes de circulation. En comparant la relation qui existe entre la médiation visuelle, la mobilité et le domaine spirituel, on montrera comment différentes sortes de médias produisent la diffusion publique et le secret comme autant d'univers séparés, mais pourtant connectés.

Les charismatiques « ministères de la télévision »

Depuis les années 1990, le paysage médiatique du Ghana a subi une transformation fondamentale. Auparavant, l'Etat contrôlait les médias et restreignait fortement toute représentation publique de la religion. Avec la libéralisation des médias en 1992, les stations privées de la FM et de la TV ont poussé comme des champignons dans les zones urbaines. En vendant des temps d'antenne, les nouveaux diffuseurs d'émissions commerciales ont rendu les ondes accessibles à des groupes sociaux exclus jusque-là des médias. En particulier, les églises charismatiques ont profité de ces nouvelles opportunités. Plusieurs d'entre elles avaient déjà enregistré les services religieux sur vidéo et, contrairement à d'autres groupes religieux, elles ont été capables de mobiliser des ressources financières pour développer leurs programmes, payer des temps d'antenne, et lancer des émissions de télévision. De la sorte, les églises charismatiques ghanéennes en sont venues à jouer un rôle dominant sur la scène locale de la diffusion (De Witte 2011).

L'usage accru des mass-médias audiovisuels par les églises charismatiques-pentecôtistes est en parfait accord avec les doctrines de celles-ci (Evangile de la prospérité, évangélisation, accès démocratisé à l'Esprit Saint), avec leurs spécificités culturelles (expérience personnelle, expression des émotions, mise en spectacle), avec leurs modes de leadership (le charisme personnel), et avec leurs ambitions cosmopolites. Pour souligner leur développement, ces églises font fièrement état de leur grand nombre de fidèles et montrent l'étendue de leur audience dans des programmes TV, des cassettes vidéo, des photographies ou sur Internet. De la sorte, les églises charismatiques-pentecôtistes produisent des circuits médiatiques transnationaux, dans lesquels elles sont elles-mêmes intégrées, qui façonnent les imaginations religieuses, les messages et les modes culturels à travers le monde (Asamoah-Gyadu 2005; Gifford 2004; Larbi 2001).

Au cours de mon travail de terrain dans le studio de montage de l'International Central Gospel Church, j'ai observé comment les monteurs de *Living Word* ont cherché à rendre visible le fluide de l'Esprit Saint passant du pasteur Mensa Otabil vers ses fidèles, en juxtaposant des images, en plan large, du pasteur, élégant, plein d'assurance et puissant, et de la foule qui lui fait face, à des images, en gros plan, de fidèles parmi cette foule (De Witte 2003). Leurs choix d'images et leur techniques montraient une nette préférence pour les prises de vue exécutées en contre-plongée, rendant le pasteur plus impressionnant, pour des gros plans de son visage et de ses gestes les plus expressifs, suivis de prises de vue réalisées en grand angle, le montrant hissé sur l'estrade et regardant sa vaste congrégation assemblée à ses pieds. Des moments moins flatteurs étaient dissimulés par des plans de coupe de l'auditoire, dont la fonction était de « faire jouer la communication non verbale entre Otabil et son audience ». Deux sortes de prises de vue de l'audience étaient essentielles à cette intention : l'image parfaite de la masse et la réponse adéquate du fidèle pris individuellement. Elles étaient toutes les deux soigneusement choisies dans l'ensemble des rushes et montraient des gens bien habillés, écoutant attentivement et prenant des notes, leurs réponses gestuelles (mains levées, applaudissements, signes d'approbation), leurs paroles (amen, alléluia, Jésus !), ou les expressions de leur visage (exaltation, adoration, rire, pleurs). Elles soustrayaient volontairement du champ de vision tout comportement ou tout aspect indésirable (avachissement, chewing gum, dreadlocks, décolletés), ainsi que tout siège vide.

