

Le pentecôtisme au Togo : éléments d'histoire et développement ¹

*Joël Noret **

Introduction

Les études sur les développements du pentecôtisme se sont multipliées dans la dernière décennie, et le terrain africain n'a certainement pas été négligé : ces travaux ont suivi la croissance exponentielle des Églises et Ministères pentecôtistes dans de nombreuses régions du continent.

Dans le Sud de l'Afrique occidentale, les terrains nigérian, ghanéen et libérien, ainsi que, plus récemment, ivoirien et béninois, ont tous fait l'objet d'études portant au moins sur tel ou tel aspect des développements pentecôtistes. Seul le Togo restait jusqu'à présent non abordé sur ce point. Or, s'il partage avec le Bénin bien des points communs, et notamment le fait d'être encadré par les deux grands centres de développement du pentecôtisme en Afrique occidentale que sont le Ghana et surtout le Nigeria (qui en est aussi d'ailleurs de plus en plus un centre de diffusion dans toute l'Afrique et dans le monde), le Togo a notamment une histoire politique particulière, qui a pesé sur les développements religieux du pays.

Je ne reviendrai pas ici sur les grandes caractéristiques de la mouvance pentecôtiste telles que les développe régulièrement la littérature africaniste. Les ambitions de réforme religieuse de la société, les formes de recomposition identitaire que ces Églises donnent à voir, les aspirations à la «modernité» qu'elles expriment, les tentatives de création de nouveaux espaces sociaux

* Aspirant du FNRS, Doctorant en anthropologie ULB-EHESS – Centre d'Anthropologie Culturelle, Institut de Sociologie de l'ULB, 44, avenue Jeanne – CP 124 B-1050 Bruxelles.

1. Les données sur le Togo présentées ci-dessous proviennent d'une mission réalisée en janvier-février 2003 et financée en grande partie par l'IFRA-Ibadan dans le cadre de son programme «Réseaux transnationaux et nouveaux acteurs religieux en Afrique de l'Ouest». Plus d'une vingtaine de pasteurs et autres acteurs engagés du mouvement pentecôtiste ont été rencontrés et interviewés. Deux ou plusieurs entretiens ont été réalisés avec une dizaine d'entre eux. Les données sur le Bénin, qui interviennent plusieurs fois à titre de comparaison, proviennent de deux missions réalisées entre avril 2002 et mars 2003. Enfin, je tiens à remercier tout particulièrement ici les pasteurs Gandonou, Mitré Djakouti, Pasgo, Nya, Nakoudja, Bande, Balo, Edoh Fiozandji, Charles Ahiave, Adjaho ainsi que J. Pasgo, H. Afolabi, C. Agoua et Jacques Noret (pour sa relecture attentive).

qu'elles constituent, les ambiguïtés de leur logique de rupture avec la «tradition africaine» : tout cela est relativement connu et documenté, et cet article n'y reviendra pas, pour se concentrer sur l'histoire et les principaux développements récents des mouvements pentecôtistes au Togo, et en particulier sur leurs relations avec les médias d'une part, et le monde politique d'autre part.

Les débuts du pentecôtisme au Togo jusqu'en 1978

Il est bien connu que les Églises pentecôtistes sont présentes en Afrique depuis peu de temps après la naissance même du mouvement aux États-Unis, dans la première décennie du ^{xx}e siècle. Elles commencent en effet à s'implanter, dès la fin de cette première décennie dans plusieurs régions côtières de l'Afrique subsaharienne.

En Afrique occidentale, les premiers missionnaires pentecôtistes sont présents au Liberia et en Sierra Leone dès 1907-1908 (ou même fin 1906 – voir Anderson, 2000, p. 197), et, un peu plus tard, une partie des missionnaires implantés au Liberia, qui ont adhéré aux Assemblées de Dieu (AD) suite à leur création aux États-Unis en 1914, pénètrent l'intérieur de la région ouest-africaine pour s'établir en pays mossi (dans l'actuel Burkina Faso) en 1921. Celui-ci sera le principal point de départ de l'expansion des AD en Afrique de l'Ouest [Noret, 2004]², et c'est d'ailleurs de là que les premiers missionnaires arriveront en 1936 pour implanter l'Église dans le Nord du Togo, dans la ville presque frontalière de Dapaong : le premier missionnaire à séjourner de façon permanente dans la ville sera un évangéliste mossi. Dès le début de l'œuvre, celui-ci encourage les jeunes hommes qui forment les premiers fidèles de l'Église à adopter, parallèlement à leur conversion religieuse, des éléments d'un nouveau «style de vie», et notamment à développer des cultures individuelles, et de nouveaux types de culture et d'élevage, qui deviendront d'ailleurs rapidement «les bananiers de la Bonne Nouvelle» et «les porcs de la Bonne Nouvelle».

Un premier missionnaire américain arrive en poste en 1939, et, en 1941, six premiers candidats-pasteurs de la région de Dapaong partent, à pied, recevoir leur formation pastorale à Koubri, en Haute-Volta, au premier Institut Biblique des Assemblées de Dieu qui vient alors d'être ouvert en AOF. Les missionnaires américains se multiplient après 1945, et leur circulation transnationale (d'un poste à l'autre) en Afrique de l'Ouest prend aussi de l'importance. Au Togo, l'Église descend progressivement vers le Sud jusqu'à Sokodé, au centre du pays, en 1960. Les AD sont en effet empêchées d'atteindre la moitié Sud du pays avant l'indépendance du Togo par des accords les liant à la Fédération des Églises Protestantes d'AOF, accords qui prévoyaient de limiter l'implantation des AD au Nord-Togo. La situation était à l'époque la même au Bénin (alors Dahomey), où les AD sont également restées confinées jusqu'en 1960 dans le

2. On peut consulter, pour quelques éléments sur l'histoire des Assemblées de Dieu au Burkina Faso, le récent ouvrage de P.-J. Laurent [2003], qui surestime toutefois la contribution mossi au travail missionnaire des AD en Afrique de l'Ouest, comme j'ai tenté de le montrer dans mon article mentionné ci-dessus.

Nord-Ouest du territoire par une politique de régulation des implantations religieuses du même ordre.

Après la deuxième guerre mondiale, parallèlement à l'expansion progressive des AD dans le Nord, d'autres foyers de diffusion du pentecôtisme apparaissent progressivement dans la moitié Sud de l'Ouest du pays. C'est depuis l'actuel Ghana que s'exporte petit à petit l'Église Apostolique, dont une fraction importante évoluera par la suite, au Ghana comme au Togo, en Église de Pentecôte. Les deux premiers fidèles togolais de cette Église sont baptisés au Ghana en 1948 et 1950, et ils se muent rapidement en évangélistes itinérants dans leur région [Balo, 2001, p. 16-17]³, sans conserver, semble-t-il, beaucoup de relations institutionnelles avec l'Église ghanéenne⁴.

