

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix – Travail – Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
EDUCATIVES

FACULTÉ DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES

B.P 7011 Yaoundé (Cameroun)



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
THE SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

P.O Box 7011 Yaoundé (Cameroon)

**PROTESTANTISME ET REPRÉSENTATION DU CULTTE
DES CRÂNES AU CAMEROUN : CAS DES CHRETIENS
BAMILÉKÉS VIVANT DANS LA VILLE DE YAOUNDÉ.**

Mémoire de Master en Psychologie présenté et soutenu le 30 juillet 2024

Spécialité : Psychologie Sociale

Par :

EPANDE NJABEN Ivan Vedel

Matricule : 18I383

Licence en Psychologie sociale

Jury

PRESIDENT :

NYOCK ILOUGA Samuel

Maître de Conférence

RAPPORTEUR :

MBEDE Raymond

Professeur des universités

MEMBRE :

NGONO OSSANGO Pangrace

Chargée de cours



Juillet 2024

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

À mes parents :

ENANGUE NJABEN Antoine et EPANDE Marie.

REMERCIEMENTS

Ce travail de recherche est le fruit de la contribution de plusieurs personnes à qui nous adressons notre gratitude. De manière singulière, nous exprimons notre reconnaissance :

Au Professeur MBEDE Raymond, notre directeur de recherche pour la confiance qu'il nous a accordé en acceptant de diriger ce travail ainsi que pour sa disponibilité, sa patience et son soutien.

Aux enseignants du Département de Psychologie de l'Université de Yaoundé I, pour leurs encouragements et pour tout le savoir dont ils nous ont transmis durant toutes ces années universitaires.

Nous remercions nos frères et sœurs notamment LEUMMAKAK Fustelle, TCHEUMEN Roddy, MBOKO Axel et TCHOUAFI Ange pour leurs soutiens moraux et financière.

Nous remercions également le professeur NOUMBISSIE Claude et Mr TCHEUKO Lucas dont l'apport financier nous a permis de surmonter toutes difficultés et de finaliser ce travail.

Nos remerciements vont également à l'endroit de Davy AMBASSA, TIOYONG DJOMOU Romuald, ATCHA Georges, ASSAKO Lucien, sans oublier ESSOMBA Giresse et Adeline YONGANG, dont l'aide et les conseils dans les moments critiques ont contribué à enrichir cette étude.

A toutes ces personnes qui nous ont aidés pendant la collecte des données sur le terrain, particulièrement l'évangéliste Jordan et Mme Annie.

A tous ceux qui ont pris la peine de relire ce travail, particulièrement GAMA Alain, ESSOMBA Parfait et IBAA TJADE Irène.

Enfin, à tous ceux ayant contribué de près ou de loin à la réalisation de ce travail, trouvez ici une marque singulière de toute notre reconnaissance.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS	ii
SOMMAIRE	iii
LISTE DES TABLEAUX.....	iv
SIGLES ET ABREVIATIONS.....	v
RESUME.....	vi
ABSTRACT.....	vii
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE	5
CHAPITRE 1 : PROBLÉMATIQUE	6
CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE	30
CHAPITRE 3 : INSERTION THÉORIQUE	59
DEUXIEME PARTIE :	86
CADRE METHODOLOGIQUE ET OPERATOIRE.....	86
CHAPITRE 4 : METHODOLOGIE	87
CHAPITRE 5 : PRESENTATIONS DES DONNEES ET RESULTATS	107
CHAPITRE 6 : INTERPRETATION ET DISCUSSION DES RESULTATS.....	119
CONCLUSION GENERALE	131
REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUE	131
ANNEXES.....	131
TABLE DES MATIERES	131

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Tableau synoptique des variables de l'étude.....	91
Tableau 2 : exemples d'énoncés mesurant la croyance protestante.....	98
Tableau 3 : exemples d'énoncés mesurant.....	100
Tableau 4 : Etude de fiabilité du questionnaire.....	102
Tableau 5 : Description des sujets selon l'âge	107
Tableau 6 : Répartition des sujets selon le genre	108
Tableau 7 : Répartition des participants selon la situation matrimoniale	108
Tableau 8 : Répartition des répondants selon leur niveau d'étude	109
Tableau 9 : répartition des participants selon le statut socioprofessionnel	109
Tableau 10 : répartition des participants selon l'obédience religieuse.....	110
Tableau 11 : Analyses descriptifs de la dimension marché selon la foi protestante	110
Tableau 12 : Analyses descriptifs de la dimension croire en les vérités protestantes.....	111
Tableau 13 : Analyses descriptifs de la dimension « opinion »	111
Tableau 14 : Analyses descriptifs de la dimension « attitude »	112
Tableau 15 : Analyses descriptifs de la dimension « croyance ».....	112
Tableau 16 : Analyses descriptifs de la dimension « préjugé »	113
Tableau 17 : Analyses descriptifs de la dimension « stéréotype »	113
Tableau 18 : Analyses descriptifs de la représentation du culte des crânes.....	114
Tableau 19 : Matrice de corrélation de l'étude	115
Tableau 20 : Coefficient de régression de marcher selon la foi protestante sur les représentations du culte des crânes	116
Tableau 21 : Coefficient de régression de croire en les vérités protestantes sur les représentations du culte des crânes	117

SIGLES ET ABREVIATIONS

SRPA : Statistique des Religions des Pays d'Afrique

VD : Variable Dépendante.

VI : Variable Indépendante.