Cette juxtaposition de trois points focaux – le pasteur (son visage, son habillement, son corps), la masse des fidèles (dans des lieux de culte ou dans des sites en plein air), et l'individu singulier (visage, émotions, gestes) – est une caractéristique récurrente, non seulement du télévangélisme ghanéen, mais aussi de l'imagerie charismatique globalisée. La

communication entre le pasteur et son auditoire, et par conséquent le flux de la puissance de l'Esprit Saint, sont donc rendus visibles à la manière d'un fluide traversant tout le corps des sujets, tandis que ce qui ne s'accorde pas au but visé est dissimulé. De même que les corps physiques de « l'homme de Dieu investi de pouvoir », comme ceux de ses fidèles, fonctionnent en tant que médium dans la pratique religieuse, de même les organismes télévisés fonctionnent comme médium de l'Esprit Saint, permettant à celui-ci de « toucher » le spectateur via l'écran de la télévision ; cette expérience est rapportée dans de nombreux témoignages. La production, la circulation et la consommation des émissions télévisées, des vidéos et des flux d'Internet issus du courant charismatique-pentecôtiste, permettent ainsi à un public chrétien « pentecôtalisé », de partager, sur des distances plus ou moins longues, le pouvoir haptique de l'Esprit Saint.

Les néo-traditionalistes dans la sphère publique

A première vue, le Pentecôtisme et la RTA paraissent occuper les deux extrémités du spectre religieux – une opposition qu'ils cultivent dans leurs représentations publiques (De Witte 2008). En plus profonde analyse, ils révèlent cependant leur appartenance à un seul et même champ religieux, leurs pratiques et leurs publics se recoupant largement.

La prédominance publique qui est aujourd'hui celle des églises pentecôtistes-charismatiques aujourd'hui, a généralement engendré, vis-à-vis des pratiques religieuses traditionnelles et de ceux qui les pratiquent, une attitude négative qui alimente les craintes populaires et l'hostilité à l'égard des prêtres du culte et de ses adeptes, dans la mesure où beaucoup de traditionalistes, particulièrement dans les zones urbaines, ont choisi de garder secrète leur identité religieuse. Cette attitude résulte de la longue histoire du Christianisme au Ghana, où les efforts des missionnaires pour bannir les pratiques dites « immorales » et « païennes », et la persécution

coloniale qui en a résulté, ont mené graduellement au rejet des pratiques religieuses indigènes dans le domaine du secret et de la spéculation (Steegstra 2004). La christianisation (souvent implicite) du domaine public a donc constitué simultanément un domaine secret ou privé de forces et de pratiques « païennes » ou « démoniaques ». L'association vernaculaire, qui en a résulté, entre « chrétien » et « public », d'une part, et entre rituel religieux indigène et « secret », d'autre part, complique la représentation publique de la religion traditionnelle africaine.

Pour contrer cet imaginaire hégémonique, la Mission Afrikania cherche pour sa part à représenter la religion traditionnelle africaine comme une « religion du monde », moderne et moralement bonne. Fondé en 1982 par un ex-prêtre catholique, le mouvement rassemble une grande variété de cultes et de lieux de culte. Paradoxalement, le christianisme – et en particulier le christianisme charismatique – a servi de modèle à cette réforme. Le service dominical d'Afrikania, son organisation et sa retraduction de la religion traditionnelle en termes de croyances, de symboles et de commandements, ont tous pour modèles les pratiques et les concepts de la religion chrétienne (voir De Witte 2004). Sous le leadership de Kofi Ameve, Afrikania a commencé à organiser des « conventions publiques », des « campagnes d'évangélisation » et des « réunions de camp ». Elle manifeste aussi le souci généralisé d'être publiquement visible et audible, en usant de moyens divers : un système de haut-parleurs, un immense immeuble peint de couleurs vives, une enseigne, des bannières annonçant les événements, un logo de l'église (représentant un globe), un calendrier avec des images de l'immeuble et du leader, ainsi qu'un tissu imprimé et des foulards pour les cheveux que les membres peuvent acheter. Elle s'aligne donc sur les formes de « publicité » typiques des églises charismatiques.