La première évangélisation de l'actuelle Église de Pentecôte du Togo semble, dans les années 1950, se faire à travers des prédicateurs itinérants (d'autres convertis suivront en effet les deux pionniers) qui parcourent les villages pour prêcher l'Évangile alors que, plus au Nord, l'évangélisation des Assemblées de Dieu apparaît, dès les années 1940, comme plus planifiée et plus institutionnalisée (et de ce fait moins dépendante de logiques biographiques), à travers une collaboration, fût-elle minimale et parfois tendue, avec l'administration (dont il était possible d'obtenir un rassemblement partiel de la population sur la place des villages visités), ou des interventions orchestrées par un groupe de fidèles pour capter l'attention des passants (comme les cultes en plein air qui se tenaient à proximité de marchés ou à d'autres endroits stratégiques dès les années 1950). À partir de 1950 en particulier, les AD, dont le nombre de missionnaires américains croît, s'étendent progressivement aux principaux centres urbains du Nord-Togo.

En 1956, les Assemblées de Dieu du Togo et du Dahomey reçoivent leur indépendance de l'Église-mère américaine. Un premier président, le pasteur B.D. Pasgo, un Mossi converti parmi les premiers à Dapaong, est alors élu, mais les rapports avec la vieille génération des missionnaires américains resteront encore marqués un certain temps par l'ancienne relation hiérarchique qui prenait parfois des tournures ouvertement racistes [voir Noret, 2004].

En 1959, l'évangéliste américain T.L. Osborn, qui deviendra l'un des animateurs les plus populaires des « réveils » des quarante dernières années en Afrique, vient pour la première fois, dans le cadre d'une croisade d'évangélisation, à

3. J'ai pu m'assurer au cours de ma mission de la fiabilité suffisante des travaux de K. Balo et S.N. Kamasse (cité *infra*), réalisés (à partir de recherches sur le terrain) dans le cadre de mémoires de licence en théologie à la Faculté de Théologie des Assemblées de Dieu basée à Lomé, sur les points sur lesquels je les sollicite.

4. L'Église Apostolique connaît par ailleurs au Ghana une scission importante en 1953 : une partie de l'Église (minoritaire) reste fidèle au siège anglais de Bradford, tandis que la plus grande partie suit le missionnaire J. McKeown (le premier missionnaire de l'Église Apostolique en Gold Coast, suite à l'opposition de celui-ci à une clause raciste des statuts de l'Église, selon laquelle un « apôtre » noir ne pouvait exercer d'autorité sur un fidèle blanc) et fonde l'Église Apostolique de Gold Coast [Balo, 2001, p. 13-14; voir aussi Fancello, 2003a, p. 48-50 et 2003b, p. 857-858]. C'est (principalement) de celle-ci, qui prendra le nom d'Église de Pentecôte en 1962, que relèvent les groupes togolais de l'époque.

Lomé, où l'Église Apostolique était présente, en provenance du Ghana, depuis 1951 [Balo, 2001, p. 19-21]⁵.

Peu après l'indépendance, profitant de la fin des accords qui limitaient leur expansion au Nord-Togo, les AD implantent une première église à Lomé, parallèlement d'ailleurs à l'implantation de leur première église à Cotonou. Les deux territoires, Togo et Dahomey, sont à l'époque dépendants de la même direction du «Daho-Togo», avant d'être séparés en 1965, après avoir pris chacun suffisamment d'importance.

À la fin des années 1960, lorsque fait rage la guerre du Biafra, une première vague de migrants igbos arrive à Lomé. Le Sud-Est du Nigeria ayant été la première terre de mission des AD dans ce pays⁶, et l'Église ayant par conséquent déjà été développée en pays igbo à l'époque, cette première vague migratoire ne manque pas de provoquer un afflux de fidèles igbos à la jeune Assemblée de Dieu de Lomé, qui est bientôt affublée du surnom d'*igbo churchi*, les Igbos y formant à l'époque la majorité de l'assistance. La rumeur populaire d'alors dit même que les phénomènes de glossolie sont liés à la consommation de viande de chien, une autre pratique alors imputée aux Igbos.

En 1970, les AD ouvrent à Lomé le CSTAO (Cours Supérieur de Théologie de l'Afrique de l'Ouest), qui évoluera par la suite en ESTAO (École Supérieure...) puis, plus récemment, en FATAD (Faculté de Théologie des Assemblées de Dieu). On y dispense dès le départ des formations supérieures de théologie en français et en anglais. Avant la multiplication de ce genre de facultés en Afrique et la décentralisation, au début des années 1990, des formations dispensées par l'ESTAO (les enseignants se déplaçant désormais vers leurs publics dans les pays voisins du lieu d'implantation principal), les pasteurs qui y étaient formés, venus de l'ensemble de l'Afrique occidentale et même centrale, constituaient ensuite l'élite de leurs églises nationales respectives. En 1976, les AD du Togo se dotent enfin de leur propre Institut Biblique pour la formation de leurs pasteurs, qui auparavant étaient, dans leur majorité, formés à l'Institut Biblique de Natitingou, dans le Nord-Ouest du Bénin.

5. C'est à la même époque, en 1952, qu'une Église Apostolique, qui évoluera en Église de Pentecôte, fut introduite dans le Sud-Ouest du Bénin, à Dèvé. Au Sud-Est du Bénin, une *Apostolic Church* et une *Christ Apostolic Church* avaient déjà été introduites, à partir du Nigeria, en 1944 pour la première et pour la seconde en 1940 [selon le Projet ARCEB; 2001, p. 35] ou 1950 [selon de Surgy, 2001, p. 19]. L'Église de la Foi Apostolique avait pour sa part été introduite à Cotonou en 1948 [*idem*, p. 25].

6. Les AD avaient implanté leur première mission au Nigeria près d'Enugu, en 1939, se greffant sur (et récupérant) une petite Église pentecôtiste indigène. En 1964, soit avant la guerre du Biafra, elles comptaient déjà au Nigeria, selon leurs propres sources (les seules disponibles), 600 églises locales, 450 pasteurs et 25000 fidèles recensés (voir le principal magazine de l'Église américaine des AD, le *Pentecostal Evangel*, 19 avril 1964, p. 16). Pour un aperçu sommaire des premiers développements des AD au Nigeria, je me permets de renvoyer à mon propre article [Noret, 2004].

L'interdiction de 1978

En 1978 survient une rupture importante dans l'histoire du pentecôtisme togolais. Le Conseil National du Rassemblement du Peuple Togolais (parti unique à l'époque et encore au pouvoir aujourd'hui), «considérant que la prolifération des sectes religieuses est de nature à troubler gravement» [cité par Balo, 2001, p. 31] la paix, la stabilité politique et l'ordre public, décide l'interdiction d'une bonne vingtaine d'organisations religieuses, dont le christianisme céleste, les Témoins de Jéhovah et les quelques Églises pentecôtistes qui existaient alors (essentiellement l'Église Apostolique et l'Église de Pentecôte) à l'exception des Assemblées de Dieu. Celles-ci restent alors la seule Église pentecôtiste autorisée, et continuent à évoluer aux côtés, en ce qui concerne les confessions chrétiennes, de l'Église catholique, de l'Église Évangélique du Togo⁷, de l'Église méthodiste et de l'Église baptiste.

