

---

# MISSÃO MIDIÁTICA AFRIKANA: REPRESENTANDO A “RELIGIÃO TRADICIONAL AFRIKANA” NA ESFERA PÚBLICA CRISTÃ EM GANA<sup>1</sup>

*Marleen de Witte*  
Universidade de Amsterdã – Amsterdã  
Holanda do Norte – Holanda

## Introdução

Na África, assim como no mundo todo, a religião está estreitamente articulada com o campo da mídia moderna. Isto não é algo novo. A mídia moderna tem acompanhado a presença do cristianismo na África desde que os primeiros missionários trouxeram consigo máquinas de impressão. Mas desde os anos de 1990, processos de desregulamentação da mídia em muitos países africanos acentuaram grandemente a manifestação pública da religião em formas de comunicação de massa. Grupos e indivíduos de várias tradições religiosas utilizam intensamente as novas possibilidades para assegurar presença pública e atrair novas audiências oferecidas pelos meios de comunicação eletrônico e digital. Pesquisadores da religião tornaram-se cada vez mais cientes desses desenvolvimentos e estabeleceram ao longo da última década um crescente campo de estudos de religião e mídia (para coletâneas editadas e artigos de revisão do campo, ver, por exemplo, De Vries e Weber 2001; Stolow 2005; Meyer e Moors 2006; Morgan 2008; Meyer 2009; Engelke 2010; Morgan 2013; Lundby 2013).

Neste campo, a importância da mídia de massa está bem reconhecida para as religiões globais, tais como o cristianismo e o islamismo. O movimento global do

cristianismo carismático e pentecostal, em particular, foi frutiferamente analisado como um fenômeno midiático (ex. Marshall-Fratani 1998; Coleman 2000; Robbins 2004). Um foco exclusivo na disseminação global do pentecostalismo, entretanto, pode deixar de revelar interações e tensões em religiões locais e paisagens midiáticas. Em Gana, lugar focal deste artigo, as efervescentes atividades das igrejas pentecostais carismáticas<sup>2</sup> resultaram na presença pública expressiva de um tipo particular de cristianismo excludente e no aumento de tensões interreligiosas na esfera pública, especialmente entre pentecostais e tradicionalistas. Confrontados com a presença midiática e a popularidade de pastores carismáticos que ostentam uma hostilidade marcante contra tradições religiosas indígenas, grupos neo-traditionalistas sentiram a necessidade de entrar também na mídia e competir por seguidores e presença pública. Na literatura, entretanto, religiões tradicionais africanas são geralmente pensadas fora do contexto da mídia de massa moderna e da esfera pública. Isso pode se dever em parte ao viés rural da maior parte da literatura sobre religiões tradicionais na África, e em parte a tendências que se fortalecem mutuamente: de um lado, as instituições midiáticas africanas e praticantes censuram o acesso da religião tradicional à mídia, e de outro lado, os praticantes das religiões tradicionais demonstram desconfiança para com a mídia moderna.

Este artigo explora as atividades midiáticas de um movimento religioso neo-traditional, a Missão Afrikania, na esfera pública de hegemonia cristã em Gana. Afrikania configura um caso interessante de movimento religioso com uma ideologia radical de africanidade e identidade religioso-cultural mas que busca reformar a religião tradicional de modo a colocá-la no mapa nacional ou até mesmo mundial. Através da análise da posição cambiante de Afrikania na esfera pública em relação a mudanças nos cenários político, religioso e midiático de Gana, demonstro como novos estrangimentos e oportunidades levaram Afrikania a adaptar suas estratégias de acesso à mídia e seus estilos de representação.

Ao chamar a atenção para estratégias e estilos, sugiro que nos afastemos de uma preocupação centrada no sentido no estudo da religião. Para entender a dinâmica da religião em uma era de rápido desenvolvimento da mídia, não podemos nos limitar ao estudo de doutrinas, crenças e rituais, devemos também levar em consideração questões de poder e forma associadas à representação pública. À medida que o cenário midiático estatal de Gana se desenvolveu em um campo de interação plural, liberalizado e comercializado, a religião tornou-se cada vez mais uma arena de disputa e competição entre diferentes grupos societários, bem como uma questão de escolha e contestação conscientes, mais do que um herança recebida automaticamente. A mídia tornou-se crucial para essa disputa. O problema passou a ser, portanto, o de entender como mudanças nas instituições, na economia, nas tecnologias e nas práticas da mídia mudaram o acesso à esfera pública e como informam estratégias de representação, exclusão e inclusão. Estreitamente conectada a isso está a questão de estilo e forma. Meios de comunicação de massa nunca são apenas uma tecnologia;

eles acarretam formatos, estilos e modos específicos de tratamento. Estilo e forma estão também no âmago da religião, uma vez que um conteúdo religioso só se torna disponível através de formas estéticas particulares as quais moldam a subjetividade, a comunidade e a autoridade religiosas (Meyer 2009). Isso levanta a questão de quem controla as formas e estilos de representação midiática e como essas formas midiáticas estão relacionadas às formas e estéticas religiosas.

Como mostra esse artigo, a política de representação da Afrikania é complexificada pela sua posição delicada entre os formatos e estilos de representar a religião de dominância cristã e as práticas dos sacerdotes e sacerdotisas que ela visa representar, os quais, paradoxalmente, estão mais concentrados em esconder do que em revelar. Fundada em 1982 por um ex-padre católico romano, a missão de Afrikania era reafirmar uma cultura religiosa “africana” e criar uma nova autoconsciência “africana”<sup>3</sup>. Desde o nascimento do movimento, em uma coletiva de imprensa, a mídia tem sido central para a política identitária de Afrikania e sua justificação e defesa perante outros grupos. Para estruturar e justificar uma identidade cultural e religiosa comum, o movimento criou novos ou reformulou antigos símbolos, tradições e rituais, além de reescrever a história africana. Paradoxalmente, nesse processo de reformar uma “religião tradicional africana” para um propósito nacionalista e trazê-la à esfera pública como uma “religião mundial” alternativa de pleno direito, o cristianismo, em suas formas cambiantes, forneceu o modelo e ao mesmo tempo tornou-se o maior oponente de Afrikania. A ironia do projeto Afrikania, portanto, é que ao se apresentar como a face pública de todas as religiões tradicionais em Gana, o movimento acabou se afastando da prática de base das religiões tradicionais. Essa tensão entre o movimento reformista de Afrikania e as preocupações algo contraditórias com o poder espiritual e o segredo de especialistas das religiões tradicionais vigora ao longo de toda a história de Afrikania. E embora os líderes atuais tenham tentado estreitar essa fenda através de um maior envolvimento de sacerdotes e sacerdotisas, frequentemente conflitos de interesse são exacerbados durante atividades de mídia, quando a própria Afrikania se encontra capturada entre aqueles que pretende representar e os meios e modos de representação disponíveis.

### **Religião na mídia ganense: pentecostalização da esfera pública**

Nas últimas duas décadas, a representação da religião na mídia ganense mudou drasticamente. Até meados de 1990, a mídia em Gana era amplamente controlada pelo Estado. Após a independência, em meio à euforia de sentimentos de liberdade e de orgulho e progresso nacionais, o rádio foi celebrado como um instrumento para a reforma social e política. O novo Estado herdou do governo imperial a Empresa de Radiodifusão de Gana (GBC) e utilizou o rádio – e a partir de 1965 também a TV – para incrementar a educação nacional, a integração e o desenvolvimento. Alinhada com o discurso nacionalista e a crítica anti-colonial de Nkrumah, a produção midi-

ática visava a promoção da cultura nacional, e a “religião tradicional africana” era apresentada como parte da “Herança Africana” da qual as pessoas tinham orgulho. Muito mais tarde, quando Jerry Rawlings chegou ao poder em 1981, ele revitalizou o interesse nas raízes culturais da nação e implementou uma política cultural de *Sankofa* (“volte e pegue”). De acordo com ela, a neo-tradicional Missão Afrikania era o único grupo religioso ao qual se concedia espaço na rádio estatal, e logo começou a ser percebida como o braço religioso da revolução. Por um longo tempo as radiofrequências permaneceram inacessíveis a quaisquer outros grupos religiosos.