Le souci permanent d'Afrikania consiste à montrer au « peuple », au « grand public », ou même au « reste de l'humanité », les bienfaits de la religion et de la culture traditionnelles. En usant des médias de masse depuis sa naissance – à l'occasion d'une conférence de presse –, le mouvement s'est rapidement acquis une forte audience dans la sphère publique. Mais sa relation aux médias est devenue problématique. Dans les années 1980, il s'était vu accorder par l'Etat un temps d'antenne à la radio et avait produit une émission hebdomadaire. Mais la récente commercialisation des médias et le développement de la télévision ont, d'abord, donné la priorité au souci de l'image publique et de l'attractivité visuelle, et ensuite, organisé l'accès à la diffusion publique sur une base financière. Les leaders d'Afrikania manquent cependant de ressources financières et humaines pour produire leurs propres programmes et acheter des temps d'antenne. Ils dépendent donc de l'intérêt qu'ils représentent aux yeux des organes médiatiques, mais aussi de types de programmes (talk show, documentaire, information) qui ne leur permettent pas un contrôle final sur l'émission. En outre, ils se méfient du poids chrétien des médias et de la propension de ces derniers à représenter la religion traditionnelle africaine comme antimoderne, non civilisée, ou comme l'ennemi juré de la chrétienté.

Afin d'offrir au grand public une image positive de la religion traditionnelle et de s'assurer une couverture médiatique, Afrikania met en scène des performances spectaculaires qui adoptent les styles dominants de la représentation publique de la religion. Ce faisant, le mouvement se montre soucieux de son apparence, en montrant la RTA sous un jour agréable, propre et « attractif ». Ce qui est particulièrement frappant, et qui fait écho à l'imagerie charismatique populaire, c'est le souci d'Afrikania d'attirer les foules aux événements publics qu'elle organise, comme, par exemple, son vingtième anniversaire. En particulier lorsqu'une équipe de TV est attendue, les leaders mobilisent autant de membres qu'ils le peuvent afin

qu'« aucun siège vide n'apparaisse sur l'écran de télévision ». Car, se plaint Ameve, c'est bien ce que « les médias » font toujours, qui dénie de la sorte à Afrikania sa manière de se représenter sous les traits d'une foule heureuse et dansante. En réalité, Afrikania n'a pas la possibilité de dissimuler les chaises vides ou de faire apparaître une foule absente. Lorsque la station privée TV3 offrit de réaliser un documentaire sur le mouvement (De Witte 2005), Ameve organisa (entre autres choses) un service religieux spécial dans une des branches rurales de la Mission, où, face à la caméra, il fit irruption de façon spectaculaire, tel un grand chef, suivi d'un groupe de joueurs de tambour et de centaines de gens applaudissant et chantant, revêtus de leurs plus beaux habits du dimanche. Alors qu'Afrikania ne produit pas ses propres spectacles télévisuels, elle adopte de nouvelles stratégies pour donner une représentation publique, visuellement attrayante, de la religion traditionnelle.

Ce qui, étonnamment, est absent de tels événements médiatiques, ce sont les pratiques de sacrifices d'animaux, de possession spirituelle et d'offrandes de nourriture aux dieux. Même si ces pratiques constituent les moyens essentiels de connexion avec les esprits, Afrikania tente de les exclure de ses représentations publiques, ou bien de diriger les caméras en dehors de leur champ de vision. De telles images ne feraient que conforter les préjugés issus du christianisme hégémonique. Toutefois, en fin de compte, Afrikania ne contrôle jamais les représentations médiatiques. Ainsi Ameve a été fortement déçu lorsque le documentaire de TV3 est sorti, qui comportait de très nombreux plans montrant, à la branche rurale de la Mission, le sacrifice sanglant d'une poule et d'une chèvre.

Les tentatives d'Afrikania de nouer entre elles l'association habituelle entre ce qui est public et ce qui est chrétien, d'une part, et l'association habituelle entre ce qui est secret et ce qui est traditionnel, d'autre part, pour introduire ainsi la religion traditionnelle dans la sphère

publique, impliquent l'adoption de styles visuels qui sont fortement influencés par le Pentecôtisme charismatique. Cependant, au contraire des ministères des médias charismatiques qui montrent le pouvoir de l'Esprit Saint par l'entremise d'images attrayantes, dans les performances médiatiques d'Afrikania, on ne communique pas avec les puissances du monde spirituel. Les esprits « locaux » ne participent guère à ce genre de spectacles. Le souci que manifeste Afrikania pour la propreté, la beauté et l'attractivité visuelle n'est pas compatible avec le pouvoir spirituel attribué, par exemple, au sang d'un animal ou à des herbes fermentées. De même, ses tentatives pour montrer la religion traditionnelle à la télévision viennent contrarier la dissimulation des échanges avec les esprits accomplis au sein des lieux de culte. Le traitement de l'image par Afrikania requiert donc un « montage » prudent entre ce qui peut être montré en public et ce qui doit rester caché. Du versant public de la religion traditionnelle, le pouvoir des esprits semble être radicalement exclu.