Cette politique de régulation politique forte du religieux sera en fait plutôt favorable aux AD (même si leurs possibilités de mener des activités d'évangélisation dans l'espace public seront fortement restreintes) : étant alors déjà la dénomination pentecôtiste la plus importante, elles verront leur position encore renforcée par la fermeture des autres Églises, et en particulier de l'Église de Pentecôte. Cette fermeture pousse en effet les responsables de cette dernière à venir demander aux AD de pouvoir continuer à évoluer comme institution distincte, mais sous le nom et la couverture des AD. Les dirigeants des AD de l'époque rejeteront cette demande, considérant que les fidèles et les pasteurs de l'Église de Pentecôte devaient encore recevoir certains enseignements avant de pouvoir être admis dans les AD, et ce d'ailleurs, non «globalement», en tant qu'institution gardant sa personnalité et utilisant les AD comme simple paravent, mais au cas par cas, pasteur par pasteur et église locale par église locale. Certaines paroisses de l'Église de Pentecôte rejoignirent à ce moment les AD, mais les dirigeants nationaux cherchèrent une autre couverture qui leur permettrait de conserver les structures de l'Église. Et parmi ceux (la majorité) qui ne rejoignirent pas les AD à ce moment, les cultes continuèrent dans les maisons et à voix basse, parfois sous le couvert de réunions familiales [Balo, 2001, p. 33-35]. La répression prendra alors la forme d'emprisonnements de courtes durées, et même, dans certains cas, de tortures [*ibid.*].

Les relations du politique et du religieux ont, au Togo comme à beaucoup d'endroits, une histoire complexe, et le président togolais Eyadéma a depuis longtemps cherché à garder un contrôle sur les développements religieux au Togo, en particulier, semble-t-il (du moins en ce qui concerne les pasteurs pentecôtistes), par une politique de personnalisation des relations et de construction d'allégeances personnelles au travers desquelles il cherche à obtenir (avec un certain succès) que les responsables religieux ne se mêlent pas de politique. Jusqu'au début des années 1990 au moins (mais plus guère depuis le début des

7. Cette Eglise s'était d'abord appelée Église Evhé, et a pris en 1991 le nom Église Évangélique Presbytérienne du Togo. Elle est en fait l'Église issue au Togo du travail de la mission de Brême, qui fut également à l'origine de l'Église Presbytérienne au Ghana.

années 2000), Eyadéma a même obtenu ce que C. Toulabor [1993] a appelé «l'œcuménisme eyadémistique», les différents leaders religieux étant mis à cette époque en situation de compétition pour ce qui était des louanges à prodiguer au chef de l'État.

Au début des années 1980 donc, après l'échec des négociations avec les AD, les dirigeants de l'Église de Pentecôte semblent être les premiers pentecôtistes à rentrer dans cette relation avec Eyadéma et le pouvoir politique : ils rencontrent le chef de l'État dans l'espoir de voir levée l'interdiction frappant leur Église, et celui-ci les dirige vers l'Église Évangélique du Togo (dont il est lui-même fidèle), qui accepte en 1983 de leur servir de couverture, à condition, en théorie, que l'Église de Pentecôte renonce à sa liturgie pour adopter celle de l'Église qui l'abrite. Dans la pratique, les choses furent évidemment loin de se dérouler aussi simplement, et l'Église de Pentecôte continua à faire l'objet de répressions dans certaines régions du pays lorsque la liturgie évangélique n'était pas respectée et qu'on constatait des glossolalies ou des chants accompagnés de battements de mains [Balo, 2001, p. 37-40].

Dans la première moitié des années 1980 se développent aussi en cachette, à Lomé tout au moins, de nouveaux Ministères pentecôtistes qui occupent aujourd'hui une place non négligeable sur la scène pentecôtiste togolaise. Il s'agit en particulier des Ministères Évangéliques pour le Salut des Âmes (MESA), qui commencent leurs activités en 1982 sous la forme d'études bibliques, et un peu plus tard de l'Église du Ministère de la Foi, lequel est actif à partir des années 1984-1985. Dans les deux cas, l'influence ghanéenne est manifeste : les fondateurs de MESA sont des frères qui fréquentaient une Église pentecôtiste à Aflao, la petite ville située juste de l'autre côté de la frontière ghanéenne (l'agglomération de Lomé-Aflao étant en fait, d'un point de vue urbanistique, transfrontalière) avant la fermeture de la frontière par Rawlings en 1982, et le fondateur de l'Église du Ministère de la Foi est pour sa part un homme d'affaires ghanéen, fils de pasteur pentecôtiste, qui ouvre son Ministère peu après avoir migré à Lomé pour des raisons économiques.

Il est probable qu'au moins une vingtaine d'Églises et de Ministères pentecôtistes clandestins étaient actifs à Lomé avant la conférence nationale de 1991. La Communauté Internationale des Hommes d'Affaires du Plein Évangile (CIHAPE) semble aussi avoir eu un certain impact dans la deuxième partie des années 1980. Enfin, le campus universitaire semble avoir constitué ici comme dans d'autres pays de la région un lieu d'effervescence religieuse privilégié, quoique, ici encore, avec un retard certain sur un pays comme le Nigeria. Le groupe d'étude biblique, puis de prière, de ce qui allait devenir la branche togolaise de l'Église Biblique de la Vie Profonde était bien présent sur le campus de Lomé dès la seconde moitié des années 1970 (et utilisera, en partie à leur insu, les AD comme couverture pendant l'interdiction), amené par des étudiants nigériens, mais c'est à la fin des années 1980 que de tels groupes se popularisent. C'est par ce biais qu'en 1987 démarre le Ministère des Amis du Christ (MAC), bien connu aujourd'hui, qui obtient rapidement de pouvoir opérer

dans la légalité grâce à une dérogation obtenue par son fondateur, le pasteur Drah (alors étudiant guéri miraculeusement peu de temps auparavant dans une Église pentecôtiste d'Accra), une fois encore lors d'une audience particulière avec le chef de l'État.

De 1991 à aujourd'hui

En dépit de son échec à faire reconnaître sa souveraineté par le régime, la Conférence nationale de 1991 fut suivie de l'officialisation de la liberté religieuse, et ce, même si la régulation politique forte du religieux s'était déjà relâchée depuis l'année précédente. À partir de ce moment, les dénominations pentecôtistes se multiplient rapidement. Certains pasteurs, après avoir transité par les groupes de prières d'étudiants dans les années 1980 ou avoir suivi des formations au Ghana ou au Nigeria, se lancent pleinement dans le ministère à la faveur de la reconnaissance de la liberté religieuse. D'une manière générale d'ailleurs, d'après les données recueillies par Kamasse [1998] et celles que j'ai pu obtenir lors de mes propres enquêtes, environ 60% des pasteurs évoluant actuellement à Lomé ont un itinéraire qui passe, dans des proportions semblables, par le Ghana ou le Nigeria⁸, soit qu'ils aient à un moment fréquenté une Église pentecôtiste dans un de ces deux pays, soit qu'ils y aient suivi une formation biblique, soit encore qu'ils soient simplement missionnaires originaires d'un de ces deux pays et installés au Togo. Et cette proportion augmente encore si l'on ne considère que les pasteurs les plus connus ou à la tête des Églises ou Ministères les plus importants (exception faite bien sûr des Assemblées de Dieu, qui possèdent depuis longtemps un Institut Biblique national).

