

« Modernité néo-pentecôtiste » au travers de pratiques virtuelles camerounaises

Sariette Batibonak¹, Abia Batibonak²

[Résumé] Le présent article traite de pratiques virtuelles néo-pentecôtistes au Cameroun. L'analyse des changements sociaux ne prend pas suffisamment en compte la place de la communication religieuse. « Nous changeons le monde... à partir d'ici », telle est l'affirmation du pasteur Dieunedort Kamdem (Kanodi), fondateur de la Cathédrale de la Foi à Yaoundé. Dans ses pratiques de cultes à distance, Temitope Balogun Joshua déclare quant à lui sur Emmanuel TV, chaîne largement suivie au Cameroun : « *just touch the screen and be in accord with us here* ». Nous sommes donc dans un contexte où les figures religieuses ambitionnent de « changer » la société à partir des églises. Si l'analyse des changements sociaux ne prend pas suffisamment en compte la place de la communication religieuse, nous voudrions ici analyser ce changement de fréquence sur fond de *medial turn* comme une « modernité » impulsée par les pentecôtismes camerounais.

Mots-clés : rituels virtuels, pentecôtismes, *media-Churches*, tournant médial, e-médiatisation, Cameroun.

[Abstract] This article deals with Pentecostal virtual practices in Cameroon. The social changes analysis has yet to study religious communication. As a matter of fact, pastor Dieunedort Kamdem states that: "We transform the world... from here." He is the founder of the Cathedral of Faith and of the Kanodi Ministries. As far as Temitope Balogun Joshua is concerned, he officiates religious services from afar, through the medium of his TV channel Emmanuel TV. This channel is watched by many Cameroonians. Temitope Balogun Joshua declares: "Just touch the screen and be in accord with us here." Nowadays, religious leaders pretend to be able to change the society from their churches. This paradigm inspires itself from the medial turn. It is analysed as a "modernity" inspired by Cameroonians pentecostalisms.

Keywords: virtual rites, pentecostalism, *media-Churches*, medial turn, e-mediatization, Cameroon.

Introduction

À partir du développement rapide des modes de communication, les anthropologues s'efforcent de poser un regard critique sur les formes de rapports sociaux engendrés par la médiatisation. À l'ère des technologies de l'information et de la communication

¹ Institut universitaire de développement international (Cameroun).

² Information and Communication Technology (Cameroun).

numérique (TICN), les relations humaines ont changé de fréquence. Au cœur de ce changement de paradigme, les relations en présentiel sont supplantées par les relations à distance, par les relations digitales ou virtuelles. Si autrefois, les relations étaient basées sur la coprésence (Winkin, 1996), de nos jours, elles transitent par les TICN (Coman, 2003). Tel est le problème anthropologique posé, un problème à mi-chemin entre l'anthropologie des médias et l'anthropologie religieuse. Les pratiques rituelles et les croyances sont aussi progressivement traversées par cette mutation. Églises virtuelles, rituels virtuels et pratiques virtuelles se dressent en effet dans l'arène religieuse. Tel est l'interstice dans lequel prend naissance le problème anthropologique ici posé, un problème à mi-chemin entre l'anthropologie des médias et l'anthropologie religieuse face auquel l'anthropologue et l'informaticien sont de concert interpellés.

Le *medial turn* – tournant médial – est un concept assez proche du *media turn* (Engelke, 2010), dont les prémices ont été annoncés par Harold Adams Innis (1950, 1951). Selon ce dernier, les médias de masse sont censés porter plus loin et de manière diverse les informations. Harold Adams Innis (1951) présente l'appropriation des supports médiaux, leur puissance et leur capacité à « conduire jusque dans l'éternité » (p. 35-41). Plus tard, le *medial turn* est abordé par Joseph Tabbi (1998). Cet auteur analyse la vitesse dans la transformation des méthodes de communication et conclut à un changement de paradigme, qu'il dénomme *medial turn*. Aldo Haesler et Michèle Dobré (2016) évoquent quant à eux ce tournant en le mettant en relation avec la mobilisation des années 2010, des technologies numériques entendues comme technologies médiales. Pour comprendre cette prise en compte des médias, les travaux de Marshall McLuhan (1964) sur le médium comme message et ceux de Walter Ong (2002) sur la portée des images dans la communication, ont été reconsidérés. L'imitation de Gabriel Tarde (1890), ainsi que l'efficacité symbolique de Claude Lévi-Strauss (1949) ont également été prises en compte. C'est au sein des analyses de ces divers auteurs que cet article trouve son ancrage théorique. Autrement dit, nous considérons que les acteurs religieux imitent et mobilisent le principe de l'efficacité des supports médiaux pour s'exprimer.

Des résultats spectaculaires sont en effet enregistrés dans divers domaines en Afrique du fait de ces technologies (Kiyindou *et al.*, 2015). La vulgarisation de la praxis numérique se présente comme « le miracle, la grande réussite de l'Afrique » (Chéneau-Loquay, 2010 : 9). Bien plus, à travers les TICN, des pratiques religieuses inattendues apparaissent. Plus précisément, c'est ici l'omniprésence de la religion et des médias au Cameroun, impulsée par les pentecôtismes, qui nous offre des perspectives de recherches stimulantes. On observe désormais au sein des mouvements pentecôtistes la mobilisation des technologies médiales (téléphones, internet et leurs dérivées). Les publicités diverses, les rituels à distances et l'usage des réseaux sociaux via le numérique sont les principaux marqueurs. Face à ce constat, il semble nécessaire de revisiter les marqueurs qui président à ce *medial turn*. « Nous changeons le monde à partir