Les esprits africains en mouvement

L'absence des esprits africains dans les représentations médiatiques d'Afrikania ne signifie nullement qu'ils ne puissent avoir comme médias les moyens technologiques modernes, ni qu'ils ne puissent voyager sur des distances transnationales. A première vue, les esprits africains locaux paraissent différents de l'Esprit Saint pentecôtiste dans la mesure où ils sont attachés à des lieux particuliers et à certaines figures matérielles, telles que des statues et des objets placés dans des lieux de culte ou des bosquets sacrés. C'est à travers ces objets matériels et localisés que les gens peuvent, par l'intermédiaire des prêtres, communiquer avec le divin. La religion traditionnelle ne semble donc pas répondre au critère de « pratique portative » que Thomas Csordas (2007) utilise pour définir la mobilité transnationale d'une religion. Pourtant, les dieux africains ont longtemps voyagé en suivant le déplacement des

populations (Allman and Parker 2005) : ils paraissent tout autant inscrits dans les réseaux transnationaux que l'Esprit Saint lui-même, mais ils le sont de façon moins visible.

Lors de la « consultation spirituelle » qu'offre Afrikania – mais dont ses leaders évitent toute représentation publique – je me suis entretenue avec de nombreux « clients », parmi lesquels Helen et sa mère, qui s'y sont rendues pour résoudre le problème spirituel d'Helen qui est la source des échecs de ses tentatives d'émigrer. Helen est catholique, sa mère est pentecôtiste. Elles se sont rendues en secret à Afrikania, m'a dit Helen.

Dans l'église catholique, ils n'aiment pas que vous alliez dans des endroits comme ceci, et dans l'église pentecôtiste ils ont une attitude particulièrement négative à ce sujet. Et donc, nous ne disons rien à personne dans nos propres églises. Je ne dis rien non plus à aucun de mes amis. *Ici, en Afrique, quand vous vous rendez dans des endroits tels que ceux-ci, vous le faites en secret. Si vous dites que vous avez été dans un de ces lieux de culte pour obtenir ceci ou cela, on vous déclare que vous n'êtes pas chrétien et on vous dénonce. Si vous y rencontrez éventuellement quelqu'un et qu'alors, vous vous connaissez l'un l'autre, comme vous vous y êtes vus l'un l'autre, vous ne direz cela à personne.*

La religion traditionnelle et le Pentecôtisme offrent ainsi aux candidats à la migration des services semblables quant à la relation aux forces spirituelles: ils attirent des clientèles plus ou moins identiques. Pourtant, les gens font très clairement la distinction entre invoquer l'Esprit Saint ou exorciser les démons dans la sphère publique de la chrétienté, d'une part, et rechercher un soutien spirituel dans la sphère secrète du rituel traditionnel, d'autre part. Même après l'émigration, les spécialistes de la religion traditionnelle demeurent, aux yeux des

migrants, des sources de pouvoir spirituel dans leur combat pour réussir. Les lettres et les mandats postaux sont ici les principaux moyens de connexion. J'ai eu l'occasion de rendre visite à Kofi Hande, un « scientifique spiritualiste », dans sa demeure, où il possédait un petit lieu de culte. Deux cadres contenant des gravures en couleur décoraient le mur : la déesse indienne Shiva et la figure, fameuse et mondialement répandue, de Mami Wata. [3] Parmi les nombreuses lettres qu'il avait reçues de clients vivant à l'étranger, on trouvait celle d'un révérend pasteur ghanéen habitant en Allemagne, qui lui demandait d'agir plus efficacement en sa faveur. Son église ne comptait que 50 membres et il espérait en attirer 500. Il pria Kofi de détruire la missive après l'avoir lue. Mais Kofi m'a dit qu'il ne détruisait jamais de telles lettres parce que « ces chrétiens » n'admettront jamais qu'ils sont venus demander de l'aide à des traditionalistes et parce que « l'on ne sait jamais si l'on n'aura pas besoin, un jour, d'une preuve ».