CSLS: Chinesse Spiritual Life Survey

J, C: Jesus-Christ

INS : Institut National de Statistique

3MC : Trois Missions de la Colonisation

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture

CRCA : Charte de la Renaissance Culturelle Africaine

CEPCA : Conseil des Églises Protestantes du Cameroun

CBC : Convention baptiste du Cameroun

EEC : Église évangélique du Cameroun

EFLC : Église fraternelle luthérienne du Cameroun

EPA : Église protestante africaine

UEEC : Union des Églises évangéliques au Cameroun

NBC: Native Baptist Church of Cameroon

EELC : Membres L'Église évangélique luthérienne du Cameroun

EPC : Église presbytérienne camerounaise

EA : Église anglicane

UEBC : Union des églises baptistes du Cameroun

PCC: Presbyterian Church in Cameroon

RTA : Religion Traditionnelle Africaine

RS : Représentation Sociale

MEEC : Mission de l'Église Évangélique Camerounaise

CSS : Christian Spirituality Scale

RDC : République Démocratique du Congo

RESUME

Le sujet de recherche libellé « Protestantisme et représentation du culte des crânes au Cameroun : cas des chrétiens bamiléké vivants dans la ville de Yaoundé » est une étude corrélationnelle, il a été suscité par un ensemble d'observations effectuées à différents niveaux de la population à propos du culte des crânes. Plusieurs causes ont été évoquées pour justifier ce problème d'identité (biblique, les cinémas de nollywood, ... Certaines conséquences ont aussi été relevées afin de montrer l'importance de cette pratique. Dans une quête de compréhension, nous avons porté un regard psychosocial sur cette situation, c'est ainsi que nous avons proposé que les déterminants qui rendent flexibles la pratique du culte des crânes pouvaient être liés à la représentation sociale que les chrétiens bamiléqués vivants à Yaoundé se font de cette pratique. Le problème soulevé dans cette étude est celui de la désidentification des chrétiens bamiléqués de leurs croyances ancestrales.

Partant de ce problème, nous avons posé la question de savoir quel effet le protestantisme exerce sur les représentations que se font les chrétiens bamiléqués de la pratique du culte des crânes ? Notre objectif était donc d'étudier l'effet que le protestantisme exerce sur les représentations du culte des crânes. Nous avons mené une enquête par questionnaire auprès de 162 chrétiens bamiléqués résidents à Yaoundé. Les résultats ont révélé que toutes nos hypothèses opérationnelles sont confirmées :

HR1 : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamiléqués vivants dans la ville de Yaoundé ($\beta = ,420$; $p = .000$) ;

HR2 : Croire en les vérités protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamiléqués vivants dans la ville de Yaoundé ($\beta = ,354$; $p = .000$).

Les résultats analysés à partir du logiciel SPSS montrent qu'il existe un lien très significatif entre le protestantisme et les représentations du culte des crânes. Ce qui nous conduit à dire que le les croyances issues du protestantisme exerce une emprise négative sur la pratique du culte des crânes et sur les représentations que se font les chrétiens bamiléqués de cette dernière.

Mots clés : Protestantisme, Représentation, Culte des crânes, Chrétiens et Bamiléké.

ABSTRACT

The research topic entitled "Protestantism and the representation of the cult of skulls in Cameroon: the case of Bamiléké Christians living in the city of Yaoundé" is a descriptive and correlational study, prompted by a series of observations made at different levels of the population concerning the cult of skulls. Several causes were cited to justify this problem (biblical, nollywood cinemas, the list is not exhaustive). Some consequences have also been pointed out to show the importance of this practice. In the quest for understanding, we took a psychosocial look at this situation, and assumed that the determinants that make the practice of skull worship flexible could be linked to the social representation that Bamileke Christians living in Yaoundé have of this practice. The problem raised in this study is that of the disidentification of Bamileke Christians from their ancestral beliefs.

With this in mind, we asked the question: what effect does Protestantism have on Bamileke Christians' representations of the skull cult? Our aim was therefore to examine whether Protestantism has any influence on representations of skull worship. We conducted a questionnaire survey of 162 Bamileke Christians living in Yaoundé. The results revealed that all our operational hypotheses were confirmed:

HR1: Walking according to the Protestant faith holds sway over representations of the skull cult among Bamiléké Christians living in the city of Yaoundé ($\beta = .420$; $p = .000$);

HR2: Belief in Protestant truths exerts a hold on skull cult representations of living Bamileke Christians in the city of Yaoundé ($\beta = .354$; $p = .000$).

The results analyzed using SPSS software show that there is a highly significant link between Protestantism and skull cult representations. This leads us to conclude that Protestantism has a negative influence on the practice of skull worship and on Bamileke Christians' representations of it.

Key words: Protestantism, representation, skull cult, Christians and Bamilekes.

INTRODUCTION GENERALE

Depuis la période coloniale, le Cameroun fait face à un brassage des cultures. Les étrangers se sont installés et ont amené avec eux leurs cultures. L'arrivée des missionnaires a permis au Cameroun de connaître d'autres religions à l'instar du Christianisme et de l'Islam. A travers ces religions, les camerounais ont appris d'autres manières de se lier à Dieu, l'être suprême. Mais une question fondamentale nous vient à l'esprit, celle de savoir : est-ce le Dieu suprême qui aurait demandé aux hommes de créer la religion ou alors se sont les hommes eux-mêmes qui l'ont inventé et ont attribué cette paternité à l'être suprême afin d'avoir plus de crédibilité aux yeux du monde ? En y regardant de plus près, si c'est réellement Dieu qui est à la source de la religion alors de quelle religion s'agit-il ? Étant donné qu'il existe plusieurs religions à l'instar du Christianisme, de l'Islam, du Bouddhisme, du Shintoïsme, Hindouisme, etc. et chacune de ces religions est liée à la culture d'un peuple (Fotsing, 2018). Autrement dit, à travers chaque religion il nous est possible d'identifier un peuple bien défini.