d'ici... », un slogan d'un des pasteurs médiatiques camerounais, le pasteur Dieunedort Kamdem, résume l'ambition néo-pentecôtiste à impulser les mutations sociales à travers les chapelles. L'objectif de cet article est de décrypter les contours de la « modernité néo-pentecôtiste » rendus visibles par les pratiques virtuelles de la croyance (Capone, 1999 ; Jonveaux, 2009). Voici l'une des questions à laquelle cet article entend apporter des éléments de réponse : comment comprendre cette ambition néo-pentecôtiste à « changer le monde » à travers les lieux de culte ? Nous entendons par « modernité » un idéaltype que chaque société tente ou tenterait d'atteindre pour vivre les nouveautés de son temps tout en se détachant des pratiques du passé. Nous appelons modernité néo-pentecôtiste les différentes manifestations des nouvelles déclinaisons de cette religiosité. En tentant de se détacher des anciennes pratiques, les *leaders* en imaginent de nouvelles. Notre recherche s'appuie sur une analyse ethnographique, dont les données de terrain, collectées de 2013 à 2017 à Douala et à Yaoundé, sont basées sur les pentecôtismes médiatiques et sur l'extraordinaire mobilisation africaine des TICN. Comprendre quelques aspects du *medial turn*, discuter de l'innovation néo-pentecôtiste à travers le net pour enfin aboutir à la « modernité néo-pentecôtiste » mise en exergue par les pratiques virtuelles, telles sont les trois points qui constitueront l'ossature de notre réflexion.

1. Les pentecôtismes camerounais au cœur du *medial turn*

Le paysage religieux camerounais est dominé par le christianisme. Environ 60 % de la population se déclare chrétienne. L'islam intervient en seconde position avec à peu près de 30 % de musulmans (Adama, 2004). Au sein du christianisme, les catholiques disposent d'une supériorité numérique (Adama, 2004)³. Les protestants sont quant à eux caractérisés par la pluralité des dénominations. Au sein des protestantismes, les pentecôtismes se distinguent des autres courants du fait de la multiplication récente des églises. Cette pluralité pentecôtiste s'est amplifiée au fil du temps, notamment dans les décennies 1990 et 2010. Ces deux périodes correspondent respectivement à l'ouverture libérale démocratique et à l'avancée de l'usage des TICN de manière générale et en particulier par les pentecôtismes camerounais. Ces derniers ont fait l'objet de peu d'études comparativement aux autres pentecôtismes africains (Gifford, 1998). Outre la documentation scientifique mobilisée, les informations que nous livrons proviennent de l'observation directe et de sources orales, en somme les données ont été récoltées auprès de fidèles et de responsables religieux. Avant d'entrer plus en avant dans les questions qui nous préoccupent, il convient de présenter d'abord le paysage religieux des pentecôtismes camerounais.

³ En l'absence des statistiques officielles au Cameroun, on se contente des estimations.

Le pentecôtisme fait son entrée au Cameroun francophone entre la fin des années 1940 et le début des années 1950, juste avant l'indépendance en 1960. À cette époque, le pays est divisé en Cameroun francophone et Cameroun anglophone. À l'instigation de groupes de jeunes des Églises protestantes historiques que sont l'Église baptiste et l'Église évangélique, l'Assemblée chrétienne témoins de christ (ACTC), première Église pentecôtiste fondée par les Camerounais, est légalisée le 29 juin 1960 (Batibonak, 2017). L'installation de cette Église endogène coïncide avec une initiative exogène qui favorise l'installation de l'*Apostolic Church* à Victoria, au Cameroun anglophone. Selon Maud Lasseur (2010), cette Église transite par le Nigéria en 1949. Dans le contexte camerounais, le terme « évangélique », à partir des années 1960, désigne les croyants de l'Église de type réformée ; tandis que les (néo)pentecôtistes se situent à l'extérieur de cette branche « *mainline* », du côté des charismatiques (Séraphin, 2004).

Durant les années 2010, les groupes (néo)pentecôtistes sont annoncés au nombre de plus d'un demi-millier dans chacune des deux grandes métropoles camerounaises, Douala et Yaoundé⁴. Suivant l'observation du Ministère de l'administration territoriale et de la décentralisation (MINATD), à cause de l'ouverture constante d'églises de type néo-pentecôtistes, il est difficile d'obtenir des statistiques officielles sur ces groupes (*Cameroon Tribune*, 2 février 2011). C'est aussi au cours de cette même décennie 2010, que des Églises faisant partie des pentecôtismes médiatiques procèdent par e-novation et par e-médiatisation. Le Ministère international va et raconte, la Cathédrale de la foi (à Yaoundé) et l'Assemblée de la compassion globale (à Douala) en sont des exemples.

Dans cet article, nous utilisons des termes tels que « technologies médiales » et « ère médiale » employés au sens où l'entend Harold Adams Innis (1950 ; 1951 : 33-41). Dans le même sens, Joseph Tabbi (1998) rappelle que la « médialité », par les « nouvelles » techniques de communication ou le numérique, est l'expression du *medial turn*. Aldo Haesler et Michèle Dobré (2016) utilisent aussi ce concept pour montrer les tournures prises par les moyens médiatiques. Prenant appui sur ces auteurs, nous constatons que nous sommes passés de l'oralité immédiate (la coprésence) à l'oralité médiatisée (à travers les outils numériques). Et la communication néo-pentecôtiste est traversée par cette mutation.