Essa situação mudou quando Gana voltou ao regime democrático em 1992. Como parte das reformas democráticas, o Estado ganense gradualmente afrouxou seu controle sobre a mídia e desde 1995 deu lugar a um cenário midiático privatizado em rápida expansão. Jornais locais, tablóides, estações de rádio (FM) e de TV, fornecedores de televisão a cabo, produtores de vídeo (Meyer 1999b) e Cyber Café começaram a proliferar e são hoje onipresentes. A fórmula comercial das novas estações de rádio e TV foi muito bem-sucedida, forçando a GBC a iniciar a venda de tempo de emissão também. Os consumidores mais ávidos dessa nova “mercadoria” são as igrejas pentecostais carismáticas (De Witte 2011), as quais tiveram êxito na utilização da nova liberdade da mídia para conclamar a presença pública e disseminar suas mensagens através da nação e alhures. Elas conseguiram esquivar-se da lei de mídia de Gana, que não permite que organizações religiosas estabeleçam estações de radiodifusão mas permite que comprem tempo de emissão ou apareçam em programas. Ao contrário de outras organizações religiosas, muitas dessas igrejas altamente populares possuem recursos financeiros para produzir seus próprios programas e pagam por tempo de emissão no rádio ou na televisão, já que elas atraem muitos profissionais emergentes e demandam um décimo de seus proventos através de doações (Giffor 2004). Além disso, devido à sua popularidade, essas igrejas costumam obter facilmente patrocínio de grandes empresas para seus programas midiáticos, tais como produtores de refrigerantes (que vêm na interdição pentecostal ao álcool um mercado), empresas de transporte ou fabricantes de móveis. Finalmente, muitos donos de meios de comunicação e praticantes religiosos são eles próprios cristãos convictos renascidos. O resultado é que o novo cenário midiático é a tal ponto dominado pelo pentecostalismo-carismático que, conforme as palavras do Reverendo Cephas Amartey, pastor de rádio Joy FM, a “emissora religiosa tornou-se o rochedo da indústria midiática no país” (entrevista Reverendo Cephas Amartey)<sup>4</sup>. Emissoras de TV religiosas, sermões no rádio, programas de entrevista por telefone, filmes de vídeo de conteúdo religioso, sermões gravados em áudio, música popular gospel e materiais impressos de conteúdo cristão agora inundam os espaços público e privado. Ao se sintonizar o rádio a qualquer hora do dia ou surfar pelos canais de TV nas manhãs durante os dias de semana ou nos fins de semana, chamam a atenção a energia e carisma dos pastores que, como profissionais do entretenimento midiático, pregam sobre suas convicções e transmitem seus poderes espirituais e milagres para uma audiência diversa através da radiodifusão.

Constata-se, portanto, a emergência de uma nova forma de religiosidade cristã atrelada à comunicação de massa, que tem sido largamente apropriada, tornando disponível aos olhos e ouvidos de uma ampla audiência os modos de crença específicos das igrejas pentecostais carismáticas (De Witte 2003). Isso também tem implicações para a representação da religião tradicional, uma vez que essas igrejas se utilizam da mídia não apenas para divulgar seu próprio sucesso e moralidade, mas para circular uma contra-imagem do Outro não-cristão. Note-se particularmente a sua postura hostil para com a religião tradicional africana e seu uso da mídia para representá-la como o inimigo malévolo, o que resulta no aumento de tensões e intolerância interreligiosas (Hackett 2012). Ao contrário do cristianismo missionário, o pentecostalismo africano reconhece a existência de deuses locais, espíritos, bruxos e outros seres espirituais que caracterizam as crenças tradicionais africanas. Enquanto as igrejas missionárias católicas e protestantes desdenham de tais agentes classificando-os como “crenças supersticiosas”, o pentecostalismo os integra na doutrina cristã como demônios e oferece às pessoas modos de lutar contra essas forças do mal através do poder de Jesus Cristo e do Espírito Santo (Meyer 1999a). Essa demonização fomenta o medo e a animosidade difundidos contra a religião tradicional africana. A mídia desempenha um papel importante na sustentação e fortalecimento de tais receios populares através de histórias sensacionalistas e imagens de sacerdotes e templos “juju”. Ao mesmo tempo, as pessoas ficam fascinadas por estas visualizações do mal, de modo que filmes de vídeo, tablóides, posteres e calendários que retratam a religião tradicional como o Outro obscuro e mau são um sucesso comercial.

Um caso emblemático é o do Dr. Beckley, um famoso “ocultista” e médico ga-nense que foi preso e viu sua casa e templo serem destruídos por uma turba em abril de 2002, após ter sido acusado de raptar uma vendedora de tomates e amarrá-la a uma árvore em sua propriedade. Na sequência do incidente, um escândalo midiático foi deflagrado, criando uma considerável publicidade negativa para as práticas religiosas tradicionais em geral. Mas ao invés de reportar acerca dos procedimentos da corte e do que realmente aconteceu – ocorre que não havia evidências, e finalmente o Dr. Beckley foi liberado da detenção – todos os tablóides ostentaram capas com histórias e imagens das práticas ocultistas de Beckley, incluindo alegações de venda de sangue humano ou de uso ritual de partes do corpo humano. Empresários astutos imprimiram calendários em formato de poster intitulados “Juju de Beckley: Ver é Crer” ou “Os Atos Malévolos de Beckley Expostos”, com fotos retratando todos os tipos de “fetiches”, estatuetas de deuses em seu templo, seu “caixão voador”, um “crânio de vítima” e outras coisas aterrorizantes pretensamente utilizadas em suas práticas espirituais. As pessoas se juntavam nas esquinas onde se vendiam esses calendários para olhar as imagens como fonte de informações. As fotos confirmam a crença das pessoas no poder dos sacerdotes e “ocultistas” tradicionais e particularmente do Dr. Beckley. Conforme ele me disse em uma entrevista, “os meios de comunicação só estão interessados em escândalo, não em reportar ou mesmo descobrir a verdade.

Estão tentando me destruir, mas acabaram me tornando ainda mais popular. Fizem de mim uma personalidade popular e conhecida em Gana e alhures” (entrevista Dr. Beckley, 5/12/2002). Pouco depois do escândalo midiático (retomo este ponto adiante), a Afrikania acolheu o Dr. Beckley em seu meio, ainda que relutantemente. Histórias como essa dominam a representação pública da religião tradicional e fazem a conexão com a visão pentecostal, amplamente difundida pela mídia, da religião tradicional como demoníaca, exacerbando os medos e hostilidades das pessoas contra a religião tradicional e seus adeptos. Para fazer frente a representações tão negativas e estereotipadas, a Afrikania busca apresentar uma imagem alternativa.

### **A Missão Afrikania: representando a “Religião Tradicional Africana”**

Em resposta à dominância (carismática) cristã na esfera pública, a Missão Afrikania visa reconstruir e representar a “Religião Tradicional Africana” (ATR)<sup>5</sup> enquanto uma religião moderna panafricana que sirva como fonte de orgulho e força africana e funcione como uma base religiosa para o nacionalismo político e o panafricanismo. A despeito de sua postura não-cristã explícita, a reforma e representação pública da ATR envolveu a apropriação de formas cristãs. Ao longo da trajetória de 30 anos do movimento, entretanto, os estilos e estratégias representacionais específicos empregados mudaram em relação a desenvolvimentos religiosos e políticos mais amplos.

Em vários estudos sobre a Missão Afrikania (Boogaard 1993; Opoku 1993; Gyanfosu 1995, 2002; Schirripa 2000), dois aspectos emergem como centrais para a fundação do movimento em 1982: a conexão com a “Revolução de 31 de dezembro” do tenente da aeronáutica J. J. Rawlings em 1981 e a formação católica romana do fundador Kwabena Damuah. Ambos moldaram as representações da Afrikania acerca de ATR. Alguns anos depois de retornar de um período de 12 anos de estudos nos Estados Unidos (1964-1976), onde se inspirou pelo movimento de direitos civis americanos e por questões da experiência negra, poder negro (“Black Power”), identidade e dignidade, Damuah foi convidado por Rawlings a tomar parte no Conselho Provisório de Defesa Nacional (PNDC)<sup>6</sup>. Damuah aceitou, mas não muito tempo depois deixou o governo para focar nos aspectos espirituais, culturais, religiosos e morais da construção da nação. Em 26 de dezembro de 1982, ele renunciou à Igreja Católica romana e fundou a Missão Afrikania. Rawlings apoiou Damuah com um carro, um sistema de amplificação, uma coletiva de imprensa e espaço em uma emissora de rádio. A Afrikania era um movimento explicitamente nacionalista com uma forte visão política voltada para a identidade africana e o desenvolvimento nacional. Segundo Damuah, “religião e construção da nação devem andar sempre juntos. Nosso dever nacional é um dever religioso” (apud Boogaard 1993:148).