Mais avant de poursuivre plus avant sur les développements pentecôtistes des dix ou douze dernières années, un événement de la période précédant directement la Conférence nationale de 1991 mérite encore d'être souligné. En effet, du 19 au 24 février 1991, l'évangéliste allemand bien connu R. Bonnke vient à Lomé pour une campagne d'évangélisation, et Eyadéma, dont le pouvoir est à l'époque, sinon menacé, contesté, cherche à récupérer l'événement et à établir avec R. Bonnke une relation de légitimation réciproque. Comme le souligne très justement P. Gifford [1993, p. 198-199], celui-ci a droit à des honneurs présidentiels importants : trois audiences, un banquet donné en son honneur, etc.

Et dans l'interprétation qu'il propose de l'événement, P. Gifford peut mettre en avant l'attitude pour le moins ambiguë de R. Bonnke, pour lequel, poursuit-il, «un gouvernement n'a qu'une responsabilité - permettre une évangélisation sans restrictions» [*ibid.*, p. 200]. Dans ce cas de figure en effet, qui n'a rien d'un rapport au politique exceptionnel dans sa carrière, R. Bonnke accepte d'être

8. Cette proportion est d'ailleurs à peu près la même au Bénin pour les pasteurs évoluant à Cotonou, avec cependant ici une grande majorité d'itinéraires passant par le Nigeria plutôt que par le Ghana [voir aussi Noret, à paraître].

partiellement récupéré par Eyadéma et un pouvoir politique dictatorial⁹. L'interprétation de P. Gifford n'épuise cependant pas le sens populaire qu'a pris le passage de R. Bonnke au Togo. En effet, comme on s'en souvient encore largement aujourd'hui dans le monde pentecôtiste, lors d'une des rencontres entre l'évangéliste allemand et Eyadéma, le président togolais a demandé à R. Bonnke de prier pour lui, ce que celui-ci a fait en imposant même les mains sur la tête d'Eyadéma. Or, ce geste a été considéré comme particulièrement significatif, et Eyadéma étant également réputé tirer son pouvoir de son appartenance à des sociétés secrètes (Rose-Croix, Franc-Maçonnerie, etc.) et de puissances occultes, l'interprétation populaire (relayée par la presse) qui a été donnée de cette prière (et dont on se souvient encore aujourd'hui, au moins dans les milieux pentecôtistes, même si on est un peu gêné de sa surinterprétation populaire) est que celle-ci avait brisé, ou du moins affaibli, les forces occultes sur lesquelles reposait le pouvoir d'Eyadéma. Cet événement avait permis à la contestation politique d'alors de s'affirmer encore davantage, car elle avait à ce moment moins à craindre des pouvoirs d'Eyadéma. Et, venant redoubler cet incident, on se souvient encore aujourd'hui que Bonnke avait affirmé à la fin de la croisade¹⁰ «Togolais, Jésus vous a libéré», ce dont on avait aussi donné à l'époque une interprétation directement liée au contexte politique togolais du moment. L'analyse de P. Gifford, si elle n'est pas inexacte, s'avère donc partielle et trop peu attachée aux interprétations locales et aux multiples niveaux de lecture qui peuvent exister d'un tel événement. Celui-ci fut en effet, dans un contexte politique togolais spécifique, réellement ambivalent. On peut même penser raisonnablement que la force de la surinterprétation populaire de la prière de Bonnke pour Eyadéma fut telle qu'elle n'est pas pour rien dans le fait que, en 1997, lorsque Bonnke revint au Togo pour une deuxième campagne d'évangélisation (dans un contexte politico-religieux différent il est vrai, puisque c'est en 1997 que le Togo a adhéré à la Conférence de l'Organisation Islamique), Eyadéma évita de le rencontrer en le faisant attendre jusqu'à le décourager alors qu'il était venu à Lomé pour une audience.

Durant la dernière décennie, suite à la proclamation de la liberté religieuse en 1991, plusieurs fédérations évangéliques ou plus spécifiquement pentecôtistes ont aussi cherché à réunir au moins une partie des Églises pour éviter l'éparpillement du «corps du Christ». En 1982, pendant la période de restriction des libertés religieuses, le Conseil Chrétien du Togo (CCT) s'était mis en

9. Les mots d'ordre politiques émanant du monde religieux pentecôtiste se résument en outre, souvent, il est vrai, à prêcher la soumission aux gouvernants, qui ne peuvent de toute façon occuper la position qui est la leur que par la volonté de Dieu, selon Ro 13, p. 1. P. Gifford peut même considérer que le christianisme de R. Bonnke «fournit une justification théologique à l'autoritarisme» politique [1993, p. 197], ce qui en fait «particulièrement une bonne nouvelle pour les dirigeants de peuples agités» [*ibid.*, p. 200].

10. Celle-ci se tenait sur un espace dégagé entre les lagunes Ouest et Est de Lomé qui est resté connu depuis, jusque dans certains guides de la ville, comme «place Bonnke» (Agence Keops, Citafric et Ville de Lomé, *Plan guide de Lomé*, Lomé, Agence Keops, 2001). La croisade aurait attiré 200000 personnes [Gifford, 1993, p. 188].

place, regroupant alors toutes les Églises protestantes restées autorisées (y compris les AD). En 1994, une première initiative est prise pour mettre sur pied une Fédération des Églises Évangéliques du Togo (FEET), avec l'appui de la Fédération des Églises Évangéliques de Côte d'Ivoire (FEECI). Regroupant rapidement une cinquantaine de dénominations, dont les plus importantes (Assemblées de Dieu et Église de Pentecôte du Togo ¹¹), la FEET se videra cependant à la fin des années 1990 pour ne plus compter aujourd'hui qu'une quinzaine de dénominations (dont l'Église de Pentecôte du Togo et l'Église Biblique de la Vie Profonde, mais plus les AD). Deux autres fédérations émergent ensuite en 2000, le CPT (Conseil Pentecôtiste du Togo) et le CEMICTO, qui deviendra COMECTO (Conseil des Ministères et Églises Chrétiens du Togo) et dont se détachera encore l'AJPT (Association des Jeunes Prophètes du Togo). Des multiples tensions qui ont amené cette situation éclatée des fédérations pentecôtistes, on peut dégager deux logiques de conflit. La première relève, comme on peut s'y attendre, des rivalités de type interpersonnel entre les pasteurs, et des enjeux de pouvoir que ces fédérations ont fait émerger. La deuxième relève d'une tension entre grandes dénominations et petits Ministères : les premières tiennent à conserver la préséance et le contrôle sur des institutions dans lesquelles elles s'engageraient, et les seconds craignent dès lors de n'occuper qu'une position de faire-valoir. Parallèlement, en outre, à l'émergence de ces fédérations, une *Nigerian Gospel Ministers Association* a également été créée en 2001, présidée par le *bishop* P. Nya.