Les possibilités de mutation sont ancrées sur la théorie de l'imitation de Gabriel Tarde (1890). Selon cet auteur, tout fait social est imitatif. Pour l'acteur religieux médiatique, se situer dans le sillage de ses contemporains, surtout en cas de « réussite », c'est rechercher l'efficacité de l'agir. Le tournant médial semble reposer sur tous ces actes mimétiques, car le plus grand innovateur est précisément le plus grand imitateur, au sens de Gabriel Tarde (1890). Cette ère médiale est caractérisée par l'e-

⁴ *Cameroon Tribune*, 2 février 2011.

novation et par l'e-médiatisation⁵. L'e-novation est cette utilisation innovante des techniques du net dans l'objectif de rester à la mode et de se situer dans son temps. Parallèlement à la transnationalisation, cette innovation ancrée dans le numérique demeure un des marqueurs de ce tournant médial. Dans la même lancée, l'e-médiatisation se présente comme cette mobilisation des moyens communicationnels à travers Internet.

L'e-médiatisation sous le couvert de l'e-novation coïncide avec l'ingéniosité ou l'entrepreneuriat des *leaders* des groupes néo-pentecôtistes, tels que Dienodort Kamdem et Temitope Balogun Joshua. Les allocutions des leaders reposent ainsi sur leur offre culturelle en perpétuelle innovation. L'e-novation s'érige en moyen idoine pour atteindre ces fins d'expansion « jusqu'aux extrémités de la Terre » ainsi que pour réaliser l'ambition de « changer le monde ». Dans le cadre de cette réflexion, e-nover se comprend par ce comportement des entrepreneurs médiatiques en perpétuelle quête du nouveau, de l'imagination, de la création ou de l'innovation par les moyens numériques. Ces religieux sont conscients que « *the medium is the message* » (McLuhan, 1964) et que « *one picture is worth a thousand words* » (Ong, 2002 : 17).

Nous avons étudié à Yaoundé des lieux de culte situés dans les domiciles de fidèles qui se proclament « fidèles à distance ». Les membres de ces Églises virtuelles se connectent aux cultes de Temitope Balogun Joshua du Nigéria, médiatisés par Emmanuel TV. Quelques descriptions ont aussi été faites de la Cathédrale de la foi du Pasteur Dieunedort Kamdem ainsi que quelques analyse de ses postures médiatiques. Des détours sur les idées de la communauté virtuelle à travers deux groupes WhatsApp (« Chrétiens Rachetés » et « Jeunes pour Christ ») ainsi qu'un corpus d'images serviront à comprendre les dédales de cette e-novation néo-pentecôtiste sur fond de rituel virtuel dans les années 2013 à 2017 au Cameroun. Nous avons assisté à des cultes sur place et à distance et nous avons aussi visionné des cultes de ces *media-churches* postés sur Internet. Nous nous sommes entretenus avec les participants à ces cultes. Nous avons été en contact avec les membres de ces groupes WhatsApp pour comprendre leur mode de communication sur le religieux. Dans ce pays, il existe désormais des Églises virtuelles, *virtual churches*. Nous allons tenter de comprendre leur fonctionnement ainsi que quelques-uns de leurs traits caractéristiques.

Sur la base de notre observation, nous énonçons l'hypothèse selon laquelle l'e-médiatisation néo-pentecôtiste et la prétention des fidèles néo-pentecôtistes à changer le monde à partir de l'église participent de la vision évangélique. Toujours à l'assaut des nouveautés technologiques, leurs pratiques rappellent la modernité religieuse qui avait déjà été évoquée par Danièle Hervieu-Léger (2001). Elle avait montré comment le religieux est émiété, les pratiques religieuses se métamorphosent et les

⁵ Nous demandons l'indulgence du lecteur pour la récurrence de la particule « e- » dans ce travail. Elle nous a paru utile pour expliquer les expressions fondées sur le numérique.

individus s'intéressent à ces formes nouvelles de croyance. Le numérique façonne et fabrique de nouveaux comportements, car Internet est plus accessible que par le passé.

Par l'appropriation des nouvelles formes de communication en Afrique (Cheneau-Loquay, 2010 ; Kiyindou *et al.*, 2015), on assiste à une forme de modernité dans ce continent. Et les pratiques communicationnelles et virtuelles des pentecôtismes médiatiques s'inscrivent dans ce sillage. C'est du moins notre postulat dans le cadre de cette réflexion. Par ces modes opératoires, les croyants se comportent comme si on voulait savoir l'utilisateur « le plus *high-tech* », le « pasteur le plus *high-tech* » et le « fidèle le plus *high-tech* ». C'est aussi ce que nous appelons l'ère de la « modernité néo-pentecôtiste » manifestée par l'e-novation, ce que nous démontrons dans les lignes qui suivent.

2. L'e-novation néo-pentecôtiste médiatisée

Le corpus médiatique des pentecôtistes camerounais, néo-pentecôtistes et évangéliques, est varié. Des modes d'expansion de leur vision du monde sont similaires et souvent identiques : chaînes radiophoniques, canaux de télévision, presse écrite et émissions (radio, télé et numériques). Internet, nouveau-né des progrès technologiques, est aussi amplement employé pour les services à travers ses multiples réseaux. Par ce dernier, la distance n'est plus un obstacle ni un frein pour les membres et sympathisants. Les premières lueurs des rituels à distance pour ce corps religieux se font voir à travers la diffusion des cultes par satellite. À partir de ces évolutions médiatiques, on assiste à une ouverture sans détour aux pratiques virtuelles, déjà à la mode aujourd'hui.