Si nous admettons que ce sont les hommes qui ont inventé les religions, alors tout devient un peu plus clair pour nous car comme l'ont dit Paulette et Jeannette (2020) « Les pratiques religieuses et les religions sont singulières à chaque groupe ». Les travaux de Pradelles de Latour (1991) ; Fokou, (2001) ; Toukam, (2010) ; Mbog, (2013) ; Fotsing, (2018) ; Jérôme & Poirier, (2018) ; Nwambe, (2022) ; Djoumene, (2023) ; Kaffo & al., (2023) vont dans le même sens et présentent la religion comme étant le prolongement de la culture d'un peuple (pays, communauté).

En effet, au lendemain des indépendances, on observe dans bon nombre de pays africains à l'instar du Cameroun des groupes ethnolinguistiques qui ont très fortement subi l'influence culturelle occidentale, et qui se sont retrouvés par la suite dépouillés de leur substance originelle. Selon Mbede (1987), « l'évolution des sociétés traditionnelles vers les sociétés modernes pose en général les mêmes problèmes quelles que soient les régions du monde ». Pour Pradelles de Latour (1991), les éléments culturels qui caractérisent les groupes humains et qui leur permet de s'identifier réciproquement tels que la langue, la musique, les pratiques religieuses, etc.... ne se sont pas maintenus intacts au passage de la colonisation. Cela concerne en particulier la pratique du culte des ancêtres (culte des crânes) qui a été d'emblée rejetée en bloc par les missionnaires chrétiens (Pradelles de Latour, 1991). Selon Toukam (2010) cette pratique religieuse est présente dans toutes les sociétés traditionnelles

africaines. Mais avec l'appui des religions importées et des enseignements bibliques, elle s'est retrouvée assimilée aux pratiques sataniques et maléfiques jugée pour l'essentiel subversive et néfaste par ceux-ci (Fotsing, 2018).

Cette dépréciation du culte des crânes est à une si grande échelle que les africains en général et les camerounais en particulier s'y sont investis et participent à cette propagande dévalorisante des croyances et pratiques qui s'enracinent néanmoins dans leurs croyances ancestrales les plus anciennes (Fotsing, 2018). D'où notre sujet ; *protestantisme et représentation du culte des crânes au Cameroun*. Tout au long de cette étude, dans le but d'apporter plus de sens à notre travail, nous parlerons de temps à autres de christianisme ou de croyance chrétienne pour désigner le protestantisme car c'est avant tout un mouvement religieux chrétien. Nous parlerons aussi de culte des ancêtres pour désigner le culte des crânes car selon Kuipou (2015), culte des morts, culte des saints, culte des ancêtres et culte des crânes sont des synonymes étant donné qu'ils renvoient tous à une même pratique qui selon lui est d'honorer nos ascendants. Des divergences peuvent avoir lieu dans la façon de le pratiquer mais l'idée centrale reste la même. Fotsing (2018) et Mircea (s. d.) s'inscrivent aussi dans la même démarche que lui.

Le but de notre étude est de permettre aux lecteurs, aux camerounais et au gouvernement camerounais de prendre connaissance de l'importance pour un peuple d'adhérer massivement à une religion qui émane de sa culture comme c'est le cas en Europe, en chine, en inde, au Japon etc. (Statistiques du *chinese spiritual life survey*, 2010 ; Religion, 2023 ; Jean, 1994). Elle s'efforce aussi de comprendre les raisons pour lesquelles les africains en général et les camerounais en particulier sont de moins en moins présents dans leurs religions traditionnelles (*Statistique des religions des pays d'Afrique*, 2019). Une grande partie d'entre eux ne s'identifie même plus à la pratique du culte des ancêtres car selon eux elle est néfaste et satanique comme les missionnaires l'ont dit jadis. Cette représentation du culte dédié aux ancêtres par les camerounais n'est pas étonnant car ils ont adhéré aux religions importé par ces mêmes missionnaires. Dans ces religions et au travers des enseignements basés dans leur livre sacré (la Bible), on retrouve des passages tels que « Exode 22.18 ; Lévitique 19.32, 20.6,27 ; Deutéronome 18.10-11 ; 1 Samuel 28.3 ; Jérémie 27.9-10 » qui diabolisent le culte des morts (culte des ancêtres) et interdisent cette pratique car selon ce livre il n'existe aucune liaison entre les vivants et les morts « Luc 16.20-31 ; « Apocalypse 20.11,15 » (Louis, 2015).

Nous avons décidé d'entreprendre cette recherche afin de permettre aux camerounais d'avoir une vision plus claire de la religion et de ces enjeux. Lorsque nous observons le monde on se rend compte que chaque peuple à sa religion. Les chinois ont le Bouddhisme, les indiens ont l'Hindouisme, les japonais ont le Shintoïsme, les européens ont le Christianisme les arabes ont l'Islam etc. Les camerounais sont plutôt nombreux dans les religions importées ignorant ainsi leurs propres religions traditionnelles. Ces observations laissent transparaître un problème de désidentification des camerounais en générale et des bamilékes chrétiens vivants à Yaoundé en particulier relativement à leurs croyances ancestrales. Tout cela incite l'hypothèse d'une institutionnalisation de nos pratiques religieuses ancestrales afin d'inventer une religion commune à tous camerounais.