O “mito de origem” da Afrikania, conforme a versão que circula entre membros e é ensinada aos futuros pastores, conta que a missão foi concebida sob uma

plataforma religiosa global, a Conferência Mundial das Religiões, uma conferência multi-religiosa realizada anualmente em várias partes do mundo. Damuah, que havia sido um padre católico por 25 anos e estava para ser ordenado bispo, foi mandado como representante ganense para a igreja católica. Durante a conferência, ele observou que todas as partes do mundo tinham representantes de suas próprias religiões – islamismo, cristianismo, judaísmo, budismo, hinduísmo, confucionismo – mas que não havia um único representante da religião africana. Assim, ele teve a ideia de constituir a Afrikania para representar a Religião Tradicional Africana como uma religião mundial em si mesma. Concebida em um contexto global em que as religiões mundiais figuram como variedades diferentes mas estruturalmente comparáveis de “religião”, não é surpreendente que a reformulação da religião tradicional africana tenha implicado na adoção de um conceito universalizado, ainda que originalmente cristão ocidental, de religião como crença. Para criar uma “doutrina sistemática e coerente para os ganenses e africanos na diáspora”, a Afrikania tomou elementos da crença religiosa – tais como a crença em múltiplos deuses e espíritos, o poder dos ancestrais manifestado em sonhos e a possessão espiritual –, reformou e agregou esses elementos em uma doutrina intelectualista de base cristã, incluindo as Escrituras Sagradas, os *Divine Acts* (Ameve 2002b) (também conhecidos como a “Bíblia Africana”), profetas, uma lista de mandamentos e uma liturgia padronizada, preces e *slogans*. Assim, enquanto a Afrikania se coloca conscientemente como não-cristã e clama por uma revolução no significado de “religião”, ela precisamente subscreve a uma definição universalista moderna de religião, ao reformular a religião tradicional em termos de crença, ensinamentos, símbolos (Asad 1993). Tradições religiosas locais são antes organizadas em torno de práticas de comunicação e influência junto ao mundo espiritual.

A formação católica de Damuah forneceu ademais a prática e o modelo para a recém-inventada adoração dominical da Afrikania. Toda a sequência de rezas, saudações, *slogans*, cantos, rituais, leituras da bíblia, pregações, comunhões, orações de oferenda e bênçãos é modelada segundo a liturgia católica. Todos esses elementos estruturais receberam conteúdo e simbolismo “tradicional”. Claramente, todos os ingredientes – os símbolos, os textos, os rituais, os cantos, a sequência de eventos – são cuidadosamente selecionados, recriados e arranjados de uma maneira que tem muito pouco a ver com o que acontece nos templos. A justificativa da Afrikania para isso é que para que se possa unir todas as religiões tradicionais, as quais incluem tantos cultos diferentes com suas próprias práticas e modos de adoração, é preciso “encontrar uma forma onde todo mundo possa se sentir em casa” (Entrevista Kofi Ameve, 5/07/2001). A missa de domingo forneceu essa forma.

A formação revolucionária de Damuah forneceu ademais a orientação nacionalista, em termos intelectuais e políticos, e os estilos retóricos. A Afrikania partilhou da ideologia anti-ocidental e anti-cristã da Revolução e reescreveu radicalmente a história da civilização, inspirada pela literatura negra emancipatória (e.g., James 1992

[1954]; Williams 1992 [1971]). Essa versão da história ensina que a civilização nasceu e se desenvolveu no antigo Egito, que era, ao contrário do que os colonialistas tentaram convencer os africanos a acreditar, habitado e governado por negros. Essa antiga civilização negra se disseminou através do continente depois que os romanos invadiram o Egito e formaram a base de todas as culturas e religiões africanas. Para a Afrikania, o recurso à religião e civilização do Egito antigo era também uma solução para o problema de como unir uma variedade de tradições religiosas locais étnica e territorialmente específicas com uma ideologia e forma religiosa panafricana. Uma vez que as várias divindades locais e seus cultos são frequentemente incompatíveis, quando não estão em relação de competição uns com os outros, a Afrikania teve de buscar alhures um objeto de adoração comum e universal. Ele foi encontrado na suposta fonte comum de todos esses cultos: o antigo Egito. Damuah, influenciado pela popularidade da espiritualidade do antigo Egito entre os panafricanistas americanos, incorporou o Deus Sol Amen-Ra, ou Ra, na doutrina da Afrikania como “nosso Criador supremo e Deus universal e todo-poderoso”. Durante o culto de domingo, esse divino criador é incessantemente abordado com a frase “Amen-Ra!—Amen!” e chamado de “Pai” em preces e fórmulas (exatamente como o Deus cristão). Quando eu falei sobre Ra com alguns afrikanenses, entretanto, pareceu-me que Ra tinha muito pouca significação pessoal para eles. Ao contrário de várias outras divindades e espíritos, não se acreditava que Ra tivesse qualquer impacto sobre a vida de uma pessoa. Do mesmo modo, o *Livro Egípcio da Vida e da Morte* é aceito como uma das Revelações escritas com base nas quais a ATR está constituída, e o Rei Mena da Etiópia, Rei Akhnaton do Egito e sua esposa, Rainha Nefertiti figuram junto ao famoso sacerdote Akomfo Anokye, King Shaka Zulu, Marcus Garvey, W.E.B. DuBois e Kwame Nkrumah, como seus profetas. Em seu livro *A Origem da Bíblia* (Ameve 2002a), o segundo líder da Afrikania, Kofi Ameve, traça o conceito de monoteísmo, a bíblia, os dez mandamentos e outros elementos centrais do cristianismo para a religião africana negra. Embutida em um discurso revolucionário de emancipação africana e libertação da escravidão mental, a Religião Tradicional Africana se tornou um recurso ideológico. A Afrikania se envolveu muito pouco com as práticas de sacerdotes, sacerdotisas e curandeiros tradicionais. As principais estratégias de Damuah para mobilizar as pessoas incluíam a proferição de discursos e organização assembleias, bem como a promoção de um programa de rádio semanal (ver abaixo) que também era repleto de retórica revolucionária.

Dois eventos em 1992 tiveram grandes implicações para a ligação da Afrikania com a política nacional e para as direções que ela tomou na década seguinte. Primeiro, o retorno a uma constituição democrática na política nacional ganense finalmente implicou a quebra dos laços da Afrikania com o governo<sup>7</sup>. Embora as eleições democráticas tenham mantido Rawlings no poder, as relações entre o Estado e a Afrikania tornou-se mais fraca, na medida em que o governo passou a ter de competir por apoio popular. Especialmente ele não podia abrir mão das cada vez mais popula-



res igrejas pentecostais e carismáticas, que alcançaram uma forte influência pública ao longo dos anos de 1990 (De Witte 2003; Gifford 2004). Rawlings gradualmente abraçou o cristianismo e até mesmo – de acordo com a Afrikania sob a influência de sua esposa, Nana Konadu – o pentecostalismo. A influência e a retórica pentecostal começou a penetrar no governo em vários níveis e colocou a política cultural estatal de Sankofa em segundo plano. Mais que isso, Rawlings abandonou a sua retórica antiocidental radical dos seus primeiros anos no poder e adotou uma estratégia mais ocidentalizada de modo a poder receber empréstimos internacionais. Nas eleições de 2000, o governo do Congresso Nacional Democrático de Rawlings perdeu poder para o partido de oposição, o Novo Partido Patriótico, resultando em mais perda de apoio estatal para a cultura tradicional. O crescente entrenchamento do pentecostalismo carismático sobre a vida pública e política de Gana entrou em uma nova fase com a eleição do presidente John Atta Mills em 2008, uma cristão renascido, que expressou a vontade de transformar Gana em um “campo de preces”. Com essa “pentecostalização” gradual do Estado, a Afrikania tornou-se cada vez mais crítica do governo e sua política cultural e levantou ferozmente sua voz em defesa da tradição.

O segundo evento que mudou o curso da Afrikania como organização foi a morte de seu fundador, Damuah, em agosto de 1992. Após um conflito interno de sucessão, Osofo Kofi Ameve, um construtor por profissão, tornou-se o novo líder da Afrikania. Ele morreu em junho de 2003. Foi escolhido o sucessor Osofo Atsu Kove, que – diferentemente de seus dois predecessores – não é um ex-cristão que se “converteu” à ATR através de uma convicção intelectual, mas um tradicionalista de nascença. Entretanto, o futuro da missão permanece incerto, especialmente desde que um conflito com os filhos de Ameve acerca de propriedade levou a Afrikania a ser destituída do prédio da sede.