Billy Graham, prédicateur évangélique américain, reconnu à travers les continents par son évangélisation à distance, est la principale source d'inspiration du vent médiatique religieux et des mouvements virtuels au Cameroun. Dès 1980, ce prêcheur investit le champ communicationnel international par les campagnes d'évangélisation, les croisades de prière, les rendez-vous du « corps de Christ », les conventions, les *camp meetings*, les séances de délivrance en *open air* et les programmes spéciaux suivis partout même au Cameroun (Fath, 2002)⁶. À Yaoundé, l'intervention à distance en direct du fondateur de la *Deeper Life Bible Church* du Nigéria, par chaîne de télévision captée par satellite, constitue une séquence importante pour les téléspectateurs, adeptes de cette mission (Lasseur 2010). C'est ce que nous appelons cultes partiellement satellitaires ou partiellement virtuels en vogue au cours

⁶ En effet, au cours de ces années 1980, les télévangélistes occidentaux, en l'occurrence Billy Graham, ont organisé des campagnes d'évangélisation simultanément dans divers continents et pays, dont le Cameroun.

des années 2000. Ces moments de célébration diffusés représentent les 10 voire 50 % de l'ensemble et tiennent compte des temps épiques du culte. Ils permettent de donner un aperçu du culte au téléspectateur partout où il se trouve. Selon notre observation, à partir de 2015, il existe des Églises, qui exercent uniquement à distance. Celles organisées autour de Temitope Balogun Joshua en sont des illustrations. Les demandes constantes de culte et de prière des membres des Églises laissent apparaître ces *virtual churches*. Ces cérémonies transitent par la télévision numérique et par le net donnant libre cours à un nouveau courant religieux, le christianisme virtuel (Cottin et Bazin, 2003). Il s'agit de servir Dieu par tous ces nouveaux moyens e-novateurs jugés efficaces par les acteurs religieux.

Depuis le début du XX^e siècle, le Ghana et le Nigéria constituent des plaques tournantes de l'expansion des (néo)pentecôtistes en Afrique (De Surgy, 2001 ; Fancello, 2006). Les croyants des autres pays suivent l'exemple venu de leurs voisins directs ou indirects. La littérature existante fait état de la corrélation entre le développement des pentecôtismes africains et celui des médias (Ukah Asonzeh, 2003, 2005 ; Fancello, 2006). Les études sur les pentecôtismes au Ghana et au Nigéria démontrent l'influence de ces pratiques médiatiques religieuses sur les autres pays africains (Hackett, 1998 ; Ukah Asonzeh, 2003, 2005). Le Cameroun a sans doute été influencé par ces formes d'expansion. Des Églises médiatiques néo-pentecôtistes nigérianes sont installées au Cameroun à l'instar de *Christ Embassy*. Emmanuel TV de Temitope Balogun Joshua est également une initiative nigériane.

À Nkoleton ou encore à Elig Edzoa, quartier phare de la ville de Yaoundé ayant fait l'objet de notre champ d'étude, nous avons régulièrement abordé les commerçants dans dix boutiques pour observer leurs activités extra-commerciales⁷. En effet, ces derniers ont mis tout le dispositif pour rester scotchés aux programmes de leurs chaînes favorites Emmanuel TV à travers leur poste téléviseur ou à travers une connexion internet. Il s'agit de la chaîne de télévision de la *Synagogue church for all nations* (SCOAN) de Lagos, fondée par Temitope Balogun Joshua. Selon ces commerçants interrogés, la connexion permanente aux programmes de cette télévision est une occasion pour eux de maintenir allumée la flamme de leur foi pendant le temps d'une journée de travail. Au cours de ce passage, des témoignages aussi éloquentes les uns comme les autres ont été esquissés pour magnifier les vertus d'une telle pratique. En dehors de la télévision, d'autres réseaux internet font la part belle de cette chaîne chrétienne nigériane. L'Église, progressivement, sort de son cadre naturel pour s'infiltrer partout à la suite des progrès technologiques. Aucun canal n'est mis à l'écart. Tout y passe pourvu que le message arrive au destinataire. Pour la SCOAN,

⁷ C'est une distance d'environ 1 km. Les boutiques sont situées au bord de la route principale. Par ailleurs, nous pensons que ce sont probablement ces Nigériens qui ont fait découvrir la SCOAN aux Camerounais de leur entourage.

tous les supports de communication de l'heure sont à l'épreuve de l'évangile : Youtube, Site internet et les autres réseaux de haute audience comme Facebook.

Sur place au Cameroun, le kaléidoscope médiatique des congrégations chrétiennes se convertit allègrement à la mouvance impulsée par ces supports communicationnels étrangers. La *Kanodi ministry communication* est l'ensemble des médias de la Cathédrale de la Foi du célèbre pasteur Dieunedort Kamdem. Selon nos sources, cette église compte 42 chapelles au Cameroun et à l'étranger (Batibonak, 2017). La ligne éditoriale de ces médias est orientée vers l'opération des miracles qu'on a tôt fait de transformer en un élément marketing d'envergure. Sur le terrain, nous avons donc pu noter qu'il existe une communauté des « fidèles à distance ». Des programmes culturels tels que ceux du Jeudi sont entrecoupés par des diffusions de la télévision. Bon nombre de ces éléments sont postés sur les réseaux tels que Youtube pour permettre aux membres éloignés de ne rien manquer de la célébration. Ces données postées sur Internet favorisent ce qu'il convient d'appeler une Église virtuelle.

Le marketing d'Église (Flipo, 1984) ou *church marketing*⁸⁸ est le mode opératoire de ces missions évangéliques. C'est une forme de propagande pour capter l'attention. Généralement, les séances de démonstration de puissance sont des appâts indiqués pour attirer le plus grand nombre. Les postes sur panneaux géants des orateurs de ces chapelles font tout aussi partie de cette propagande. Des formules aussi séduisantes qu'obligeantes sont employées. Un corpus d'images illustre ces pratiques. La figure 1 laisse percevoir, « Nous changeons le monde... à partir d'ici ». Vient ensuite la publicité de la Radio Solution (figure 2) ; puis la publicité d'une émission en ligne (figure 3). La figure 4 est le slogan d'Emmanuel TV, de la SCOAN : « *Changing lives. Changing nations. Changing the world* ».