Notre étude vise à examiner le lien qui peut exister entre les croyances chrétiennes et les représentations que se font les bamilékes devenus chrétiens du culte des crânes. Au regard de toutes ces religions importées installés au Cameroun et qui selon nous influence les représentations du culte des crânes au même titre que le christianisme, nous avons décidé de travailler uniquement avec la religion chrétienne dans le but avoir à un échantillon considérable. Car selon la *Statistique des religions des pays d'Afrique* (2019), elle est la religion qui possède le plus de fidèle au Cameroun. Notre étude présente dans une argumentation bien fondé l'importance du culte des ancêtres qui est considéré dans toutes les cultures camerounaises comme étant l'action d'honorer ou de manifester notre reconnaissance à ceux qui nous ont précédés. Pour Djoumene (2023) « le culte des ancêtres chez les africains renvoie aux ancêtres sanctifiés ayant respecté les préceptes divins, ceux-ci sont alors honorés par des prières et des offrandes d'hommages afin de bénéficier de leur bienveillance ». Selon Kuipou (2015) cette pratique est appelé par abus de langage culte des crânes en référence à celle pratiquée chez les bamilékes car pour lui ce ne sont pas les crânes qui sont honorés mais plutôt les ancêtres.

Cette étude s'articule autour de deux questions : d'une part, quelles représentations ont les chrétiens Bamiléké du culte des crânes ? Et d'autre part, quelles sont les motivations qui sous-tendent ces représentations ? Nous nous laisserons guider, tout au long de cette recherche par les recommandations de Vergote (1966) à savoir que pour préserver le caractère scientifique d'une étude relative aux motivations religieuses « le psychologue met la question de la vérité religieuse entre parenthèses. Son regard s'efforce d'être neutre et objectif. Il scrute des dépendances et des influences dont le croyant, dans son intention vécue n'a pas

conscience. Il fait aussi entrer en ligne de compte les motifs que le croyant se donne lui-même, car ils appartiennent intrinsèquement à la religion vécue ».

Notre étude est divisée en deux parties et de six chapitres. La première partie présente le cadre théorique de notre travail. Elle comprend trois chapitres à savoir : la problématique (où nous ferons ressortir notre problème de recherche, les objectifs de l'étude ainsi que son intérêt et sa délimitation.), la revue de la littérature ou ressentions des écrits (où nous présentons les définitions et l'opérationnalisation des concepts.), l'insertion théorique (ici nous présentons les théories explicatives de notre étude). La deuxième partie présente le cadre méthodologie et opératoire de notre travail. Elle comprend aussi trois chapitres à savoir : la méthodologie (nous y analysons l'hypothèse générale et les différentes variables et présentons les procédés de recherche et les techniques d'analyse des données recueillies sur le terrain), présentation des résultats (il traite les données recueillies sur le terrain et des résultats fournis par l'échantillon dans le but d'évaluer la pertinence de nos différentes hypothèses de recherche) et enfin la discussion et l'interprétation des résultats.

PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE

Cette partie constitue l'ossature théorique de notre recherche et s'articule autour de trois chapitres. Le chapitre premier traite de la problématique, Le chapitre deuxième passe en revue la littérature sur les représentations du culte des crânes, le protestantisme dans notre environnement et le lien qui existe entre eux. Le chapitre troisième, quant à lui étudie l'insertion théorique de notre travail.

CHAPITRE 1 : PROBLÉMATIQUE

Ce chapitre présente le développement des représentations en parallèle avec le culte des crânes chez les bamilékes chrétiens vivants dans la ville de Yaoundé. Il nous montre également que le phénomène de croyance religieuse suscite beaucoup de débats. Le fait que les représentations liées au culte des ancêtres soient touchées par les croyances chrétiennes en est une preuve et cela nous semble très intéressant. Ce chapitre fait renaitre le lien entre l'identité culturelle (culte des crânes) et la croyance chrétienne précisément celle issue du protestantisme, en vue de faire ressortir un problème. Il nous propose que, la pratique du culte des crânes aujourd'hui dépend aussi de notre appartenance religieuse et des représentations que nous faisons de cette pratique religieuse ancestrale.

1.1 Contexte empirique

Le culte des ancêtres est une pratique commune à beaucoup de peuples. Pour le philosophe anglais Spencer cité dans Mircea (s. d.), le culte des ancêtres serait à l'origine même des religions. Il dit dans son étude que le « sauvage » considère comme surnaturel ou divin tout ce qui dépasse l'ordinaire : le chef remarquable par sa force ou sa bravoure, le magicien célèbre, le grand inventeur. Le culte des ancêtres étant intimement lié à la connaissance des générations précédentes, cette pratique a des liens étroits avec la généalogie des peuples concernés (Albert de Surgy, 1975). Ce type de culte subsiste dans la majeure partie des pays d'Afrique, en Chine, au Viêt Nam, en Corée du sud, au Mexique, en Europe et partout dans le monde.

Un premier point commun du culte des crânes est l'ancestralité comme principe épistémologique et ontologique. Les ancêtres et les esprits des défunts continuent de participer au monde des vivants, soit par leur propre volition, soit parce qu'ils ont été convoqués (Jérôme & Poirier, 2018). Ainsi selon Descola (2005), l'ancestralité s'inscrit dans le présent, participe d'une conception cyclique de l'univers et de la vie et peut agir comme un principe de régénérescence. Pour Nwambe (2022) « Reconnaître la présence immanente des ancêtres, de ceux qui ont vécu et continuent de vivre quoique sous une autre forme, ce n'est pas être tournés vers le passé ou figés dans une tradition immuable, c'est plutôt tirer avantage

de leur legs et puiser à leurs connaissances et à leur pouvoir afin de mieux se situer dans le présent et se projeter dans le futur ».