Ameve levou a Afrikania a uma presença pública bem maior e a seu estabelecimento como uma organização religiosa:

É apenas agora que a Afrikania está se estabelecendo. Havia muitas dificuldades no passado. Tínhamos apoio do governo, tanto moralmente quanto através de um sistema de amplificação, veículos e outros equipamentos, da revolução de Rawlings, mas nenhum apoio popular. As pessoas pensavam que ela era apenas revolucionária. Temos feito nossas coisas discretamente, então poucas pessoas nos conheciam. Recentemente viemos a público. Em 1997, organizamos uma grande convenção na Praça Independência que chocou o mundo. Milhares de tradicionalistas vieram de todas as partes do país. Aqueles cristãos tentaram bloquear a rua e nos impedir de alcançar a praça, mas no fim conseguimos chegar lá. Agora não estamos fazendo propaganda, mas realmente consolidando algo (Entrevista Kofi Ameve, 16/07/2001).

Além das convenções públicas mencionadas por Ameve, “consolidando algo” significava construir uma imensa nova sede (que após a sua morte, contudo, descobriu-se propriedade da construtora de Ameve); fundar uma “escola missionária para a Religião Tradicional Africana”, ordenando publicamente 60 novos sacerdotes e sacerdotisas treinados; adotar um programa de “evangelização” para a mobilização de tradicionalistas; consolidar templos filiais através do país e alhures, conectando-se com chefes locais, sacerdotes e curandeiros tradicionais, construindo uma rede de associações tradicionalistas. Devido à deterioração dos laços com o governo, a competição com outros grupos religiosos aumentou. A Afrikania precisou cada vez mais se apresentar na esfera pública e durante o tempo de Ameve estabeleceu uma forte presença pública de pleno direito.

No esforço para incrementar seu perfil público, a Afrikania se apropriou de muitos símbolos da hegemonia eclesiástica: um prédio destacado, sedes com escritórios espaçosos para o líder, uma tabuleta indicando os horários de culto, um colégio “eclesiástico”, um pano impresso com seu nome e emblema, registro oficial<sup>8</sup>, uma constituição, carteiras de associação e filiais em Gana e alhures. Além disso, a terminologia de Afrikania utiliza pontos para este empréstimo de uma ideia cristã de religião: igreja, sedes e filiais, bíblia, liturgia, pregação, comunhão. Com o rápido aumento e emergência pública de igrejas carismáticas, a Afrikania agora adota cada vez mais práticas como convenções públicas, evangelização, reuniões de campo, preces a noite toda, partilha de testemunhos e uma preocupação com a visibilidade e audibilidade públicas. Com a expansão da cultura televisiva em geral e a televisão religiosa em particular, a Afrikania está mais do que nunca preocupada com a imagem pública, com o embelezamento, e com fazer sua religião *parecer* atrativa. Isto, contudo, não significa a negligência do som. Competindo com o que é conhecido como “barulho pentecostal”, a Afrikania prontamente abraçou o uso de um sistema de amplificação. Isso serve menos para alcançar as poucas dúzias de pessoas que frequentam os cultos do que para estabelecer uma presença sonora na batalha religiosa do som (De Witte 2008).

Não surpreendentemente, a criação pela Afrikania de uma nova forma comum de base cristã de religião e adoração para todos os cultos e templos é fonte de disputa. Na verdade, existe uma constante tensão entre essa reformulação “moderna” e os interesses dos sacerdotes, sacerdotisas “tradicionais” e adeptos que a Afrikania tenta mobilizar e afirma representar. Expliquei em outra ocasião (De Witte 2004) que muitos desses adeptos contestam os líderes da Afrikania, que são em sua maioria ex-cristãos; sua iniciação “fácil” para qualquer pessoa, mesmo estrangeiros ao sacerdócio; e sua preocupação com a ordem, a clareza e a beleza, que vai contra a “bagunça” da lida com o poder espiritual. A questão de como se relacionar com os sacerdotes tradicionais sempre foi uma matéria de dissenso dentro da Afrikania (Boogaard 1993). Enquanto Damuah era extremamente relutante em envolvê-los, Ameve durante seu tempo fez muito para mobilizá-los e engajá-los<sup>9</sup>. Ainda assim,

há uma tensão que é particularmente exacerbada, como veremos, nas articulações da Afrikania com a mídia. Os líderes da Afrikania estão cientes disso, mas também sabem que para obter reconhecimento e competir com as igrejas cristãs, eles têm de criar uma imagem clara e bonita e tornar essa imagem pública através dos vários canais da mídia. Mesmo assim, eles também são altamente desconfiados da mídia por causa de seu viés cristão e sua representação “errada” da religião suja, feia e atrasada, ou pior, como má ou demoníaca.

### **Afrikania na mídia: acesso e formatos**

Desde seus primórdios, a Afrikania usou a mídia para proclamar sua mensagem. Na verdade, o movimento nasceu em uma coletiva de imprensa. No tempo de Damuah, sua constante presença na mídia era sustentada pela relação amigável e a convergência de interesses com o governo, servindo para fazer com que o movimento e seu líder fossem amplamente conhecidos. A Afrikania foi o único grupo religioso agraciado com espaço na rádio estatal, que era a única emissora disponível. Seu programa semanal, no qual Damuah explicava os objetivos e doutrinas da missão, alcançou uma vasta audiência em toda a nação. Toda terça-feira à noite, a Afrikania enunciava a sua ideologia para a nação:

Esta é a Missão Afrikania, a religião daqueles que se libertaram de religiões estrangeiras e têm a coragem para servir a Deus de acordo com sua consciência e as tradições sagradas da África. Sim, a Afrikania é um modo de vida, e mais especificamente uma revolução espiritual, que diz ao africano que seja ele mesmo (abertura do programa de rádio Afrikania, 3 de Outubro de 1989, apud Boogaard 1993:86)

Mais que isso, a Afrikania era regularmente convidada na televisão estatal a expressar suas ideias e visão em todos os debates públicos concernindo cultura tradicional e religião. Finalmente, a presença repetida de Damuah em todos os tipos de cerimônias oficiais aumentou grandemente sua aparição nos noticiários de TV e rádio e nos jornais.

Depois da desregulamentação da mídia em meados da década de 1990, a relação da Afrikania com a mídia e o seu acesso a ela se tornaram cada vez mais difíceis. A Afrikania passou a não receber mais tempo livre no rádio, tendo de, ao contrário, pagar por ele e competir com outros em um cenário midiático agora hegemonicamente cristão. O maior revés da Afrikania frente às igrejas carismáticas foi a falta de recursos financeiros. A Afrikania nunca foi movida por dinheiro, e na era atual da mídia comercial esse é um mote difícil de se fazer ouvir. Meia hora de espaço nas rádios pode custar em torno de \$50 dólares, excluídos as taxas de registro e o “chop money” (uma “gorjeta” em forma de dinheiro para comprar comida) para os traba-

lhadores envolvidos. Por 30 minutos na TV paga-se \$600 dólares. Isso é tão custoso para a Afrikania, onde membros pagam mensalmente obrigações de 1.000 cedis (12 centavos), quando chegam a pagar, e contribuem com moedas ao invés de notas na coleta de domingo<sup>10</sup>. A principal fonte de renda da Afrikania era o capital privado de Ameve, até a sua morte em 2003. Ele usou esse recurso para pagar por espaço na rádio GBC por algum tempo, mas parou sua pregação regular no rádio quando pensou que seria mais efetivo investir no novo prédio e no estabelecimento da escola. Uma outra desvantagem que a Afrikania enfrenta, em comparação às igrejas cristãs, é a falta de tradicionalistas trabalhando no campo da mídia. Quase todos os profissionais trabalhando com as várias organizações midiáticas são cristãos, e frequentemente cristãos renascidos engajados, o que influencia o conteúdo midiático veiculado (De Witte 2011). Os poucos tradicionalistas trabalhando na mídia, tal como um jovem afrikanense que trabalha na rádio GBC, sempre têm de enfrentar uma atitude hegemônica e, por extensão, discriminatória de seus colegas.