⁸⁸ Voir Barna G. (1992), *A Step by Step Guide to Church Marketing: Breaking Ground for the Harvest*, Ventura, Regal Books.

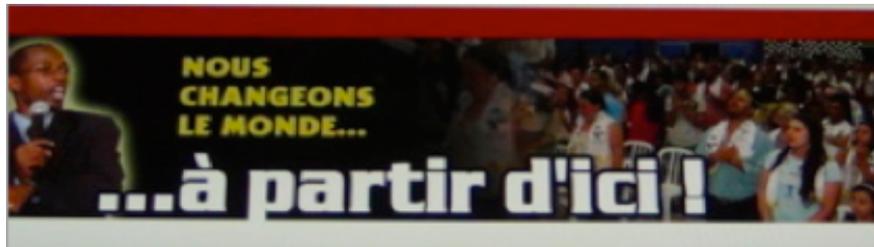


Photo : photo de profil du site internet de Kanodi, 2014



Photo : publicité de la Radio Solution sur le site internet de l'Assemblée compassion globale, Douala, 2015



Photo : publicité d'émission en ligne, Yaoundé, 2017



Photo : Slogan Emmanuel TV, SCOAN, Lagos, 2017

L'Assemblée compassion globale invite à suivre ses programmes de la Solution TV en direct sur Internet (figure 2). Des programmes comme ceux de la Cathédrale de la foi submergent les panneaux des grands carrefours de la Capitale. En direct à la télévision et sur Internet, ils sont diffusés et favorisent les rencontres des internautes et des téléspectateurs. La figure 3 présente les éléments constitutifs de cette bande-annonce sur un panneau publicitaire. L'eau miraculeuse, « *Miracle Water* », est mise en exergue : des prophéties, des délivrances et des miracles *online* sont promis. L'injonction est donnée sur cette publicité : « suivez avec une bouteille d'eau à vos côtés ». Ces quelques images s'inscrivent dans le sillage de l'expressivité du langage iconographique de ces chapelles de gloire virtuelles. Une image vaut un millier de mots, selon la formule de Walter Ong (2002). Et le médium est bien le message au sens de Marshall McLuhan (1964). Ces quelques images rendent compte d'un pan de l'ingéniosité néo-pentecôtiste et de l'ambition de cette religiosité à changer le monde à partir des églises virtuelles et physiques (figures 1 et 4).

Le schéma de ces rencontres sous le couvert des communautés virtuelles se résume en quelques étapes. Des arrivants de l'extérieur rejoignent les occupants du domicile. Des séquences préparatoires précèdent la diffusion du culte en direct : une séance de mise en forme où les participants prennent les nouvelles des membres ; puis un court moment de prière est observé afin de rimer au diapason de l'esprit du modérateur à distance. L'écran est ensuite allumé et prend le relais pour le reste de la cérémonie. Les fidèles suivent le rituel entier en exécutant les gestuelles et les instructions par des envolées lyriques, des danses, des acclamations et des acquiescements tels qu'« *Amen* », « *Alléluia* », « *Hosanna* ». Les autres gestes sont exécutés suivant les situations : bras levés, genuflexions, mains le long du corps, sauts... Le volume sonore est généralement fixé à un niveau élevé permettant aux fidèles de pouvoir écouter les instructions du culte à distance, mais aussi pour créer une ambiance de culte en présentiel. Le culte dure en général deux ou trois heures. Emmanuel TV laisse apparaître à plusieurs reprises, « *viewers all over the world* » ou encore « *just look at the screen, touch the screen and be healed* ».

Claudine réside au quartier Elig-Edzoa à Yaoundé. Elle ouvre ses portes aux fidèles pour suivre les cultes les dimanches et jeudis à travers Emmanuel TV online. Elle regroupe entre vingt et trente membres (de la famille, du voisinage et des amis) par ren-

contre. Le jeudi 18 décembre 2014, elle réunissait vingt-cinq membres. La prière a débuté à 18 heures par trente minutes de louanges dirigées par Claudine. Après la phase de louanges, une séquence de 14 minutes et 46 secondes est visionnée à travers la chaîne YouTube de Emmanuel TV. Par la suite, la parole est donnée aux fidèles pour témoigner de « ce qui a été vécu » durant cette prière online. Le témoignage est une technique publicitaire ancrée dans les habitudes des néo-pentecôtistes, et plus largement des croyants pentecôtistes « classiques » et évangéliques. Pendant une vingtaine de minutes, ils magnifient et disent les actions de leur Dieu boostant le moral des uns, influençant sans le vouloir le choix des indécis. En outre, c'est aussi la preuve que ces cultes *online* ont des effets sur les personnes qui les suivent. Le culte s'achève après une prière dite de clôture et le temps des annonces. Ces derniers sont des moments de mettre les membres au parfum des programmes à venir. Quatre-vingt-dix minutes chrono est le temps d'un culte en ligne aux frais des internautes. Des parties précises permettent de comprendre certaines attitudes de ce rituel auquel nous avons pris part. Nous présentons ci-dessous quelques images des expressions pertinentes de ce rituel⁹.