Kofi me montra les « icônes » placées dans un coin de sa chambre à coucher et quelques-uns des objets dont il se sert : une statue de la divinité Nana Kwaku, entourée de figurines en bois, de bols, de bouteilles et d'autres attributs. Kofi n'était pas satisfait qu'elles soient en quelque sorte exposées au grand jour, même si elles se trouvaient dans sa chambre à coucher. Il envisageait de construire un ensemble de murs qui lui permettrait de dissimuler le tout derrière des portes, « de façon à ce que nul ne puisse même s'apercevoir de la présence d'un lieu de culte ». M'expliquant sa « science spirituelle », Kofi me confia qu'il utilise des parties du corps, comme un cheveu ou une rognure d'ongle, ou bien des morceaux de vêtements qui ont été en contact avec le corps de la personne sur laquelle il cherche à agir : des choses qui peuvent facilement lui être envoyées de l'étranger. Il utilise aussi des photographies pour influencer spirituellement, à distance, sur la personne qui y figure (cf. Behrend 2003). Il use aussi de textes manuscrits pour se connecter à l'esprit d'une personne.

Outre l'exécution de rituels pour les migrants ghanéens, Kofi Hande fabrique aussi des « charmes d'attachement », de « pouvoir de la bouche, » et autres « charmes » qui aident les gens à réussir dans de nombreux domaines, et notamment dans le voyage international. Le « pouvoir de la bouche », m'a-t-il expliqué, aide à convaincre la personne à qui vous parlez ; et, avec si vous possédez en outre un « charme de l'œil », personne ne pourra vous résister ou repousser votre demande. Kofi prépare souvent ces charmes pour des gens qui se rendent à un entretien dans une ambassade en vue d'obtenir un visa : « on leur accorde le visa directement ». Il vend ces objets magiques localement et internationalement, en les envoyant par colis postaux. Il est membre de la Mission Afrikania, mais de tels objets et de telles pratiques ne font pas partie de ce qui est montré lors des représentations publiques de la RTA et restent confinés dans le domaine secret du travail avec les esprits.

L'accent mis sur le secret va toutefois de pair avec le besoin d'un minimum de diffusion publique. De même que les pasteurs et les prophètes charismatiques, les guérisseurs traditionnels sont de véritables entrepreneurs qui font face à la nécessité de convaincre leurs clients potentiels des pouvoirs qu'ils détiennent. Tandis qu'un drapeau blanc ou une peinture murale étaient jadis les signes publics les plus visibles, les stratégies publicitaires actuelles comprennent des enseignes au bord des routes et même des sites web [4].

Conclusion : diffusion publique, secret et médiation des esprits

Avec le règne actuel des médias de masse, les images sont devenues le principal moyen de répandre la religion à travers le monde. Même des expressions religieuses spécifiquement verbales telles que les sermons ou le gospel, voyagent à travers le monde non seulement en tant que sons, mais également en tant qu'images transmises par la télévision, par les vidéos

(musicales et autres), par les DVD et par les VCD. Dans cet article, j'ai examiné le rôle joué par les médias – celui, tout à la fois, des médias technologiques modernes et des moyens de médiation plus anciens –, dans la mobilité des esprits. En considérant, au Ghana, les ministères médiatiques charismatiques, les représentations médiatiques néo-traditionalistes et enfin, l'usage magique que les guérisseurs traditionnels font des médias, l'article a formulé la thèse que la production et la circulation des médias pentecôtistes-charismatiques tels que la télévision et la vidéo, ont amené la constitution d'un public religieux transnational. Dans le même temps, les modes traditionnels d'interaction avec les esprits africains construisent un monde secret, mais néanmoins transnational.

Le Pentecôtisme charismatique a produit une culture médiatique globalisée dans laquelle la médiation visuelle est une technologie-clé pour la mobilité de l'Esprit Saint. Par le montage et le cadrage élaborés d'images de culte, de prédication et de guérison, il a réussi à utiliser la télévision et la vidéo non seulement pour répandre ses messages, mais aussi pour transmettre à distance le pouvoir de l'Esprit Saint. Il est intéressant de noter que de telles pratiques visuelles s'inscrivent dans la continuité des idées indigènes relatives à la connexion entre vision et pouvoir spirituel. Le Pentecôtisme charismatique et les religions indigènes d'Afrique ont en commun de ne pas séparer images et esprits en n'établissant pas entre ces deux domaines une relation de simple « référentialité », mais de les connecter intimement en les plaçant dans une relation de « présentationalité ». En somme, une image ne représente ni ne symbolise un pouvoir spirituel : elle le rend présent. Les images sont donc des moyens effectifs de faire voyager le pouvoir de l'esprit sur de longues distances. Paradoxalement, on voit donc que les pratiques médiatiques du Pentecôtisme charismatique sont beaucoup plus proches des pratiques visuelles indigènes que l'utilisation par Afrikania des médias comme technologies de la représentation.