A falta de dinheiro da Afrikania e as conexões no setor midiático, portanto, dificultam a sua contraposição à forte dominância cristã, bem como à opinião pública no que concerne a religião tradicional africana. Ela não pode produzir nem transmitir – e portanto controlar – seus próprios programas como o fazem as igrejas carismáticas. A Afrikania tenta, assim, encontrar outros caminhos dentro da mídia, mas ela não controla os formatos midiáticos no âmbito dos quais é forçada nem a mensagem transmitida na esfera pública. Assim como Damuah no passado, Ameve aparece no rádio e por vezes em programas de entrevista na TV, aproveitando a oportunidade de tornar a voz político-religiosa da Afrikania ouvida em debates públicos, criar consciência entre as pessoas e obter reconhecimento para a religião africana. Mesmo assim, é sempre o anfitrião do show que direciona as entrevistas e de certa forma controla o que pode ser dito através das questões que coloca e das interrupções que faz durante as respostas. A Afrikania também convida (e paga) a imprensa para participar dos festivais nos quais desempenha papel significativo, ou eventos da própria organização (e.g., a inauguração de novas sedes), ou conferências de imprensa ou tópicos específicos. Aqui também, a Afrikania só pode esperar e ver o que os jornalistas farão, conforme os três exemplos seguintes tornarão claro.

Depois do vigésimo aniversário da Afrikania, um jornalista da TV3 propôs fazer um documentário sobre a organização. Dado que em Gana os sujeitos de tais documentários frequentemente pedem para ser documentados e pagam pelos próprios, Ameve ficou bastante satisfeito com essa proposta, pois significava que a TV3 iria cobrir os custos. Por isso ele concordou, a despeito de suas más experiências com uma deturpação da religião tradicional pela TV3. Mas é claro que havia uma divergência de interesses, e o controle sobre as imagens a serem veiculadas teve de ser negociado entre as partes envolvidas<sup>11</sup>. Ameve organizou cultos na filial de Accra e em uma filial rural, e uma viagem para um templo “limpo” em Accra para a equipe de TV. Contudo, a sacerdotisa cujo templo Ameve selecionou não enxergou realmente os benefícios do documentário

e teve de ser convencida para tal. Antes, Ameve me disse: “nós não vamos simplesmente chegar e filmar, vamos antes perguntar o que ela quer que o mundo veja, seja cura, prece ou sacrifício” (Entrevista Kofi Ameve, 30/04/2002). A sacerdotisa, entretanto, não queria que o mundo visse nada disso, e apenas permitiu que a equipe fizesse tomadas estáticas na sala de espera limpa fora do templo. Isso foi algo que desapontou enormemente o produtor, que posteriormente comentou comigo que “não era nada demais afinal, o templo era muito limpo, nada parecido com as imagens que vemos na TV e nos filmes. Eles não fizeram nada” (Entrevista com Kafui Nyaku, 5/05/2002). A produtora, ela própria uma católica, queria dar uma impressão “objetiva” da sobrevivência da Afrikania nesses tempos de hegemonia do cristianismo, e assim mostrar o que estava acontecendo, mas a sua imaginação acerca dos templos certamente era influenciada pelas imagens dominantes na TV e por sua própria formação religiosa. E apesar dela não se importar em visitar um templo para o documentário, ela rezou para Jesus sobre isso, esperando que não tenha feito nada que insultasse as divindades.

Para a visita da TV3 a uma das filiais rurais, mobilizou-se uma multidão de pessoas. Diante da câmera, Ameve foi recebido de forma espetacular como um grande chefe, seguido por um grupo de percussionistas e centenas de pessoas cantando e aplaudindo. Infelizmente, não foram incluídas filmagens dessa cena no documentário. Em seu discurso para os adeptos, proferido em inglês para os propósitos da televisão e traduzidos em Ewe, ele disse:

Estou feliz que a TV3 está cobrindo as atividades do templo. Eu os agradeço por isso. Eles nem sempre têm sido nossos amigos. Porque quando eles cobrem nossas coisas, eles não as retratam bem. Mas hoje eles estão aqui para cobrir nossas atividades com o objetivo de fazer um documentário sobre a nossa religião. Eu estou muito feliz com isso. Eles são bem-vindos (Entrevista Kofi Ameve, 30/04/2002).

No entanto, logo apareceu o problema acerca do que poderia ser filmado ou não. Assim que a cerimônia começou com a tomada de algumas tigelas e objetos do altar e o chamado da divindade Apetorku com “preces especiais” e rituais, os guardiães do templo disseram ao cinegrafista, para a sua indignação, que desse ponto em diante não filmasse mais até que lhe dissessem que podia prosseguir. Quando o sacrifício animal começou, ele pôde retomar a filmagem, mas apenas de uma determinada posição e em uma direção de modo a não filmar o altar mais sagrado nos fundos e perturbar Apetorku. Nesse sentido, os guardiães do templo estiveram constantemente envolvidos em impedir que o cinegrafista capturasse a morada da divindade. A preocupação de Ameve era em primeiro lugar apresentar ao público uma imagem bonita e limpa da Afrikania e da religião tradicional, o que significa que não quis que imagens sangrentas de sacrifício animal fossem incluídas. Foi enorme a sua decepção quando o documentário saiu com cenas abundantes justamente disso. Segundo ele,

isso iria apenas confirmar o preconceito das pessoas sobre a religião tradicional como suja e cruel. Mas ele não tinha mais ingerência sobre o produto final. Por ser a TV3 uma emissora comercial, a satisfação da audiência em ver os estereótipos confirmados foi o que contou no final.

O terceiro evento a ser filmado, o culto de domingo na sede de Accra, causou um outro problema. A equipe de TV planejou a visita durante a “interdição anual aos tambores e produção de barulho” que precede o festival tradicional Ga *Homowo*. A “interdição aos tambores” é um período de silêncio ritual de 30 dias destinado a oferecer paz às divindades locais para que cuidem do crescimento do milho ritualmente semeado antes que seja colhido e preparado em um prato cerimonial (*kpokpoi*) para que “rechace a fome” (que é como se traduz *homovo*) durante o festival (De Witte 2008). Isso significa que a percussão e a libação, ambas cruciais para a adoração da Afrikania, não seriam permitidas pelas autoridades religiosas tradicionais em Accra. A Afrikania não podia influenciar a data, e o resultado foi um culto sóbrio sem nenhuma percussão e com uma “libação seca” – quer dizer, uma cabaça sem nenhum álcool e, portanto, desprovido de significado espiritual. Toda a confecção do documentário envolveu a negociação entre o interesse da Afrikania em apresentar uma imagem positiva da religião tradicional, as preocupações dos sacerdotes tradicionais em não mostrar certas coisas, e os objetivos da equipe de TV e da emissora como um todo. As fricções resultantes também ficaram evidentes durante outros dois eventos da mídia, uma coletiva de imprensa e um programa de entrevista.

Quando, em setembro de 2002, um ministro do governo clamou pela abolição da libação em cerimônias estatais, provocando um inflamado debate na mídia, a Afrikania organizou uma coletiva de imprensa para afirmar sua posição. No domingo anterior, Aमेve encorajou todos os membros a aparecerem, “de modo que ao menos a nossa força numérica será mostrada e essas pessoas não filmarão cadeiras vazias” (Kofi Aमेve, Culto de Domingo, Sede da Afrikania, Accra, 5 de Maio de 2002); além disso levantaram fundos entre os membros e líderes porque “eles não vão falar a não ser que sejam pagos”. O organizador explicou:

Todos os jornalistas que virão devem receber “dinheiro de transporte”, cerca de 100.000 cedis cada um (por volta de \$12), concedido diretamente a eles, não para a emissora. Chamamos isso de relações públicas. Se você não reconhece alguém como um profissional [dando-lhe algum dinheiro], eles não veicularão sua mensagem. Se você só lhe dá uma coca-cola, eles não vão falar. Quando se convida jornalistas para difundir sua mensagem, mesmo que seja para um item em um programa curto, sempre se deve pagá-los (Entrevista Osofo Boakye, 9/09/2012).