La communauté à distance est considérée et se considère comme un point de contact (morceau 1). Il est question de prier à distance avec le prédicateur, de toucher l'écran pour être « délivré (par la foi) au nom de Jésus » (morceau 2). Les téléspectateurs, « fidèles internautes », sont appelés à rester connectés pour être délivrés. Et le prophète Temitope Balogun Joshua précise : « *I can see you being healed, in the name of Jesus* » (morceau 3). La délivrance de ceux qui sont présents physiquement au rituel conférerait la délivrance des autres à distance (morceau 4). La puissance du Dieu néo-pentecôtiste est invoquée (morceau 5) pour ces croyants, qui déclarent leur « onction transférable » à distance (morceau 6 et 7) ou identique pour les fidèles proches ou éloignés (morceau 8). Durant cette prière, les croyants touchent l'écran, prient à haute voix, se laissent guider par les paroles de Temitope Balogun Joshua et sont appelés à « exercer leur foi pour la guérison ». Pendant cette période, les instructions de Claudine orientent les fidèles en vue de « recevoir le miracle ». La prière se clôture avec la déclaration de guérison d'un jeune garçon d'une vingtaine d'années : « Je suis guéri. J'avais mal au ventre et maintenant, je suis guéri ». Les participants semblent satisfaits de ce « miracle à distance ». Quatre autres personnes continuent en donnant aussi des témoignages de « miracles », lesquels sont suivis d'acclamations, d'« *Amen* », « *Alléluia* » et « *Hosanna* ». Prière et annonces clôturent la séance de ce jeudi. Il est 19 h 30 lorsque les participants se saluent et échangent des nouvelles durant une trentaine de minutes, avant de se séparer. Ce rituel n'est qu'un exemple parmi tant d'autres, mettant en exergue les pratiques religieuses virtuelles. D'autres nouvelles

⁹ Tiré d'une vidéo *Youtube* que nous découpons en plusieurs morceaux. Consulté le 10 décembre 2017. URL : www.youtube.com/watch?v=JsxmgRsrqqg.

modalités côtoient cette pratique. C'est le cas de la communication religieuse via WhatsApp.

Dans les églises néo-pentecôtistes, nous avons bien souvent rencontré des groupes de jeunes qui ont des groupes WhatsApp. En mars 2017, les groupes WhatsApp « Chrétiens Rachetés » et « Jeunes pour Christ » comptent respectivement cent quatre-vingt-deux (182) et deux cent vingt-cinq (225) membres. Créées en 2015, ces plateformes sont passées d'une dizaine de *posts* par semaine à des centaines par jour. Avoir un groupe WhatsApp est devenu à la mode pour les néo-pentecôtistes. Ces groupes se créent par affinités, par communautés et par cercle d'amis. Pour observer les pratiques de ces groupes, nous avons demandé à y être intégrés, ce qui fut accepté à la condition de ne pas intervenir. Les conversations passent d'un domaine/d'un sujet à l'autre, parfois sans transition, mais « l'édification » est un sujet qui revient constamment. Pour ces groupes, il s'agit « de rester connectés constamment avec les frères, malgré la distance » nationale et internationale. Les objectifs du groupe « Chrétiens Rachetés » sont ainsi énoncés par l'administrateur principal des « Jeunes pour Christ » : « Nous connaissons beaucoup de stress, étant éloignés les uns des autres, et ce groupe nous réconforte ». Le partage de versets bibliques, de prédications, de liens « utiles pour la foi », de vidéos, de fichiers (audio, PDF, Word) et d'images alimente ces groupes.

Au Cameroun, le coût de la communication Internet a baissé à partir de 2015. En 2017, l'application WhatsApp s'utilise plus que par le passé et ces chrétiens en profitent. Les groupes WhatsApp « Chrétiens Rachetés » et « Jeunes pour Christ » mobilisent la facilité offerte par la connexion Internet pour se rapprocher. L'administrateur principal de « Chrétiens Rachetés » publie un message biblique chaque matin à 6 heures et conclut par : « Croyez que vous l'avez reçu et vous le verrez s'accomplir. » À midi, il donne un « déjeuner biblique ». Le soir vers 22 heures, il poste un « verset biblique de protection », accompagné de cette formule : « Croyez en la protection de Dieu et votre nuit sera excellente. » Les membres de ce groupe reçoivent ainsi le matin et le soir l'injonction de « croire » : croire pour être exaucé, croire pour être protégé. Les réactions des membres montrent l'adhésion à ces paroles. Par ailleurs, pour le groupe « Jeunes pour Christ » le *post* du 11 février 2017 attire notre attention. Clarisse affirme : « Si nous ne faisons pas attention, nous allons nous éloigner ; profitons de WhatsApp. » Cette idée rappelle le désir de ces croyants de considérer le problème de la distanciation des relations et la création de groupes sert à combler ce vide. Par ces groupes, les croyants restent liés, consolident leur foi, s'entraident et cherchent à résoudre le problème de la distanciation des relations. Ce mode communicationnel semble être efficace au regard des multiples demandes d'ajout. Selon certains posts, ils permettent aux membres éloignés d'entretenir leur foi et de rester au courant de l'actualité et des nouveautés de leur congrégation.

Comme un effet de mode, les communautés virtuelles se multiplient et se diversifient parmi les croyants néo-pentecôtistes. Assis devant un écran, ils pratiquent des rituels à distance et les images servent de support à la communication des idées. Les

échanges via les groupes WhatsApp « Chrétiens Rachetés » et « Jeunes pour Christ » illustrent quant à eux quelques uns des penchants de ces croyants. Dans ce contexte, les *Webseminars* ou *Webinars* se font via Skype ou par d'autres dispositions *online*. Des communautés disposent de leurs applications téléchargeables via Play Store, à l'exemple d'Emmanuel TV et de la SCOAN. Grâce à ce dispositif médiatique, le religieux est partout. Par la médiatisation par Internet, par l'e-médiatisation, les néo-pentecôtistes expriment leur désir de s'arrimer aux normes de leur temps. De l'efficacité de la « modernité néo-pentecôtiste » à distance.