Aujourd'hui, l'Église qui domine clairement la scène pentecôtiste nationale (car elle a aussi développé, davantage que les autres dénominations, toute une série d'institutions non spécifiquement ecclésiales) est toujours celle des AD, qui, d'environ 250 paroisses en 1990, sont passées aujourd'hui à environ 750 églises locales, réparties entre 480 pasteurs, et plus de 150000 membres baptisés ¹². Juste après arrive l'Église de Pentecôte du Togo, qui revendique environ 650 paroisses, mais répertorie seulement un peu plus de 50000 membres et une bonne centaine de pasteurs, les « anciens » jouant un rôle particulièrement important dans les communautés. L'Église Biblique de la Vie Profonde revendique pour sa part une centaine de paroisses ¹³, et l'Église du Ministère de la Foi (EMF) environ 150, mais une soixantaine de celles-ci ne sont que des groupes de prières récemment déclarés églises locales. MESA (voir supra) a implanté une quarantaine de paroisses. Enfin, quatre Églises ou Ministères fortement structurées par le charisme personnel fort de leur fondateur (comme l'est par ailleurs l'EMF) et

11. Au début des années 1990, l'Église de Pentecôte s'est scindée en deux branches, qui revendiquent toutes deux le nom d'«Église de Pentecôte du Togo». La branche principale, qui a re-fédéré la grande majorité de l'Église togolaise, est maintenant indépendante de l'Église de Pentecôte du Ghana, tandis qu'une petite minorité, regroupée autour des anciens dirigeants, est restée fidèle à l'Église de Pentecôte ghanéenne.

12. Ces chiffres, ainsi que tous ceux qui suivent, correspondent à la situation telle qu'elle se présentait au début 2003.

13. L'autre Église nigérienne à connaître aujourd'hui une expansion non négligeable au Togo est la *Redeemed Christian Church of God*, qui revendique une vingtaine de paroisses.

investissant massivement les médias connaissent aujourd'hui une expansion importante : le Centre de Prières et d'Évangélisation Zion-To (voir infra), qui a implanté une vingtaine de paroisses, ainsi que le Ministère des Amis du Christ, l'Église *Praise Chapel* et le *Dangerous Prayer Center*, qui revendiquent chacun une dizaine d'églises locales, toutes à Lomé et dans les villes de province (et non en milieu rural proprement dit).

Le développement des médias pentecôtistes

En 1995 est créée à Lomé la première radio pentecôtiste, «Radio Évangile». Elle appartient aux AD, même si son antenne est ouverte aux pasteurs d'autres dénominations. À l'époque, Radio Évangile est seulement la deuxième radio privée à voir le jour, et la première radio religieuse, avant même la création des radios catholique ou musulmane. Le succès est rapide, dépassant les frontières encore étroites de la communauté pentecôtiste togolaise. Rapidement également, cette radio produit ses premiers effets de vedettarisation de certains pasteurs. C'est à travers ses interventions radiophoniques (et les réunions de prières qui s'ensuivent avec succès) qu'émerge en particulier W. Tetey, qui est alors membre des AD et devient le pasteur le plus connu et le plus populaire de Lomé et probablement du Togo.

Mais si les médias ont pu provoquer la popularisation de certains pasteurs, leurs effets ont en fait été bien plus complexes et multiples. Ce constat est encore plus évident depuis la multiplication des radios et même l'apparition d'une télévision pentecôtistes. La deuxième radio pentecôtiste apparaît en effet en 1999, la troisième en 2000 et la quatrième en 2001, année où est créée également la chaîne de télévision pentecôtiste, qui obtient fin 2002 un partenariat avec TBN (Trinity Broadcasting Network)¹⁴.

L'espace médiatique pentecôtiste qui se met en place à travers ces multiples développements concerne évidemment (en raison de rayons d'émission limités) surtout le Sud du pays, Sud du pays qui est aussi aujourd'hui la région où l'on retrouve la grande majorité des pentecôtistes du Togo. Seules Radio Évangile et Radio Zion possèdent des émetteurs relais à l'intérieur du pays pour la première et dans le Nord du Sud-Ouest pour la seconde (à Kpalimé), qui leur permettent d'émettre plus au Nord.

La situation des médias pentecôtistes au Togo contraste cependant avec celle de ces mêmes médias au Bénin¹⁵, où la régulation publique du paysage audiovisuel a été nettement plus forte, et où il n'existe toujours (depuis 1998 et la libéralisation des ondes) qu'une seule radio regroupant évangéliques et pentecôtistes (Radio Maranatha) et pas encore de télévision religieuse (même si le projet en existe et si CBN, *Christian Broadcasting Network*, a loué une plage horaire

14. Créée en 1973 aux États-Unis, TBN est aujourd'hui la chaîne de télévision pentecôtiste la plus largement diffusée dans le monde.

15. Et le contraste est tout aussi important, mais dans l'autre sens, par rapport aux développements nettement plus précoces des médias pentecôtistes au Ghana et au Nigeria.

hebdomadaire sur la chaîne nationale entre 2000 et 2002). La location de plages horaires par les Églises sur les radios commerciales est également un phénomène bien moins répandu au Bénin qu'au Togo, et l'annonce d'événements pentecôtistes par la télévision nationale sous forme de publicités n'a vraiment commencé qu'en 2002. Dans le domaine de la presse écrite, alors qu'on trouve au Togo un mensuel pentecôtiste paraissant assez régulièrement, diffusé même hors des milieux *born again* et jusqu'au Bénin, le journal pentecôtiste béninois qui a paru de façon plus ou moins intermittente dans la deuxième moitié des années 1990 a maintenant presque complètement disparu.

La multiplication des radios pentecôtistes au Togo les a aussi rendues nettement moins chères (et donc plus largement accessibles) qu'au Bénin, d'autant plus que la concurrence avec les radios commerciales (et le phénomène est le même au niveau de la télévision) joue aussi plus pleinement au Togo. L'investissement des radios par les Églises s'y est dès lors davantage banalisé, et pour les pasteurs les plus médiatiques, l'enjeu est aujourd'hui bien plus d'aller prêcher sur des radios commerciales que d'être entendu sur les radios pentecôtistes, et, au niveau télévisuel, d'être présent, bien entendu, sur le canal pentecôtiste, mais aussi sur une chaîne de télévision commerciale privée, ce qui leur permet, disent-ils, d'atteindre un public plus large et non converti, et ce, même si l'audience des médias pentecôtistes déborde aussi la communauté des *born again* proprement dite. Plusieurs radios, pentecôtistes comme commerciales, étant en outre captées sur différentes fréquences, on assiste, à certaines heures, à Lomé et au Sud-Togo, à une véritable saturation des ondes par les émissions (et en particulier les prédications) religieuses, car aux quatre radios pentecôtistes s'ajoutent encore la radio catholique, celle d'une Église de la tradition *aladura* et au moins une radio musulmane, ainsi que les radios commerciales louant des plages horaires à des pasteurs.

Mais pour revenir aux effets du développement des médias pentecôtistes, je voudrais ici, sans prétention aucune à l'exhaustivité, et en laissant de côté certains de leurs aspects très évidents (comme leur fonction de communication ou d'information), souligner certains de ceux-ci qui me semblent plus importants. Ainsi, on peut tout d'abord relever le travail de naturalisation des messages pentecôtistes à travers leur banalisation, leur diffusion et même leur ressassement par les radios, et dans une moindre mesure par les chaînes de télévision. Le public touché par les émissions religieuses est aussi beaucoup plus important que l'assistance des cultes pentecôtistes. Les médias religieux ou l'utilisation religieuse des médias non confessionnels contribuent ainsi indiscutablement à la production d'un «horizon d'attente» [Bourdieu, 1996] et à la naturalisation au-delà des milieux pentecôtistes, par exemple, du statut de Jésus comme figure de recours emblématique (avec les mots d'ordre ressassés «Jésus est la solution», «sans Jésus vous ne pouvez rien faire», «le sang de Jésus nous protège», etc.), ou, de plus en plus, de l'idée de l'infaillibilité biblique. Au niveau de leurs publics, deux effets importants des médias pentecôtistes me

semblent donc être, d'une part, évidemment, l'élargissement potentiellement considérable des publics des prédicateurs pentecôtistes, et d'autre part, une participation importante à un travail de naturalisation de certains aspects du religieux pentecôtiste dans ces publics.