Honorer les ancêtres, les esprits des morts et ce qu'ils ont légué, c'est être responsable face à ceux qui nous ont précédés et qui ont contribué à transmettre un monde, un territoire, des savoirs ainsi que des pouvoirs sacrés (Jérôme & Poirier, 2018). Pour Descola (2005), « Dans ces sociétés animistes où prévaut une ontologie relationnelle, l'ancestralité ne concerne pas seulement les « âmes » humaines puisque tout ce qui a une existence et une corporéité (animaux, végétaux et autres) possède aussi une « âme » ou une composante immatérielle et spirituelle qui survit après la putréfaction du corps terrestre ». En se basant sur le principe d'ancestralité, Descola (2005) dit que la mort est logiquement un passage vers une vie, un état d'être et un monde autres, et jamais une fin en soi. La mort, comme le dit Laugrand (2002) « n'est jamais que la fin d'une vie et le début d'une autre ». Cette autre vie prend certes des formes diverses, selon les sociétés, mais elle n'en reste pas moins, d'une façon ou d'une autre, connectée aux vivants. Nous comprenons à travers ces propos de Laugrand que les relations entre les vivants et les morts prennent des formes diverses et relèvent de façon commune du vécu et de l'expérience de chaque peuple.

Dans ces sociétés, le dialogue avec les morts n'est jamais rompu. Une des réalités mentionnées est celle du rêve considéré comme l'espace-temps privilégié de rencontre et de communication avec les parents défunts ; l'expérience onirique apparaît ainsi comme un médiateur entre le monde des vivants et celui des morts (Diagne, 1980). Les relations avec les ancêtres et les morts n'en revêtent pas moins une certaine ambiguïté. Car si les morts peuvent veiller sur les vivants, ils peuvent aussi leur nuire. Pour les vivants, le pouvoir des ancêtres et des morts peut être tantôt bénéfique, tantôt dangereux. La prudence est ainsi de mise car le pouvoir, l'humeur ou encore les désirs des défunts ne sont pas toujours aisément identifiables (Mbonji, 2006). De là le recours à des spécialistes comme les voyants permet de décoder et mieux comprendre les attentes des ancêtres et des morts (Diagne, 1980).

1.1.1 Observations

Nous avons commencé cette recherche par des observations multilatérales. Parlant de nos observations personnelles, lorsque nous allions à église (catholique, protestant), nous avons remarqué que chez les catholiques il est souvent pratiqué le culte des saints, un culte qui s'apparente au culte des ancêtres. Nous avons également observé que les prêtres lors des évangélisations disent que "Jésus" et "Marie" sont des intermédiaires entre Dieu et les vivants.

Nous avons aussi remarqué que les autres religions chrétiennes à l'instar des églises protestant et évangélique, s'inscrivent dans le même sciage en ce qui concerne "Jésus" car pour eux il est le seul et unique intermédiaire entre les vivants et Dieu. Et même lorsqu'ils font des prières il y a une phrase qui revient la plus par du temps « Au nom du dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob ».

Nous avons remarqué que la plupart des pays émergés (Chine, Inde, Russie, USA etc) ont gardé une relation étroite et harmonieuse avec leurs ancêtres à travers les cultes et les offrandes qui leurs sont adressé. Cette relation s'établir par le canal d'une religion à l'intérieur de laquelle leurs ancêtres sont honorés. Nous pouvons citer par exemple le christianisme avec jésus, marie et les saints ; l'islam avec Mahomet et les saints ; le bouddhisme avec bouddha et les saints ancêtres ; ce qui est aussi le cas du shintoïsme, l'indouisme, etc. (Mircea, s. d.). Selon Fotsing (2018), « tous les peuples puissants d'aujourd'hui (Russie, chine, Europe) et d'avant (Egypte antique) ont toujours gardé une relation étroite avec leurs ancêtres et leurs divinités ». Pour apporter plus de lumière à nos observations, nous prendrons des exemples dans le Monde (Europe, Chine, Inde), en Afrique (Côte d'ivoire), en Afrique centrale (RDC) avant de chuter au Cameroun.

➤ **Dans le monde**

Dans le monde, plus particulièrement en chine, les religions traditionnelles chinoise qui sont principalement basée sur le culte des dieux et des ancêtres est la religion la plus dominante. Selon la Statistiques du *chinese spiritual life survey[CSLS]* (2010), les religions traditionnelles chinoise sous ce terme sont regroupées ainsi de suite : les taoïstes et pratiquant de la religion populaire représentent 69,5% de la population (ceux pratiquant le culte des dieux et des ancêtres représentent 56,2% de la population, la religion populaire taoïste 12,9% et 0,8% pour le taoïsme), les bouddhistes représentent 13,8% de la populations; les chrétiens représentent 2,4% de la population, les musulmans représentent 1,7% de la population et les sans religion sont environ 12,6% de la population.