La différence entre les usages charismatiques, d'une part, et d'autre part, les usages traditionnels des médias visuels réside dans les schémas de circulation et dans les modes d'adresse au public. Dans la pratique religieuse charismatique, la communication du pouvoir spirituel a lieu par le biais de grands rassemblements de masse et de spectacles publics : le mode d'adresse aux masses, ou, plus précisément, à l'individu en tant que partie d'une masse de fidèles, y est prédominant. Cela correspond à la logique télévisuelle qui cherche à créer un spectacle public dont l'attractivité visuelle a pour but de séduire les masses et de s'adresser au téléspectateur en tant que partie d'une masse. Les églises PC exploitent donc volontiers ce medium pour permettre à l'Esprit d'inonder le monde.

L'accent que Pentecôtisme met sur le côté spectaculaire et sur l'exubérance de la communication avec l'esprit fait clairement écho au drame visuel et sonore des cérémonies religieuses traditionnelles. Un des résultats de la rencontre avec le monde missionnaire et colonial a cependant été une séparation croissante entre le public et le privé, coïncidant avec une christianisation graduelle de l'espace public et un déplacement des rituels traditionnels de communication avec les esprits dans le sens de l'isolement et du secret. La Mission Afrikania essaie de transgresser cette distinction, mais il lui est malaisé de rendre publiquement visible la RTA proprement dite. Ceci est en partie dû au fait que la dissimulation de la pratique et du savoir spirituels résulte des structures spécifiques de l'autorité, selon lesquelles le pouvoir des esprits et de leurs médiums se développe dans le secret et l'invisibilité, et demeure peu accessible. Toutefois, en dépit de leur résistance à la médiation publique, les esprits africains voyagent aussi à travers le monde. Les médias par lesquels ils voyagent (objets magiques transportés dans les bagages de voyageurs, lettres secrètes, ou images représentant des divinités mondiales dans des lieux de culte) relèvent rarement du domaine de la visibilité

publique, leurs modes de circulation étant étroitement liés au secret et à l'isolement. Ces médias ressortissent des aspects les plus clandestins de la mobilité transnationale de la religion.

Il ne faudrait pas pour autant conclure que la sphère de la diffusion publique du christianisme et la sphère du rituel traditionnellement tenu secret correspondent à deux choses clairement distinctes. Comme l'a montré les données présentées ici, les églises charismatiques, les néo-traditionalistes et les spécialistes de la religion traditionnelle – ainsi que leurs groupes de fidèles et de clients qui se recoupent largement – se retrouvent dans les deux sphères et sont dans une situation d'équilibre précaire les uns par rapport aux autres. Diffusion publique et secret s'interpénètrent donc à différents niveaux. Ce n'est un secret pour personne que de nombreux chrétiens, parmi lesquels des pasteurs et d'autres personnages publics, se rendent dans des lieux de culte traditionnels afin d'y trouver, grâce à des rituels, un soutien pour réussir dans le domaine public. Les scandales qui éclatent lorsque deviennent publiques des choses qui sont supposées demeurer secrètes montrent toutefois la résilience de cette distinction dans l'organisation des pratiques et des imaginaires religieux.

Remerciements

Cet article est une version raccourcie et traduite du chapitre de livre « Religious Media, Mobile Spirits: Publicity and secrecy in Ghanaian Pentecostalism and traditional religion », in *Traveling Spirits : Migrants, Markets and Mobilities*, édité par Gertrud Hüwelmeier and Kristine Krause (Routledge, 2010). La recherche a été réalisée au sein du cadre du programme de recherche PIONIER « Modern Mass Media, Religion, and the Imagination of Communities » sponsorisé par la Netherlands Organization for Scientific Research NWO.