Dentre repórteres, cinegrafistas, iluminadores e técnicos de som das várias emissoras de rádio, além dos custos adicionais, ele estimou o custo total da coletiva

de imprensa em cerca de 6 milhões de cedís (mais de \$700), a maior parte do qual teve de sair do bolso de Ameve. Jornalistas de duas emissoras de TV, quatro estações de rádio e quatro jornais compareceram à coletiva de imprensa, filmaram, gravaram, ouviram o discurso de Ameve e depois fizeram perguntas. Mas depois que descobriram que o Dr. Beckley – o qual depois de seu processo judicial se juntou à Afrikania e se tornou um membro proeminente –, estava presente e pronto para falar com a imprensa, cercaram-no com seus microfones, câmeras, gravadores e laptops para gravar suas palavras e questões. Ameve acabou recebendo pouca atenção. A imprensa estava mais interessada na história sensacional de Beckley do que no debate bem menos escandaloso e mais político sobre libação. E de fato, o Dr. Beckley ganhou as manchetes dos jornais nos dias seguintes com a afirmação de que ele demandaria reparação do governo. A questão da libação em cerimônias públicas foi para segundo plano, e alguns jornais e estações de rádio nem sequer a mencionaram, para a ira de Ameve, que despendeu tanto de seu próprio dinheiro na coletiva de imprensa. É evidente que a tentativa de Ameve de explorar a celebridade e reputação do Dr. Beckley como um poderoso ocultista, acolhendo-o e garantindo-lhe proeminência, ainda que relutantemente, saiu pela culatra. Devido à presença de Beckley, Ameve não pôde escapar da representação hiper sensacionalista que a mídia oferece da religião tradicional africana, a qual ele justamente tentava confrontar.

No mesmo dia, Ameve foi convidado pela TV3 ao seu programa de entrevista chamado “Hot Issues [Questões Quentes]” para falar sobre “a religião do africano”. Durante essa entrevista, que foi gravada para posterior difusão, o anfitrião abordou Ameve como um outro exótico, o representante de uma religião que acredita em todos os tipos de coisas e espíritos estranhos. Ameve, que foi colocado nesse papel, conquanto desconfortável se sentisse nele, conversou de um modo muito intelectual acerca da origem egípcia da religião africana, dos vários seres espirituais nos quais “os africanos” acreditam e a significação da libação. Quando a conversa chegou no uso cristão “errado” das palavras “fetiche” e “primitivo”, virou uma luta verbal entre os cristãos e os não-cristãos. Eis parte do argumento:

Anfitrião: “Então quando descrevemos [seu modo de crença] como primitivo, por que você quer contestar isso? Você usa pedras e sangue e outros materiais relacionados à adoração. O que há de bom nisso?”

Ameve: “O que há de fetiche nisso?”

Anf.: “Por que pedras?”

A: “O que isso tem a ver com você? Por acaso não temos liberdade de crença?”

Anf.: “Temos, mas como vocês fazem isso. . . .”

A: “Se eu decido sentar perto de uma pedra, matar uma ave nela, e obtenho o resultado desejado, como isso afeta você? Eu levei minha própria pedra para a minha casa, ou para um lugar selecionado, e matei

uma ave nela porque eu quis alguma coisa, e eu consegui aquela coisa, e estou satisfeito”.

Anf.: “Então para você, o fim justifica os meios. Como você chega lá não deve ser da conta de ninguém”.

A: “Não deve ser da sua conta de jeito nenhum. Eu tenho a liberdade para fazer o que estou fazendo. Quando você fica em sua capela, rezando, falando línguas, gritando, por acaso eu condeno você?”

Anf.: “Você não vê nada de errado nisso?”

A: “Por acaso eu venho condená-lo?”

Anf.: “Não, mas se você achar alguma coisa errada você tem de condenar”.

A: “Por que condenar a crença de alguém? A não ser que essa crença me afete. Se ela não me afeta, não há nada de errado nisso”.

(*Hot Issues*, 10 de setembro de 2002)

Por mais que o anfitrião estivesse colocando suas questões de um ponto de vista cristão, Ameve também estava se opondo a um Outro cristão, quase ao ponto de acusar pessoalmente o anfitrião daquilo que já havia acusado toda a sociedade cristã. Em certa altura o entrevistador comentou, com razão, que esperava que Ameve não o estivesse atacando pessoalmente. Essa tendência antagonista também ficou muito clara durante a coletiva de imprensa, quando todos os afrikanenses trataram a imprensa como o “outro” cristão, como se presumissem que a totalidade da imprensa estivesse do lado cristão. Essa assunção tinha seus fundamentos, é claro, mas a tendência era mais de se opor à imprensa tratando-a quase como um inimigo do que manipulá-la e utilizá-la ao seu favor. Para eles, os repórteres eram antes de mais nada cristãos, e em segundo lugar jornalistas profissionais.

As interações da Afrikania com a mídia eram, portanto, marcadas por uma relação ambígua: se por um lado a organização está bem ciente de que precisa da mídia para atingir seus objetivos, por outro lado adota uma atitude altamente desconfiada, por vezes quase hostil, diante dela, que é, por razões óbvias, percebida como atinente ao campo do inimigo cristão. As interações midiáticas da Afrikania tomam, assim, a forma de uma batalha dos “cristãos contra os tradicionalistas”. Ademais, uma vez que a Afrikania não tem meios para produzir seus próprios programas como as ricas igrejas cristãs o fazem, ela está sempre dependente da boa vontade e dos critérios dos profissionais de mídia, o que resulta em muito pouco controle sobre as imagens e mensagens produzidas e transmitidas. Finalmente, os formatos midiáticos que a Afrikania é forçada a usar permitem sobretudo declarações *sobre* a religião tradicional, deixando pouco espaço para a mediação do poder espiritual em si, como ocorre com as transmissões carismático-pentecostais (De Witte 2003, 2005a). Isso funciona em paralelo com a abordagem intelectualista da Afrikania, e seus esforços para manter afastadas da vista do público práticas supostamente sujas e desordenadas. A face midiática de massa da



religião tradicional permanece, pois, largamente apartada daquilo que realmente ocupa os especialistas da religião tradicional os quais a Afrikania tenta mobilizar.

## Conclusão

Este artigo tratou dos modos através dos quais um movimento político-religioso neo-tradicionista em Gana busca acessar a esfera pública no contexto de relações em transformação entre Estado, religião e mídia. Desde o seu nascimento, a Missão Afrikania utilizou os meios de comunicação de massa. Seus estilos e estratégias de representação, entretanto, mudaram ao longo de seu desenvolvimento no âmbito das transformações na paisagem religiosa, política e midiática de Gana.

Na arena religiosa de Gana, o foco de poder se deslocou das antigas igrejas missionárias para o novo tipo de igreja independente carismático-pentecostal. O aumento e a disseminação fenomenais desse tipo exclusivista de cristianismo, evidenciados em sua alta popularidade e hegemonia pública, foi um processo que se iniciou no final da década de 1970 e progrediu durante a década de 1990, impactando grandemente as relações e tensões interreligiosas no país, e acarretando por vezes choques diretos. No mesmo período, o cenário político em Gana sofreu ampla transformação. Enquanto os anos de 1980 foram marcados pela revolução de Rawlings e seu regime militar, bem como por seus ideais antiocidentais de autoconsciência política e cultural, a década seguinte viu o retorno do regime democrático, uma crescente guinada para o Ocidente e uma gradual “pentecostalização” do Estado. Como resultado desses dois desenvolvimentos, a esfera pública de Gana também testemunhou a passagem de um monopólio estatal sobre a mídia, empregada para enunciar a ideologia estatal nacionalista, para a situação de uma mídia liberalizada, caracterizada pela rápida emergência de uma miríade de estações de rádio e TV privadas e comerciais, bem como de outros canais de mídia e um ressurgimento da religião, especialmente do pentecostalismo carismático. A estereotipagem negativa pública da religião tradicional africana intensificou as tensões entre cristãos e tradicionalistas. As representações sensacionalistas de sacerdotes e práticas “juju” florescem na mídia e reforçam as concepções pentecostais da religião tradicional como demoníaca, alimentando tanto o medo quanto a fascinação popular para com este Outro maligno.

Neste nexos entre política, religião e a esfera pública, a Missão Afrikania testemunhou uma história de crescente instauração e presença públicas, rompendo os laços com o governo e intensificando a competição com outros grupos religiosos. Essa história se reflete nos estilos e estratégias de representação cambiantes do movimento. Alinhada com a revolução de Rawlings e sua inspiração panafricanista, a Afrikania desenvolveu em primeiro lugar um discurso político-religioso antiocidental radical, direcionado contra a dominação mental e cultural pelo Ocidente e a favor da propagação do orgulho e da autoconsciência africanos. Em seus primeiros anos de apoio estatal, a representação pública da Afrikania se caracterizou pela retórica

e slogans políticos, “propaganda”, no dizer de Ameve, combinados com a percussão tradicional. Agora, em resposta ao crescimento e hegemonia pública de uma forma exclusivista de cristianismo encarnada pelos próprios africanos, as estratégias de mídia da Afrikania são primordialmente direcionadas aos “nossos próprios irmãos e irmãs” nas igrejas carismático-pentecostais e, com a “pentecostalização do Estado, ao governo. Paradoxalmente, no projeto de reformar a religião tradicional e torná-la uma religião pública, a Afrikania adotou uma forma e um conceito de religião derivados do cristianismo. Tanto a sua doutrina coerente e forma de adoração são uma “invenção da tradição” propositalmente criada, modelada a partir do cristianismo. É o mesmo tipo de cristianismo carismático que levou a Afrikania a adotar uma atitude mais anti-cristã, a qual agora fornece ademais o modelo do que é religião e força a organização, que precisa sobreviver no competitivo campo religioso, a assumir várias de suas práticas e estilos de representação. Os estilos retóricos revolucionários do tempo de Damuah abriram espaço para uma ênfase na atração visual, no embelezamento e nas performances públicas espetaculares.