Cette même organisation présente en 2012 la démographie des religions des provinces à majorité chinoise. Ils nous montrent que : la religion traditionnelle chinoise, adoration des dieux et des ancêtres représente 81% de la population (taoïsme 0,56%) ; le bouddhisme représente 6,75% de la population ; le protestantisme représente 2% de la population ; l'islam 0,46% de la population ; le catholicisme 0,40% de la population ; autres religions 5% de la population ; athées et pas adorateurs 4% et l'hindouisme qui est une religion très minoritaire

en chine, compte environ 100 milles hindouistes dans toute la chine populaire. (Chinesse family panel studies, 2012)

Contrairement aux religions abrahamiques, l'adhésion exclusive à un culte donné n'est pas exigée dans les religions prédominantes chez les chinois (bouddhisme, taoïsme et religion traditionnelle chinoise). Selon Vincent et David (2011), « Un pratiquant fréquent sans problème différents lieux de culte et emprunte typiquement les pratiques aux divers courants. Il est ainsi susceptible de se présenter comme appartenant indifféremment à l'une ou l'autre des religions, à moins qu'il ne se déclare confucianiste ». Le fait religieux dans le monde chinois se caractérise par le pluralisme, favorisé par l'attitude de L'Etat : celui-ci exerce depuis le début de l'empire (IIIe siècle av. J. C.) un contrôle attentif sur les groupes susceptibles de constituer une menace pour le pouvoir et la société et met au pas les sectes trop actives, n'accordant qu'exceptionnellement l'exclusivité à un culte (Jacques, 1991). Cela démontre à suffisance les raisons pour lesquelles la Chine est de plus en plus puissante redoutable.

Pour renchéris, nous avons aussi remarqué que le continent européen présente les mêmes caractéristiques que la chine. L'Europe compte en 2020 environ 76 % de chrétiens dont 35 % de catholiques, 27 % d'orthodoxes et 14 % de protestants. À cela s'ajoutent les musulmans avec 6 %, les bouddhistes avec 0,6 % et 0,2 % de juifs. Les personnes relevant d'une autre religion ou sans religion sont de 17,4 % (Religion, 2023). Parmi les Européens qui s'identifient comme culturellement chrétiens, les niveaux de pratique sont très variables. En Europe occidentale, 71 % des chrétiens sont catholiques ou protestants ; en Europe orientale où la religion chrétienne est un repère identitaire, 93 % des chrétiens sont orthodoxes (Jean, 1994).

En ce qui concerne l'Inde, qui est le pays d'origine de l'hindouisme, du jaïnisme et du sikhisme. Ce pays accueille depuis plusieurs années le christianisme, l'islam, le judaïsme et le zoroastrisme (Religion en Inde, 2017). Selon le recensement de 2011, l'hindouisme est de loin la religion la plus pratiquée : elle regroupe plus de 966 millions de fidèles, soit 79,9 % de la population. L'Inde compte 172,2 millions de musulmans, soit 14,2 % de sa population. Les chrétiens, sont 27,8 millions soit 2,3 % de la population (Laurent, 2015).

En Afrique

Selon *l'Institut national de statistique [INS]* (2015) de Côte d'ivoire, 95% d'africains se reconnaissent dans une religion. Parmi eux, 56% se dit Chrétiens tandis que 34% d'africains

déclarent être Musulman. Ces proportions varient bien sûr d'un pays à l'autre. Seulement 4% d'africains se disent athée, animiste, agnostique, ou sans religion. Si en 1910, seuls 1% des chrétiens se trouvaient en Afrique, en 2010, on y retrouve environ 23% des chrétiens du monde. Le christianisme reste très minoritaire en Afrique du nord, mais est devenu la religion la plus pratiquée en Afrique subsaharienne avec 63% devant l'islam 30% et les religions traditionnelles. Au début du 21^e siècle, l'Afrique est le continent où le nombre de chrétiens augmente le plus vite (Alain, 2007).

En Afrique, plus précisément en Côte d'Ivoire, les statistiques montrent également que la religion traditionnelle (animisme) est moins prise en compte par les populations ivoiriennes. Les recherches de l'INS (2015) montrent que les religions les plus pratiquées en Côte d'Ivoire sont l'islam avec 42,9% de la population et le christianisme avec 33,9% de la population (dont catholique 17,2% et protestantisme évangélique 11,8%). Les religions traditionnelles africaines (animisme), qui maintient une influence assez forte sur toutes les autres croyances, représente 3,6% de la population. En marge de ces grands courants, 19,6% des habitants n'ont pas de religion (INS, 2015).

➤ **En Afrique centrale**

Pour ce qui est de l'Afrique centrale, au regard des observations faites plus haut, on se rend compte que le même phénomène relevé en Côte-d'Ivoire se répète en République Démocratique du Congo (RDC). Selon *la Statistique des religions des pays d'Afrique [SRPA]*, (2010) la République Démocratique du Congo compte environ 180 millions d'habitants. Le christianisme représente 82,8% de la population, avec 45,8% des catholique, 39,1% des protestants ; l'islam représente 12,1% de la population ; la religion traditionnelle africaine (animisme) représente 1% de la population et les autres religions 4,1% de la population. Le christianisme est ainsi la plus importante des religions en RDC (Jean & martin, 2010)

Bien que seulement 1% de la population congolaise soit exclusivement animiste, les croyances africaines touchent une part bien plus large de la population et laissent des traces sur la manière de vivre le christianisme (SRPA, 2010). Selon Claude (2013), « Une grande majorité des congolais sont en effet familiers des croyances et religions traditionnelles africaines car ils partagent plusieurs points en commun ». En se référant aux recherches de la SRPA (2010), nous avons remarqué que plusieurs pays de la sous-région sont victimes du même phénomène. Nous avons par exemple la République du Congo qui compte 85,9% de

chrétiens ; 1,2% de musulmans et 2,8% pratiquent la religion traditionnelle (animisme). Le Tchad quant à lui compte 40,6% de chrétiens ; 55,3% de musulmans et 1,4% pratiquent la religion traditionnelle. Nous pouvons citer aussi la Guinée Equatoriale qui est composée de 88,7% de chrétiens ; 4% de musulmans et 1,7% pratiquent la religion traditionnelle (SRPA, 2010). De telle observation du monde extérieur nous oblige donc à explorer l'univers de Cameroun.