Deuxièmement, au niveau des spécialistes religieux (pasteurs, prophètes et autres évangélistes), l'apparition d'une télévision pentecôtiste louant plusieurs plages horaires quotidiennes aux pasteurs qui le souhaitent, et ce, à des prix relativement abordables (20000 CFA environ par demi-heure), nettement inférieurs en tout cas à ceux pratiqués par la télévision nationale et les autres chaînes de télévision privées (au nombre de trois actuellement), a contribué de façon non négligeable (même si son public est moins large), en se superposant à l'investissement pentecôtiste des radios, à la construction médiatique de pasteurs charismatiques. Les pasteurs les plus médiatiques ayant en outre commencé à louer des plages horaires hebdomadaires sur d'autres chaînes de télévision deviennent peu à peu de vrais personnages publics, reconnus dans la rue. La télévision a aussi mené la concurrence et la compétition (qui restent souvent implicites) entre pasteurs à un autre niveau, car les fidèles peuvent plus facilement comparer, à la télévision, les prestations des uns et des autres. Comme la radio a pu jouer un rôle dans la surenchère des promesses de « signes et miracles » faites par les différents pasteurs, la télévision a probablement contribué à accentuer la « spectacularisation » des prédications et des prestations pastorales, les pasteurs cherchant à dramatiser leur message par une gestuelle censée faire la démonstration physique de sa puissance ou de sa pertinence.

Une contribution à la spectacularisation des prestations pastorales (oratoires à la radio et « scéniques » à la télévision), qui se trouvent davantage mises en concurrence, et la construction de figures pastorales charismatiques et médiatiques me semblent donc être les deux autres effets importants du développement des médias pentecôtistes au Togo. Mais si l'emprise charismatique de certains pasteurs trouve un puissant outil de prolongement dans la visibilité que les médias leur procurent, les controverses, les disputes, voire les dénonciations de malversations qui se découvrent sur les ondes (une émission hebdomadaire est même concernée rien qu'à cela hebdomadairement sur une radio commerciale) ont aussi provoqué des phénomènes de marginalisation et d'exclusion de certains pasteurs. En 2001, par exemple, le principal pasteur au Togo de *Winners Chapel* (un missionnaire nigérian), après que certains de ses fidèles qui lui avaient auparavant prêté de l'argent le lui eurent réclamé, s'emporta dans une prédication et finit par tenir des propos qui pouvaient être considérés comme des insultes envers l'ensemble des Togolais, qui seraient paresseux, incapables de travailler, etc. La cassette de la prédication, qui était enregistrée, échappa ensuite à l'Église et fut diffusée sur les ondes de l'une des principales radios privées togolaises. L'affaire devint quasi nationale : un Nigérian avait insulté les Togolais en les traitant de paresseux. Le pasteur fut finalement expulsé et remplacé par un autre missionnaire. En élargissant potentiellement le public des pasteurs, la médiatisation de plus en plus fréquente de leurs propos s'avère très

clairement être une arme à double tranchant. La publicisation inévitable qui en découle les confronte en effet plus directement, en décloisonnant leur discours, aux enjeux nationaux, notamment politiques, comme le cas du pasteur nigérian de *Winners Chapel* l'illustre parfaitement.

Enfin, dernier aspects des médias pentecôtistes au Togo méritant d'être souligné, il faut signaler leur concentration importante. En effet, une seule et même personne détient plus de la moitié des médias pentecôtistes togolais. Ce pasteur, R.L. Adjaho, a fondé en 1998 le Centre de Prières et d'Évangélisation Zion-To (ce qui signifie «Montagne de Sion» en évhé). Empruntant plus de cent millions de francs CFA et finançant le reste sur sa fortune personnelle, cet ancien témoin de Jéhovah, huissier de justice et agent immobilier (qui n'a pas arrêté de travailler lorsqu'il a fondé sa structure religieuse, car «il faut bien vivre», dit-il), a déjà mis sur pied aujourd'hui une vingtaine de paroisses (construites en dur), un centre de santé, une école, et possède deux des radios et la télévision (dont le studio et l'antenne sont à son domicile) pentecôtistes. Prêchant la théologie de la prospérité la plus classique, promoteur de la délivrance, remboursant plus d'un million de francs CFA par mois, il vend aussi des médicaments thaïlandais contre le SIDA, «en principe» illégaux. La concentration des médias pentecôtistes entre les mains de ce seul homme a évidemment transformé les rapports de force à l'intérieur du monde pentecôtiste, faisant de Zion-To une structure qui pèse surtout sur la scène pentecôtiste togolaise en raison de son capital technologique plutôt que de son poids démographique ou du capital symbolique de son leader.

Le rapport au monde politique

La question générale des rapports entre le religieux pentecôtiste et le politique est évidemment trop complexe pour pouvoir être abordée ici sous ses aspects les plus théoriques. On a déjà souligné la différence entre les «énoncés premiers» fondant le religieux de type pentecôtiste d'une part et le politique occidental moderne de l'autre [Corten, 1995, p. 137-139]. Le rapport du pentecôtisme au politique peut également, dans la mesure où celui-ci est emblématique du «monde», être au cœur des analyses cherchant à penser les réarticulations identitaires amenées par la conversion [Marshall, 1993], ou la production de nouveaux imaginaires à partir des mouvements pentecôtistes, et leurs possibles implications politiques. J'ai déjà évoqué dans la partie qui précède certains aspects des rapports entre politique et développements médiatiques du pentecôtisme togolais. L'approche que je privilégierai dans la suite, sans vouloir réduire le politique à ses aspects institutionnels, se focalisera néanmoins sur ceux-ci pour envisager les rapports des milieux pentecôtistes au monde politique.

Premièrement, comme je l'ai déjà relevé plus haut, Eyadéma a depuis longtemps essayé, dans ses rapports avec le monde religieux, de développer des

relations personnalisées lui permettant ensuite, par un régime d'octroi de faveurs particulières, d'obtenir de beaucoup de responsables religieux une allégeance au moins minimale, et de calmer d'éventuelles ardeurs contestataires ou seulement critiques. C'est, nous l'avons vu, à partir de la restriction de la liberté de culte en 1978 qu'Eyadéma a commencé à développer ce type de relation avec des mouvements pentecôtistes. Au début des années 1980, il règle personnellement la question des modalités d'existence tolérées de l'Église de Pentecôte. En 1987, il autorise aussi, suite à une audience personnelle accordée à ses responsables, un des groupes de prière pentecôtistes étudiants les plus populaires. La situation se complexifie toutefois dans les années 1990, avec l'évolution de la situation politique et le déclin de l'économie togolaise. Après les troubles de 1993, Eyadéma a parfois accusé «les chrétiens» ou «les Églises» de prier et d'être contre lui. En 1997, le pays a également adhéré à l'Organisation de la Conférence Islamique.