Em seus esforços para confrontar os estereótipos carismático-pentecostais e apresentar a sua própria imagem positiva da religião tradicional na mídia, a Afrikania tem de conduzir uma negociação constante entre a mídia e os templos. Por depender da mídia para publicidade, a Afrikania tenta atrair sua atenção, mas frequentemente isso implica dar a ela o que lhe agrada, bem como adaptar-se a formatos que não permitem muito controle sobre a mensagem e a imagem produzida. Constata-se, assim, o quão difícil é para a Afrikania escapar das representações estereotipadas da religião tradicional que ela tenta contrapor. Isso tem levado a tantas decepções que em muitos de seus encontros com a mídia, que é dominada por cristãos e pelas visões e atitudes cristãs, a Afrikania a trata mais como um oponente do que como um instrumento estratégico de representação pública. Mas ao representar a religião tradicional na mídia, a Afrikania também precisa negociar com os sacerdotes e sacerdotisas tradicionais, que de modo geral são relutantes em aparecer na TV. Tanto o projeto e as metas quanto os modos através dos quais tem sido possível para a Afrikania entrar na mídia, além da própria ideia de buscar publicidade, conflitam com os modos de trabalhar com o poder espiritual voltados para a prática e estreitamente ligados ao segredo e ao ocultamento, os quais caracterizam a religião tradicional africana. O processo de trazer a religião tradicional para a mídia implica, portanto, uma tensão constante acerca de revelação e ocultamento, acerca do que pode ou não pode ser mostrado<sup>12</sup>. Na faceta pública da religião tradicional, aquilo que realmente importa para muitos praticantes e partidários – a saber, seu poder espiritual – parece estar ausente. O resultado é uma enorme fenda entre a versão intelectualista e sanitizada da religião tradicional de um lado, conforme apresentada pela Afrikania ao público geral, e as práticas e preocupações do praticantes de base da religião tradicional.

Alguns novos desenvolvimentos, entretanto, sugerem que especialistas da religião tradicional podem na verdade ser muito bem-sucedidos ao utilizar as oportunida-

des disponibilizadas pelos meios audiovisual e digital. Um exemplo disso é o de Nana Kwaku Bonsam (ver também De Witte 2009), um famoso “sacerdote fetichista” que em 2008 participou de uma contenda midiática – saindo vencedor – com um pastor carismático-pentecostal, após ter proclamado que muitos pastores secretamente extraíram-lhe poderes “juju”, de modo a assegurar sucesso para suas igrejas, e ameaçado tornar públicos seus nomes. A Afrikania já havia feito reclamações semelhantes, mas o que é novo no caso de Kwaku Bonsam é o seu uso efetivo de vários tipos de mídia (rádio, televisão, website) para se estabelecer como um poderoso “sacerdote fetichista”. Ele organizou um programa de TV espetacular cheio de milagres sensacionais, apareceu em muitos programas de rádio e tem seu próprio website, onde se anuncia ao mundo como um “poderoso sacerdote fetichista de Gana” ([www.kwakubonsam.com](http://www.kwakubonsam.com)) e oferece suas práticas de cura via internet. Assim, enquanto os sacerdotes de templos tradicionais que a Afrikania afirma representar tendiam a ser desconfiados da mídia moderna e portanto incapazes de confrontar a hostilidade audiovisual das igrejas carismático-pentecostais, o sacerdote mediático Kwaku Bonsam agora leva essa contenda para novas direções digitais e globais e vira o jogo a seu favor. O que é particularmente surpreendente é que, assim como as igrejas carismáticas, ele é bem-sucedido em utilizar a mídia como um efetivo meio de relações públicas. Ao contrário de seus colegas, cujo poder floresce no âmbito do segredo e da reclusão, Kwaku Bonsam deriva sua persuasividade de programas de comunicação espetaculares. A emergência de especialistas em religião tradicional africana no ciberespaço (ver também Chidester 2008) sugere que os recursos religiosos indígenas podem se tornar super poderosos e compelativos quando projetados em formatos globais de espiritualidade comercializada nos novos espaços religiosos abertos pela internet.

Tradução de Ana Paula Rodgers. Revisão da tradução de Carly Machado.

## Referências Bibliográficas

- AMEVE, Osofo Kofi. (2002a), *The Origin of the Bible and Pertinent Issues*. Accra: African Renaissance Books.
- \_\_\_\_\_. (2002b), *The Divine Acts: Holy Scriptures for the Sankofa Faith (Afrikanism)*. Accra: Afrikan Renaissance Mission.
- ASAD, Talal. (1993), *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- BOOGAARD, Paulien. (1993), “Afrikania of: Hervormde Traditionele Religie. Een Politiek-Religieuze Beweging in Ghana”. Amsterdã: dissertação de mestrado em Antropologia, Universidade de Amsterdã.
- CHIDESTER, David. (2008), “Zulu Dreamscapes: Senses, Media, and Authentication in Contemporary Neo-Shamanism”. *Material Religion*, 4 (2): 136–159.
- COLEMAN, Simon. (2000), *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- DE VRIES, Hent & WEBER, Samuel (eds.). (2001), *Religion and Media*. Stanford: Stanford University Press.
- DE WITTE, Marleen. (2003), "Altar Media's *Living Word*: Televised Charismatic Christianity in Ghana". *Journal of Religion in Africa*, 33 (2): 172–202.
- \_\_\_\_\_. (2004), "Afrikania's Dilemma: Reframing African Authenticity in a Christian Public Sphere". *Etnofoor*, 17 (1/2): 133–155.
- \_\_\_\_\_. (2005a), "The Spectacular and the Spirits. Charismatics and Neo-Traditionalists on Ghanaian Television". *Material Religion*, 1 (3): 314–335.
- \_\_\_\_\_. (2005b), "Insight, Secrecy, Beasts, and Beauty: Struggles Over the Making of a Ghanaian Documentary on 'African Traditional Religion'". *Postscripts*, 1 (2/3): 277–300.
- \_\_\_\_\_. (2008), "Accra's Sounds and Sacred Spaces". *International Journal of Urban and Regional Research*, 32 (2): 690–709.
- \_\_\_\_\_. (2009), "Eigen ogen en levende lijven. Antropologie, media en de fetisj van het face-to-face". In: T. Sunier (ed.). *Antropologie in een zee van verhalen*. Amsterdam: Aksant.
- \_\_\_\_\_. (2011), "Business of the Spirit. Ghanaian Broadcast Media and the Commercial Exploitation of Pentecostalism". *Journal of African Media Studies*, 3 (2): 189–205.
- ENGELKE, Matthew. (2010), "Religion and the Media Turn: a Review Essay". *American Ethnologist*, 37 (2): 371–379.
- GIFFORD, Paul. (2004), *Ghana's New Christianity: Pentecostalism in a Globalising African Economy*. Bloomington: Indiana University Press.
- GYANFOSU, Samuel. (1995), "The Development of Christian-Related Independent Religious Movements in Ghana, with Special Reference to the Afrikania Movement". Leeds: Tese de doutorado em Antropologia, Universidade de Leeds.
- \_\_\_\_\_. (2002), "A Traditional Religion Reformed: Vincent Kwabena Damuah and the Afrikania Movement, 1982–2000". In: D. Maxwell & I. Lawrie. *Christianity and the African Imagination: Essays in Honour of Adrian Hastings*. Leiden: Brill.
- HACKETT, Rosalind. (2012), "Devil Bustin' Satellites: How Media Liberalization in Africa Generates Religious Intolerance and Conflict". In: J. H. Smith & R. I. J. Hackett. *Displacing the State: Religion and Conflict in Neoliberal Africa*. South Bend: University of Notre Dame Press.
- JAMES, George M. (1992) [1954], *Stolen Legacy*. Trenton: Africa World Press.
- LUNDBY, Knut (ed.). (2013), *Religion Across Media: From Early Antiquity to Late Modernity*. New York: Peter Lang.
- MARSHALL-FRATANI, Ruth. (1998), "Mediating the Global and the Local in Nigerian Pentecostalism". *Journal of Religion in Africa*, 28 (3): 278–315.
- MEYER, Birgit. (1999a), *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- \_\_\_\_\_. (1999b), "Popular Ghanaian Cinema and 'African Heritage'". *Africa Today*, 46 (2): 93–114.
- \_\_\_\_\_. (ed.). (2009), *Aesthetic Formations. Media, Religion, and the Senses*. New York: Palgrave.
- MEYER, Birgit & MOORS, Annelies (eds.). (2006), *Religion, Media, and the Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press.
- MORGAN, David (ed.). (2008), *Key Words in Religion, Media, and Culture*. New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_. (2013), "Religion and Media: A Critical Review of Recent Developments". *Critical Research on Religion*, 1 (3): 347 – 356.
- OPOKU, Kofi Asare. (1993), "Damuah and the Afrikania Mission: The Man and His Message: Some Preliminary Considerations". *Trinity Journal of Church and Theology*, 3 (1): 39–60.
- ROBBINS, Joel. (2004), "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity". *Annual Review of Anthropology*, 33: 117–143.
- SCHIRRIPA, Pino. (2000), "Afrikania: Une Église Afrocentriste du Ghana". In: F. X. Fauvelle-Aymar, J. P. Chrétien e C. H. Perrot (eds.). *Afrocentrismes: L'Histoire des Africains entre Egypte et Amérique*.