Conclusion

Les mouvements religieux ont su mobiliser les moyens technologiques de communication pour leur compte. Dans leur expansion, les pentecôtismes revêtent une notoriété dans le renforcement de la « communion spirituelle » sur les plates-formes numériques. En témoigne l'utilisation des moyens numériques. Selon Frédéric Lambert (2014), le web se présente comme un univers d'expression dans lequel se tisse une certaine complicité spirituelle entre les acteurs évangéliques et néo-pentecôtistes d'une part, et les collectivités de croyants à distance d'autre part. Le rituel de l'onction transférable de Temitope Balogun Joshua et les pratiques des groupes WhatsApp susmentionnés expriment cette réalité. Le paramètre de distance favorise les « nouvelles pratiques » religieuses en ligne qui émergent par le biais du numérique. Suivre le culte dans les quatre murs d'un bâtiment est le mode classique. Les croyants s'adaptent à la nouveauté en fondant des Églises virtuelles. On peut suivre une émission à distance sur Facebook ou sur la télévision numérique (Kanodi TV) avec « une bouteille d'eau à ses côtés » (figure 3). L'usage de l'eau étant une des pratiques rituelles classiques (Bati-bonak, 2015), les néo-pentecôtistes l'ont modernisée en amenant les fidèles internautes à se servir de l'eau à leurs côtés durant le rituel à distance.

On invoque la puissance médiatique « efficace » et les formes de rituels qui « fonctionnent » à distance, à en croire les témoignages des fidèles. La puissance d'attraction et de séduction des pasteurs télévangélistes transparaît à travers ces méthodes d'évangélisation à distance. La distance n'a plus d'influence majeure sur la circulation de l'Évangile. Temitope Balogun Joshua rappelle sur Emmanuel TV que « *distance is not a barrier* ». Les propos de Damas et Dorine de la communauté qui se réunit chez Claudine sont illustratifs. « *C'est comme si on vit le culte réel* ». « *Les effets sont les mêmes que ce que je ressens à la Cathédrale de la foi* ». Selon ces croyants, les rituels et leurs effets sont mis aux mêmes plans pour les fidèles présents et pour ceux qui sont à distance. Les lieux d'expression de la croyance se diversifient à partir des pratiques virtuelles. Lors des cultes à distance, les pasteurs sont obligés de tenir compte des statuts de leurs deux cibles : communauté présente et communauté à distance. À titre d'exemple, Temitope Balogun Joshua interpelle régulièrement, durant ses cultes, les fidèles à distance. Des expressions usitées sont la preuve : « *As you are there, be bles-*

sed ». « *Stay in accord with us here and be healed* ». « *As you are connected, receive your blessings* ».

Puisque le monde se trouve ainsi déporté dans un univers virtuel au sein duquel tout individu peut être conquis par ces postures virtuelles (Cottin et Bazin, 2003), tel est aussi le cas au sein des néo-pentecôtismes au Cameroun, et plus généralement en Afrique. Le dynamisme des croyants se reflète par l'e-médiatisation comme un fait de société. Par les TICN, on se croirait en présence d'un ré-enchantement médiatique. Dans ce monde ré-enchanté, tout marche, tout est efficace, tout « fonctionne » à merveille et « à distance ». Évoqué dans le cadre de l'efficacité symbolique, comme le shaman mentionné par Claude Lévi-Strauss (1949) agit sur la femme à distance, le pasteur opère des miracles, guérit et délivre à distance. « Dieu est présent avec nous comme il est avec vous là où vous vous trouvez » affirme Temitope Balogun Joshua. Avec le numérique, il s'agit de cette magie, de cette efficacité magique, médiatique et rituelle. Cette triple efficacité « fonctionne » particulièrement à l'ère de la médialité.

Pour Robertson (1995), les pentecôtismes partagent un dénominateur commun indispensable, qui se traduit par « l'expérimentation immédiate par le fidèle de la puissance et de l'effectivité de l'Esprit-Saint dans la vie quotidienne » (p. 33). Les croyants néo-pentecôtistes se sentent particuliers et tentent d'imposer au reste du monde leur vision des phénomènes. Cette sorte de néopentecôtisation de la société se répercute entre autres par leur volonté d'impulser les mutations sociétales (figure 1). Le caractère extraverti des prêches de cette mouvance religieuse est répercuté par les médias (radio, télévision, publicité...). Dans le contexte urbain camerounais, c'est par les *smartphones* que se suivent le plus facilement les chaînes radiophoniques et télévisuelles. De plus en plus, autour des années 2010, en zone urbaine, plus besoin d'un poste de radio ou de télévision pour avoir accès à ces médias. Le *smartphone*, véritable ordiphone, sert à la connexion des pasteurs et de leurs fidèles. Sites Internet, comptes Facebook, groupes WhatsApp et conférences Skype participent de l'e-novation néopentecôtiste.

Toutes les modalités de l'e-médiatisation sont mobilisées. L'accès à internet renforce l'expansion de la religiosité et facilite l'e-novation de ces croyants néopentecôtistes. C'est par les groupes WhatsApp que l'on reçoit dévotion matinale, versets du jour, prédications, actualités du jour, astuces pour la vie... Dans les groupes « Chrétiens Rachetés » et « Jeunes pour Christ », les membres ne se connaissent pas forcément physiquement. Pourtant, il se tisse des relations virtuelles telles que des partenariats de prière à distance. Ces partenaires de prière à distance partagent leurs sujets de prière respectifs et prient à travers le *smartphone*. Cette forme de connexion par la prière est rendue possible par ce *mobile phone*. Internet permet de « tout » réaliser. Internet est « partout » et par la multiplication des usages, le religieux s'invite dans le quotidien des croyants par les formes virtuelles. La religiosité dispose d'un don ubiquitaire aussi à l'ère du tournant médial.