Depuis 2000, face à la prolifération des Églises et des Ministères, l'administration togolaise a parfois cessé d'enregistrer officiellement (pour un temps) les nouvelles associations religieuses, laissant évoluer dans l'illégalité un bon nombre d'Églises en attente de reconnaissance et les nouvelles structures qui continuaient de voir le jour. Certaines d'entre elles parvenaient d'ailleurs à obtenir malgré tout une régularisation de leur situation en faisant jouer le capital politique de leurs leaders ou de certains de leurs fidèles. Mais le maintien dans l'illégalité de nombreuses Églises, même si celles-ci sont libres de continuer à tenir librement leurs réunions, affaiblit cependant leur position et, dans le contexte politique togolais, peut aussi, évidemment, servir à interdire leurs activités lorsqu'elles deviennent dérangeantes pour le pouvoir. Ainsi, en février 2003, après la modification de la constitution togolaise de décembre 2002 qui autorisait Eyadéma à briguer un troisième mandat, et dans une atmosphère à la fois de contestation de cette décision par l'opposition et de pré-campagne électorale pour les élections présidentielles du 1^{er} juin, lorsque maître Y. Agboyibo, opposant de renom, voulut organiser à Lomé une journée de prières pour la paix et la démocratie, Eyadéma fit précisément valoir la situation irrégulière de l'Église du pasteur ghanéen qui devait y officier pour interdire la tenue de l'événement.

Par ailleurs, le recours à un pasteur pentecôtiste pour la tenue d'une journée de prières est également un phénomène relativement significatif de la pénétration et de la légitimité dont bénéficient aujourd'hui les Églises pentecôtistes non seulement au Togo, mais aussi dans tout le Sud de l'Afrique de l'Ouest, et ce, y compris parmi les élites¹⁶. Au Togo (mais des situations similaires existent dans les autres pays du Sud de l'Afrique de l'Ouest, de la Côte d'Ivoire au Nigeria), plusieurs députés sont aujourd'hui¹⁷ pentecôtistes, ainsi que d'anciens ministres; l'un de ceux-ci est même propriétaire d'une des

16. Cette situation de forte pénétration parmi les élites mène à relativiser les interprétations trop exclusivement néo-marxistes du phénomène pentecôtiste, lorsqu'elles tendent à considérer celui-ci parfois globalement comme un phénomène de résistance (et ce, même si c'est souvent parmi les élites de pays marginalisés sur la scène mondiale qu'on peut observer une pénétration pentecôtiste) en ne prenant pas suffisamment en compte la différenciation interne du pentecôtisme selon les milieux sociaux.

17. Ce texte renvoie à la situation d'avant les élections présidentielles du 1^{er} juin 2003.

quatre radios pentecôtistes et s'apprêtait en 2003 à devenir pasteur. Néanmoins, si les rapprochements qui se mettent alors inévitablement en place avec des pasteurs pentecôtistes tiennent de rapports de complicité et de légitimation réciproque, les rapports qu'entretiennent les mondes politique et pentecôtiste peuvent aussi présenter une dimension plus instrumentale et tenir alors davantage de tentatives de récupération réciproque. Ainsi, peu après l'interdiction de la journée de prières que maître Y. Agboyibo avait voulu organiser en février 2003 et dont il a été question plus haut, celui-ci considérait en privé qu'il fallait aujourd'hui « parler un langage religieux au peuple », qu'il y avait là un bon moyen de faire passer des messages avant tout politiques, et que « par là on pouvait les [c'est-à-dire soit le régime, soit la mobilisation politique de la population contre celui-ci] avoir ». L'objectif reste bien ici politique, et semble même relever en fait de l'instrumentalisation politique de la sphère religieuse et de son rôle de plus en plus structurant dans la société.

Deuxièmement, on ne peut pas évoquer les rapports des milieux pentecôtistes au monde politique et leurs développements médiatiques sans mentionner le magazine mensuel *Maranatha*, qui existe depuis 1995 et a rapidement atteint un tirage comparable à celui des journaux dits « d'opposition », soit environ 3000 exemplaires, parfois davantage pour les numéros spéciaux dont il est possible de prévoir le succès. Créé par un ancien journaliste de la presse d'État puis de l'opposition (H. Afolabi), ce magazine n'hésite pas, dans le domaine politique, à prendre des positions parfois osées, même si son approche des problèmes politiques se veut toujours « subtile ». Le cas de ce magazine illustre particulièrement bien les rapports dialectiques que la sphère religieuse peut entretenir avec d'autres sphères de production idéologique. Le passé du rédacteur en chef pèse en effet assez lourd dans les prises de position de certains articles, dont ce petit texte qui paraît depuis quelques années une fois par an, la date seule changeant :

Depuis belle lurette, les vraies élections ont commencé et très bientôt, ce sera la fin. Deux candidats en lice, représentant les deux courants politiques les plus vieux et les plus puissants de la terre. Ils sont rivaux depuis la fondation de la terre : Dieu le Créateur et Satan le Destructeur.

Nous sommes en **2002**. Cette année encore, il faudra voter. Décider qui régnera dans votre vie, dans votre cœur aujourd'hui.

Satan le Tyran est au pouvoir dans la vie de beaucoup d'hommes et de femmes. Machiavélique, il s'est imposé par la ruse. Cette année encore, il bat sa campagne par la plupart des médias. Son programme démagogique nous atteint et nous envahit par la télévision, le cinéma, la rue et une certaine presse qu'il tient. Satan est un menteur, un trompeur.

2002, cette année encore, Dieu prêche dans son programme, son plan de Salut. Un plan de bonheur, de grâce, de justice et de liberté à toute l'humanité.

Son merveilleux programme est réalisable pour chacun, à condition de laisser Christ son Premier Ministre diriger son cœur.

Fais un libre choix et tu auras choisi la vie ou la mort.

Shalom !

On reconnaîtra évidemment dans ce texte les accents les plus extramondains du pentecôtisme classique ou historique. Mais, dans le contexte politique togolais, une autre lecture est immédiatement tout aussi évidente, et la première parution de cet article valut d'ailleurs au rédacteur en chef du magazine un coup de téléphone du Ministère de l'Intérieur. En distribuant néanmoins gratuitement de nombreux exemplaires de son magazine à de hauts fonctionnaires et à des cadres de l'armée, dont il affirme avoir parfois obtenu le repentir, ce journaliste assure la pénétration d'un pentecôtisme qui conserve largement l'empreinte d'un itinéraire politique spécifique et se présente presque comme une doctrine pentecôtiste de la libération.