Paris: Éditions Karthala.

STOLOW, Jeremy. (2005), "Religion and/as Media". *Theory, Culture, and Society*, 22 (4): 119–145.

WILLIAMS, Chancellor. (1992) [1971], *The Destruction of the Black Civilization: Great Issues of a Race from 4500 B.C. to 2000 A.D.* Trenton: Africa World Press.

## Entrevistas

Dr. Beckley, 5 de dezembro de 2002.

Kafui Nyaku, 5 de maio de 2002.

Kofi Ameve, 16 de julho de 2001 e 30 de abril de 2002.

Osofo Boakye, 9 de setembro de 2002.

## Notas

- <sup>1</sup> Este artigo se baseia em uma pesquisa desenvolvida junto ao programa PIONIER de pesquisa intitulado "Mídia de Massa Moderna, Religião e a Imaginação das Comunidades" e o programa de pesquisa "Dinâmica de Patrimônio" (ver [www.heritage-dynamics.com](http://www.heritage-dynamics.com)), ambos financiados pela Organização Holandesa para a Pesquisa Científica NWO.
- <sup>2</sup> Eu uso o termo "carismático-pentecostal" para me referir à nova onda de grupos e igrejas pentecostais independentes que emergiu na África desde o final da década de 1970, também conhecidos como igrejas neopentecostais ou ministérios carismáticos.
- <sup>3</sup> Os termos "africano" e "religião tradicional africana" são problemáticos porque sugerem entidades demarcadas e imutáveis que não correspondem às realidades em constante transformação, e mais, eles são por si mesmos construções históricas. Eu uso os termos para indicar que são construções das próprias pessoas sobre "África" e "tradição", seja em nome da Afrikania, do Estado, da mídia, dos cristãos ou qualquer outro.
- <sup>4</sup> Entrevista do Reverendo Cephas Amartey da JoyFM em *Revista do Rádio e da TV*, n. 28 (2001), p. 57.
- <sup>5</sup> A Afrikania grafa oficialmente Religião Tradicional Afrikana com um "K" como um protesto contra a deturpação que sofre de forasteiros e como uma reivindicação de auto-representação, e com maiúscula em analogia a outras religiões mundiais.
- <sup>6</sup> Em 31 de dezembro de 1981, o tenente da aeronáutica Jerry John Rawlings liderou a famosa Revolução de 31 de Dezembro (após um primeiro golpe em 1979), a qual depôs a Terceira República de Gana. O Conselho Provisório de Defesa Nacional (PNDC) foi estabelecido, incluindo tanto membros militares quanto civis. Comprometido com a "democracia participativa do povo", o novo governo visava engajar ativamente o povo em um projeto de construção e desenvolvimento da nação. A revolução política também incluiu uma "revolução cultural", uma retomada das raízes culturais da nação (conhecida como Sankofa).
- <sup>7</sup> A Constituição de 1992 da Quarta República de Gana efetuou a quarta tentativa do país de implantar um governo democrático republicano desde a independência em 1957.
- <sup>8</sup> Em 1989, o governo PNDC aprovou a Lei de Registro de Organizações Religiosas (PNDC lei 221). A nova lei visava controlar a rápida emergência de novos grupos religiosos e exigia que todos os grupos religiosos do país fossem registrados junto à Comissão Nacional da Cultura. Assim como muitas igrejas novas e independentes, a Afrikania viu nessa exigência uma oportunidade de ganhar legitimidade. Ela foi o único grupo religioso tradicional que se registrou. A lei 221 do PNDC foi revogada logo depois da implantação da Quarta República em 1992, quando foi vista como restringindo a liberdade de crença e portanto incompatível com a democracia.
- <sup>9</sup> A formação não-cristã do atual líder pode fazer uma diferença considerável para a relação da Afrikania com os templos tradicionais. Resta saber em que medida.

- <sup>10</sup> Em 12 de julho de 2007, Gana introduziu uma nova moeda, o Cedi de Gana, equivalente a 10.000 antigos cedis. Todos os números e taxas de conversão fornecidos nesse artigo referem-se à situação em 2002.
- <sup>11</sup> Um relato mais elaborado da confecção desse documentário e as tensões envolvidas é fornecido em De Witte (2005b).
- <sup>12</sup> Conforme argumentei alhures (De Witte 2005a), essa tensão entre revelação e ocultamento não é exclusividade da religião tradicional africana. Embora à primeira vista a religião tradicional africana possa parecer uma religião de segredo e o cristianismo carismático uma religião de publicidade, as estratégias de mídia das igrejas carismáticas também envolve uma dose considerável de ocultamento.

Recebido em agosto de 2014.  
Aprovado em setembro de 2014.

**Marleen de Witte** (M.deWitte@uva.nl)

Pesquisadora / pós-doutora em Antropologia Cultural na Universidade de Amsterdam. Suas publicações e principais interesses de pesquisa são religião e mídia, corpo e os sentidos, patrimônio cultural, cultura popular, África urbana (Gana) e diáspora africana.

**Resumo:****Missão Midiática Afrikania: Representando a “Religião Tradicional Afrikana” na esfera pública cristã em Gana**

No campo de estudos de religião e mídia, a importância da comunicação de massa está bem estabelecida para as religiões globalizadas tais como o cristianismo e o islamismo, mas o mesmo não se verifica com relação às religiões nativas africanas. O presente artigo busca preencher essa lacuna investigando as atividades de mídia de um movimento religioso neo-tradicional em Gana, a Missão Afrikania. Ao analisar a posição cambiante de Afrikania na esfera pública em relação a mudanças nos cenários político, religioso e midiático de Gana, demonstro como novos constrangimentos e oportunidades levaram Afrikania a adaptar suas estratégias de acesso à mídia e seus estilos de representação. A política de representação da Afrikania é complexificada pela sua posição delicada entre uma esfera pública de hegemonia cristã e as práticas dos sacerdotes e sacerdotisas que ela visa representar.

**Palavras-chave:** Religião tradicional africana, mídia de massa, Gana, política de representação, pentecostalização.

**Abstract:****Afrikania's Media Mission: Representing “Afrikan Traditional Religion” in Ghana's Christian Public sphere**

In the study field of religion and media, the importance of mass media is well recognized for globalizing religions, such as Christianity and Islam, but much less for indigenous African religions. This article aims to fill that lacuna by exploring the media activities of a neo-traditional religious movement in Ghana, the Afrikania Mission. Analyzing Afrikania's changing position in the public sphere in relation to shifts in Ghana's political, religious, and media landscapes, I show how new constraints and opportunities have pushed Afrikania to adapt its strategies of accessing the media and its styles of representation. Afrikania's politics of representation is complicated by its awkward position between the, Christian-dominated public sphere and the practices of the shrine priests and priestesses that it seeks to represent.

**Keywords:** African traditional Religion; mass media; Ghana; politics of representation; pentecostalization.