➤ **Au Cameroun**

En ce qui concerne le Cameroun, avant la colonisation, les peuples partageaient des croyances animistes caractérisées par des mythes et rites variés mais ayant comme point commun le culte des ancêtres. Il y eut, à partir du 19^{ème} siècle, une véritable compétition entre missionnaires catholiques, protestants et même musulmans pour évangéliser les camerounais (Jean & Jaap, 2005). En pratique, plusieurs camerounais associent aujourd'hui une foi chrétienne.

Selon les *Statistiques des religions des pays d'Afrique [SRPA]*, (2010) le Cameroun compte près de 20 millions d'habitants. Cette population est composée d'environ 61% de chrétiens (catholique 35% ; protestants 21,5% ; orthodoxe 0,5% ; autres chrétiens 4,0%), de 32% de musulmans, de 3,6% d'animistes, de 1% d'adeptes d'autres religions et de 2,4% de libres penseurs. Les résultats contenus dans ces statistiques sont vraiment étonnants étant donné qu'avant l'arrivée des missionnaires tous les camerounais pratiquaient l'animisme. Selon la SRPA (2010), « les adeptes des religions traditionnelles qui sont estimés à 3,6% de la population sont principalement présents à l'Ouest, au Sud et à l'Est ». En 2022, le Cameroun compte 28 millions d'habitants, selon *l'institut national de la statistique (INS) du Cameroun* (2022), la population est composée d'environ 60% de chrétiens, 35% de musulmans, 4% d'animistes et 1% de libres penseurs.

En se référant aux remarques qui ont été faites en Europe, en Chine, en Inde, en Afrique, en Afrique centrale et au Cameroun. Et dans le but de comprendre le rapport qui s'est établi entre la pratique du culte des crânes et la psychologie de l'être humain, nous avons fait le constat empirique selon lequel le Cameroun souffre d'une crise identitaire car les religions traditionnelles au Cameroun occupent une place minoritaire par rapport aux religions étrangères soit 3,6% de la population. Alors que nous savons que chaque peuple devrait normalement pratiquer et valoriser ses propres croyances religieuses, comme les statistiques observées en Chine, en Europe, et en Inde nous l'ont démontré, on se rend compte

à travers les statistiques qu'au Cameroun les choses sont complètement différents. Au lieu d'avoir un pourcentage élevé d'animiste (qui comme l'ont dit Jean & Jaap, (2005) a pour point commun le culte des ancêtres), on a plutôt un pourcentage très bas soit 3,6% et un pourcentage très élevé de croyance au christianisme et à l'islam ce qui est un véritable contraste lorsque nous observons les statistiques des pays comme la Chine et l'Inde. Un tel constat nous amène à nous pencher sur le cas des populations de la région de l'ouest Cameroun (les bamilékés vivant à Yaoundé) afin d'examiner le niveau de pénétration de ce phénomène au sein de ces populations bien que le niveau de conservation des croyances religieuses traditionnelles à l'instar du culte des ancêtres soit omniprésent dans cette région.

En effet, alors que nous remarquons que chaque groupe (pays, communauté) se connecte au divin en passant par leurs propres religions ancestrales, comme les chinois à travers le bouddhisme, les européennes à travers le christianisme (romain et orthodoxe), les arabes à travers l'islam, l'Inde à travers le shintoïsme, pour ne citer que ceux-ci. Nous constatons plutôt que les africains en générale et les camerounais en particulier, au lieu de ce connecté à leurs propres ancêtres à travers leur religion ancestrale, se réfugie plutôt dans la vénération des ancêtres qu'ils n'ont jamais connus ignorant ainsi leurs ancêtres bien connus qui ont fait d'eux ce qu'ils sont aujourd'hui, tout en défendant ces mouvements religieux avec rigueur et violence au mépris du leurs. Ignorant que cette religion traditionnelle est la plus ancienne de tous (Théophile & Cheikh, 1967). S'inscrivant dans la même dynamique, Mbede (1987) dit que « la modernité favorise une certaine laïcisation des comportements naguère sacrés.

1.1.2. Causes de l'abandon de la pratique du culte des crânes (ancêtres)

Selon Kuipou (2015) « Le culte des ancêtres est cette pratique qui établit l'équilibre entre le monde des vivants et celui des morts et rend de ce fait un peuple ou un pays fort et puissant ». Pour Fotsing (2018), c'est la raison pour laquelle « dans le but de maintenir l'Afrique dans son état actuel et aussi dans un but économique, des organisations à l'instar des églises Abrahamique interdisent la pratique du culte des ancêtres bien que cette pratique soit aussi présente chez eux ». Les écrits bibliques sont les principales causes du biais de représentation du culte des crânes (culte des ancêtres) car de nombreux versets bibliques le montrent.