Notes

1. J'utilise les termes « pentecôtiste-charismatique » en référence à la nouvelle vague de groupes et d'églises pentecôtistes indépendants qui ont vu le jour au Ghana à partir de la fin des années 1970 et qui sont également connus sous les noms d'églises néo-pentecôtistes ou de ministères charismatiques. Je fais usage du terme « néo-traditionnel » pour désigner une réforme consciente de ce qui est considéré comme étant « la tradition ».
2. Suivant son usage courant au Ghana, j'utilise l'expression « religion africaine traditionnelle » pour désigner le champ hautement diversifié, toujours changeant et sans limites précises, des cultes, des lieux de culte, des pratiques et des croyances pré-chrétiens.
3. Imprimée pour la première fois en 1880, la chromolithographie en couleur d'une charmeuse de serpents des Iles Samoa a engendré l'image, aujourd'hui très répandue, de la Mami Wata, une déesse de l'eau que l'on retrouve dans les imaginaires d'Afrique et de la diaspora africaine.
4. Voir, par exemple, sur le web, le site de Nana Kwaku Bonsam : www.kwakubonsam.com (consulté le 24 mars 2009).

Bibliographie

- Allman, Jean and John Parker. 2005. *Tongnaab: The history of a West African god*.
Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Asamoah-Gyadu, Kwabena. 2005. *African charismatics: Current developments within independent indigenous Pentecostalism in Ghana*. Leiden: Brill.
- Behrend, Heike. 2003. Photo magic: Practices of healing and harming in East Africa.
Journal of Religion in Africa, Vol. 33, no. 2, pp. 129-145.

- Csordas, Thomas. 2007. Introduction: Modalities of transnational transcendence. *Anthropological Theory*, Vol. 7, no. 3, pp. 259-272.
- De Vries, Hent. 2001. In media res: Global religion, public spheres, and the task of contemporary religious studies. In *Religion and media*, Hent de Vries and Samuel Weber (Eds.), pp. 4-42. Stanford: Stanford University Press.
- De Witte, Marleen. 2003. Altar Media's *Living Word*: Televised charismatic Christianity in Ghana. *Journal of Religion in Africa*, Vol. 33, no. 2, pp. 172-202.
- _____. 2004. Afrikania's dilemma: Reframing African authenticity in a Christian public sphere. *Etnofoor*, Vol. 17, no. 1/2, pp 133-155.
- _____. 2005. 'Insight', secrecy, beasts, and beauty: Struggles over the making of a Ghanaian documentary on 'African traditional religion'. *Postscripts*, Vol. 1, no. 2/3, pp. 277-300.
- _____. 2008. Spirit Media: Charismatics, traditionalists, and mediation practices in Ghana. Ph.D. thesis, University of Amsterdam.
- _____. 2011. Business of the spirit: Ghanaian broadcast media and the commercial exploitation of Pentecostalism. *Journal of African Media Studies* Vol. 3, no. 2, pp. 189-205.
- Gifford, Paul. 2004. *Ghana's new Christianity: Pentecostalism in a globalising African economy*. London: Hurst and Company.
- Hirschkind, Charles. 2006. *The ethical soundscape: Cassette sermons and Islamic counterpublics*. New York: Columbia University Press.
- Larbi, Emmanuel K. 2001. *Pentecostalism: The eddies of Ghanaian Christianity*. Accra: Centre for Pentecostal and Charismatic Studies.
- Meyer, Birgit. 2006. Impossible representations: Pentecostalism, vision and video technology in Ghana. In *Religion, media and the public sphere*, Birgit Meyer and Annelies Moors (Eds.), pp. 290-312. Bloomington: Indiana University Press.

Meyer, Birgit and Annelies Moors. 2006. Introduction. In *Religion, media and the public sphere*, Birgit Meyer and Annelies Moors (Eds.), pp. 1-25. Bloomington: Indiana University Press.

Pinney, Christopher. 2002. The Indian work of art in the age of mechanical reproduction: Or, what happens when peasants “get hold” of images. In *Media worlds: Anthropology on new terrain*, Faye Ginsburg, Lila Abu-Lughod, and Brian Larkin (Eds.), pp. 355-368. Berkeley: University of California Press.

Spyer, Patricia. 2001. The cassowary will not be photographed. In *Religion and media*, Hent de Vries and Samuel Weber (Eds.), pp. 304-320. Stanford: Stanford University Press.

Steedstra, Marijke. 2004. *Resilient rituals: Krobo initiation and the politics of culture in Ghana*. Münster: Lit Verlag.

Warner, Michael. 2002. *Publics and Counterpublics*. New York: Zone.