Plus les formes de *mediums* changent, plus se dressent de nouvelles habitudes. Les pentecôtistes s'approprient le *medial turn* ? Par cette appropriation, les Africains réinventent le téléphone mobile (Garron et Gille 2009 ; Kiyindou *et al.*, 2015) et les supports de communications virtuels. Les rituels changent de manière qualitative, car à la place des rituels dans les quatre murs des chapelles, on assiste à des rituels *online*, par exemple « en direct sur Facebook ». Les chaînes de télévision se visionnent via internet sur YouTube. Les émissions religieuses sont suivies sur les radios *online*. Des églises pratiquent les rituels dans les chapelles et à distance. Un statut nouveau de croyant voit le jour : ce sont les fidèles à distance. Par ces mutations, les pentecôtismes camerounais se caractérisent par l'entrepreneuriat e-novateur. Ainsi se dressent quelques pans de la « modernité » néo-pentecôtiste engendrée par des pratiques multiformes, mais surtout médiales.

Bibliographie

- ADAMA H. (2004), *L'islam au Cameroun*, Paris, l'Harmattan.
- BATIBONAK S. (2015), *Pentecôtismes et violence du discours sorcellaire dans les pentecôtismes au Cameroun*, thèse de doctorat en anthropologie, Aix-en-Provence, Aix-Marseille Université.
- BATIBONAK S. (2017), *Discours anti-sorcellerie dans les pentecôtismes au Cameroun*, Paris, L'Harmattan.
- CAPONE S. (1999), « Les dieux sur le Net. L'essor des religions d'origines africaines aux États-Unis », *L'Homme*, vol. 151, n° 39, p. 47-74.
- CHENEAU-LOQUAY A. (2010), « L'Afrique au seuil de la révolution des télécommunications. Les grandes tendances de la diffusion des TIC », *Afrique contemporaine*, vol. 234, n° 2, p. 93-112.
- COMAN M. (2003), *Pour une anthropologie des médias*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- COTTIN J., BAZIN J.-N. (2003), *Vers un christianisme virtuel ? : Enjeux et défis d'Internet*, Genève, Labor et Fides.
- ENGELKE M. (2010), « Religion and the Media Turn: A Review Essay », *American Ethnologist*, vol. 37, n° 2, p. 371-379.
- FANCELLO S. (2006), *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest*, Paris, IRD/Karthala.
- FATH S. (2002), *Billy Graham, Pape Protestant ?* Paris, Albin Michel.
- FLIPO J.-P. (1984), *Le marketing de l'église*, Paris, Éditions du Cerf.

- GARRON I., GILLE L. (2009), « La téléphonie mobile et le lien social en Afrique subsaharienne », in C. LICOPPE (dir.), *L'évolution des cultures numériques : de la mutation du lien social à l'organisation du travail des cultures numériques*, Paris, Éditions FYP, p. 33-44.
- GIFFORD P. (1998), *African Christianity: Its Public Role*. Bloomington, Indiana University Press.
- HACKETT R. I. J. (1998), « Charismatic/Pentecostal Appropriation of Media Technologies in Nigeria and Ghana », *Journal of Religion in Africa*, vol. 28, n° 3, p. 258-277.
- HAESLER A., DOBRE M. (2016), « The Medial Turn in the Knowledge Society », *Proceedings ICIS*, 10-11 Juin, Constanta, InTECH Editions.
- HERVIEU-LEGER D. (2001), *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.
- INNIS H. A. (1991 [1950]), *Empire and communication*, Oxford, Clarendon Press.
- INNIS H. A. (1951), *The Bias of Communication*, Toronto, University of Toronto Press.
- JONVEAUX I. (2009), « L'autre Internet : les moines et le web », *Terrains & travaux*, vol. 15, n° 1, p. 29-50.
- KIYINDOU A., ANATE K., CAPO-CHICHI A. (dir.) (2015), *Quand l'Afrique réinvente la téléphonie mobile*, Paris, L'Harmattan.
- LEVI-STRAUSS C. (1949), « L'efficacité symbolique », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 135, n° 1, p. 5-27.
- LAMBERT F. (dir.) (2014), *Prières et propagandes, études sur la prière dans les arènes publiques, suivi du livre I de La Prière de Marcel Mauss*, Paris, Hermann.
- LASSEUR M. (2010), « Islam et christianisme en mouvement : mobilités géographiques et changement religieux au Cameroun », *Espaces populations sociétés*, n° 2-3, p. 179-191.
- MCLUHAN M. (1964), *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York, McGraw-Hill.
- ONG W. J. (2002 [1982]), *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Londres/New York, Methuen.
- ROBERTSON R. (1995), « Glocalisation: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity » in R. Robertson, M. Featherstone (dir.), *Global Modernities*, Thousand Oaks, Sage, p. 25-44.
- SERAPHIN G. (dir.) (2004), *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala.

- DE SURGY A. (2001), *Le phénomène pentecôtiste en Afrique noire. Le cas béninois*, Paris, L'Harmattan.
- TABBI J., 1998, « The Medial Turn », *Pynchon Notes*, n° 42-43, p. 317-327.
- TARDE G. (2001 [1890]), *Les lois de l'imitation : étude sociologique*, Paris, Adegis Graphics LLC.
- UKAH ASONZEH F.-K. (2003), « Advertising God: Nigerian Christian Video-Films and the Power of Consumer Culture », *Journal of Religion in Africa*, vol. 33 n° 2, p. 203-231.
- UKAH ASONZEH F.-K. (2005), « The Local and the Global in the Media and Material Culture of Nigerian Pentecostalism », in L. FOURCHARD, A. MARY, R. OTAYEK (dir.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, p. 285-313.
- WINKIN Y. (1996), *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*, Bruxelles, De Boeck.