Enfin, troisièmement, on retrouve aussi de plus en plus au Togo, dans les relations que les milieux pentecôtistes entretiennent avec le monde politique, des phénomènes que Y. Jaffré et J.-P. Olivier de Sardan ont identifiés, dans le contexte des administrations publiques ouest-africaines, comme étant de «neutralisation des pouvoirs» [s.d., p. 43-45]. Les capitaux symboliques et surtout politiques de certains pasteurs rendent en effet aujourd'hui les règlements censés réguler leurs activités religieuses très difficiles à appliquer. On voit en effet aisément combien il peut être difficile, par exemple, au responsable du service des cultes du Ministère de l'Intérieur de faire fermer pour nuisances sonores le groupe de prières ou le petit Ministère pentecôtiste d'un ancien cadre supérieur de l'État togolais devenu pasteur, ami personnel du directeur de cabinet du ministre, et dont un autre ami également pasteur est un ami personnel du ministre lui-même et, du fait de son puissant investissement des médias pentecôtistes et commerciaux, une figure quasi-publique...

Conclusion

On fait régulièrement remarquer la contemporanéité existant entre, d'une part, la naissance du pentecôtisme dans la première décennie du xx^e siècle et, d'autre part, les premières entreprises missionnaires pentecôtistes en direction de l'Amérique du Sud et de l'Afrique subsaharienne, qui se développent en effet immédiatement [Corten et Mary, 2001, p. 11; voir aussi Anderson, 2000]. L'expansion transnationale très rapide de ce mouvement en fait alors *ab initio* un phénomène exemplaire de «la globalisation du religieux»¹⁸. Mais on remarque aussi d'emblée, lorsqu'on se penche sur les développements pentecôtistes au Togo, combien la pénétration du pentecôtisme s'est faite, historiquement, de façon inégale dans les diverses régions de la côte Sud de l'Afrique occidentale. Il faut ainsi attendre le début des années 1950 pour voir les premiers groupes pentecôtistes (de l'Église Apostolique) se développer à Lomé, et les années 1960 pour les premiers développements pentecôtistes significatifs dans la ville.

18. J.-P. Bastian, F. Champion et K. Rousselet (dir.), *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001.

À cet égard, la situation se présente d'ailleurs de la même façon au Bénin, où les premières Églises pentecôtistes sont présentes dans la région du Sud-Bénin frontalière du Nigeria, dont elles proviennent, à partir des années 1940, mais ne commencent à s'implanter dans les deux grandes villes de la région, Cotonou et Porto-Novo, qu'autour de 1950, et ne s'y développent vraiment qu'après 1960 [voir de Surgy, 2001, p. 19-31].

À la fin des années 1970 et pendant les années 1980, le renforcement de la position des AD sur la scène pentecôtiste togolaise pendant la période de restriction des libertés religieuses apparaît par contre bien comme une spécificité togolaise. Les années 1990-1991 apparaissent cependant comme des dates-charnières dans les deux pays : dès ce moment, les développements pentecôtistes s'y sont nettement accélérés.

J'ai plusieurs fois évoqué, tout au long de ce texte, le Bénin, à titre de comparaison. Sur plus d'un point en effet, les développements pentecôtistes dans les deux pays sont similaires. Mais, au Togo, la place prise aujourd'hui par les médias pentecôtistes, ainsi que l'investissement pentecôtiste des médias commerciaux distinguent cependant, pour le moment, les situations respectives des deux pays dans un domaine important.

Enfin, en ce qui concerne les rapports entre les mondes politique d'une part et pentecôtiste de l'autre, j'ai cherché ici à attirer l'attention sur trois points importants à ce niveau : les tentatives de récupération réciproque (voire, de plus en plus, les véritables rapports de complicité, au fur et à mesure que la pénétration pentecôtiste dans le monde politique se fait plus importante), les effets de «neutralisation des pouvoirs» liés au capital politique de certains pasteurs, et les relations affinitaires ou tendues entre le religieux et d'autres sphères de production idéologique comme le politique. Mais une autre question touchant au politique parcourt également le texte dans son ensemble. On voit en effet à travers le cas togolais combien la régulation étatique du religieux et les différentes politiques qui se sont succédé ont pesé sur les développements pentecôtistes : la thèse désormais presque classique de la perte de souveraineté étatique liée au développement de mouvements transnationaux gagnerait probablement à être davantage dialectisée.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON A. [2000] «Signs and Blunders : Pentecostal Mission Issues at "Home and Abroad" in the Twentieth Century», *Journal of Asian Mission*, vol. 2, n° 2, p. 193-210.
- BALO K. [2001], *Histoire de l'Église de Pentecôte du Togo de l'An 1948 à l'An 2001*, Lomé, Faculté de Théologie des Assemblées de Dieu (mémoire de licence en théologie).
- BOURDIEU P. [1996], *Sur la télévision, suivi de L'emprise du journalisme*, Paris, Raisons d'agir.
- CORTEN A. [1995], *Le pentecôtisme au Brésil. Emotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala.

- CORTEN A. et Mary A. [2001], «Introduction», in A. Corten et A. Mary (dir.), *Imaginaires politiques et pentecôtismes*, Paris, Karthala, p. 11-38.
- FANCELLO S. [2003a], «Au commencement était la dissidence. Création et séparation au sein du pentecôtisme ghanéen», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 122, p. 45-55.
- FANCELLO S. [2003b], «Les politiques identitaires d'une Église africaine transnationale. The Church of Pentecost (Ghana)», *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 172, p. 857-881.
- GIFFORD P. [1993], «Reinhard Bonnke's Mission to Africa, and his 1991 Nairobi Crusade», in P. Gifford (éd.), *New Dimensions in African Christianity*, Ibadan, Sefer Books, p. 186-215.
- JAFFRÉ Y. et OLIVIER DE SARDAN J.-P. [s.d.], «Principaux résultats», in Y. Jaffré et J.-P. Olivier de Sardan (dir.), *Les dysfonctionnements des systèmes de soins. Enquêtes sur l'accès aux soins dans 5 capitales d'Afrique de l'Ouest, rapport de recherches du Projet «santé urbaine»*, UNICEF-Coopération française, p. 11-60.
- KAMASSE S.N. [1998], *Étude du mouvement des Églises Indépendantes au Togo*, Lomé, Faculté de Théologie des Assemblées de Dieu (mémoire de licence en théologie).
- LAURENT P.-J. [2003], *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, IRD-Karthala.
- MARSHALL R. [1993], «Pentecostalism and Social Transformation in Nigeria "Revisited"», in T. Ranger et O. Vaughan (éd.), *Legitimacy and the State in Twentieth Century Africa*, Houndmills et Londres, Macmillan, p. 213-246.
- NORET J. [2004], «Les Assemblées de Dieu du Burkina Faso en contexte», *Civilisations. Revue Internationale d'Anthropologie et de Sciences Humaines*, vol. 51, n° 1-2, p. 171-181.
- NORET J. [à paraître] «Logiques transnationales et développements missionnaires dans les pentecôtismes nigérian, béninois et togolais», in *Réseaux transnationaux et nouveaux acteurs religieux en Afrique de l'Ouest*, Ibadan et Paris, IFRA-Karthala.
- Projet ARCEB [2001], *Lève-toi et va! Croissance de l'Église au Bénin. Défis et Perspectives*, Cotonou, Imprimerie Industrielle Nouvelle Presse.
- SURGY A. (de) [2001], *Le phénomène pentecôtiste en Afrique noire. Le cas béninois*, Paris, L'Harmattan.
- TOULABOR C. [1993], «Le culte Eyadéma au Togo», in J.-F. Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, p. 277-299.