S'agissant du culte des ancêtres, la bible nous apprend que les esprits des morts ne demeurent dans le monde naturel, mais vont au Ciel ou en Enfer. Plusieurs passages bibliques

nous démontrent cela comme par exemple « Luc 16.20-31 », nous avons aussi « 2 corinthiens 5.6-10 », en suite nous avons « hébreux 9.27 » et en fin « Apocalypse 20.11,15 » (Louis, 2015). L'idée selon laquelle les esprits restent sur terre après leur mort et influencent la vie des autres est démenti pas la bible. Ensuite, la bible ne dit pas que les morts peuvent être des intermédiaires entre Dieu et l'homme, mais que ce rôle appartient à Jésus-Christ car il est né, a vécu une vie sans péché, a été crucifié pour nos péchés et a été enterré, puis est ressuscité, a été vu par une multitude de personnes, est monté au ciel et est assis à la droite de dieu, d'où il intercède uniquement pour ceux qui ont mis leur foi en lui. Cela est démontré par Louis (2015) dans les passages telles que « Actes 26.23 ; Romains 1.2-5 ; Hébreux 4.15 et 1 Pierre 1.3-4 ». La bible nous fait clairement comprendre qu'il n'y a qu'un seul médiateur entre dieu et l'homme, c'est le fils de dieu, Jésus-Christ et que seul lui peut jouer ce rôle « 1 Timothée 2.5-6 ; Hébreux 8.6, 9.15, et 12.24 ». (Louis, 2015).

Selon Louis (2015) « Exode 20.3-6 », il est interdit d'adorer d'autres dieux que l'éternel. La bible interdit aussi d'avoir expressément recours aux devins et aux sorciers, censées entrer en contact avec les morts, car Satan a toujours voulu supplanter Dieu et se sert de mensonges sur d'autres dieux, et même d'ancêtres, pour nous éloigner de lui et de la vérité « Exode 22.18 ; lévitique 19.32, 20.6,27 ; Deutéronome 18.10-11 ; 1 Samuel 28.3 ; Jérémie 27.9-10 » (Louis, 2015). Il devient donc clair que selon les enseignements bibliques, le culte des ancêtres est un péché, car il va à l'encontre des avertissements clairs de dieu et que Satan à travers ces pratiques cherche à remplacer Jésus Christ comme le médiateur divin entre Dieu et l'humanité. Pour Achille et Ludovic (2022), La Christianisation des peuples s'inscrivait dans le projet colonial, avec à la clé les 3MC (trois missions de la colonisation à savoir : missions commerciale, évangélisatrice et civilisatrice).

Nous avons aussi comme autres causes le scénario des films de Nollywood qui ont une réputation notoire en Afrique. Dans les films tel que, « Mandji un village délivré » ; « Agonie du christ » ; « Royaume occulte », le réalisateur met en scène des personnages cruel (chef du village, tradipraticien) qui usent de leurs pouvoir « diabolique » pour nuire à une communauté ou groupe d'individus afin d'assouvir leurs instincts démesures. Alors dieu, après avoir écouté les souffrances, supplications et prières des victimes, envoie un « homme de dieu » afin de les délivrer du vieux « sorcier » qui est accusé avoir usé de sa tradition « diabolique », pour asservir la population. C'est ainsi que « cet homme de dieu », armé de bible, invoque un certain Jésus afin que ce dernier détruise tout pouvoir qui ne vient pas de son père. Par la suite, il rassemble les populations qui « ignoraient » la « parole de dieu » pour sinon les

évangéliser du moins les christianiser afin que ces derniers renoncent à toute leur tradition « satanique » à l'instar de la voyance, du culte des ancêtres, des funérailles et des cérémonies culturelles (rites agraires, rites initiatiques, rite de fécondité, des jumeaux etc.). Après cette prestidigitation spirituelle, le village est délivré de tout mal. De tels films sont remplis de messages subliminaux et supra-liminaux qui agissent négativement sur les africains en générale et les camerounais en particulier lorsqu'ils regardent cela, ceci à leurs insu.

1.1.3. Conséquence de l'abandon de la pratique du culte des crânes

Le monde a connu à chaque étape de son histoire de grandes vagues de migrations si bien que des sociétés entières furent modelées, des cultures se sont entrechoquées, des peuples se sont rencontrés au gré des aléas politiques, économiques, ethniques, religieux commerciaux, climatiques, etc. l'Afrique n'a pas échappé à ces migrations. Fotsing (2018) dit que, quand les africains parcourent le monde à la recherche d'une vie meilleure ou aspiration à laquelle tout être humain est attaché, ce n'est pas parce que leur environnement proche ne leur est point favorable, mais plutôt parce qu'ils sont pour la plupart d'entre eux déconnectés de cet environnement. Selon lui, les peuples les plus puissants du monde sont avant tout ceux qui restent profondément attachés à leurs cultures ou à une idéologie fondatrice. Mais alors, pourquoi l'Africain en générale et le Camerounais en particulier croit-il faire exception à cela ? c'est-à-dire, vouloir se développer selon le paradigme et la vision des autres ? S'interroge-t-il.

Selon Fotsing, (2018) « la culture tout comme la spiritualité guide l'économie, la politique et même la science ». Par exemple, dans une société dominée par l'islam, la majorité des produits, visions et concepts importés viendront des nations arabes car l'islam a en elle une culture vestimentaire, alimentaire, politique, économiques, etc. pareil pour les sociétés à dominance chrétienne qui ne vivent et ne respirent que par des modèles venant de l'Europe.

D'un point de vue politique, lorsque nos élites sont élues par le peuple, au lieu de prêter serment devant nos propres divinités, nos ancêtres ou dans les zones sacrées, ils le font plutôt devant la Bible après nous sommes étonnés qu'ils servent plus les intérêts des pays détenteurs de l'objet ayant servi lors de la prestation de serment car les esprits et divinités de ces religions auront toujours une préférence pour leur peuple (Paulette & Jeannette, 2020). Nous pouvons même aller encore plus loin sur le plan scientifique. Nous savons que les grandes inventions et de couvertes scientifiques sont certes le produit d'un grand labeur, mais aussi d'une inspiration divine à travers les rêves. Car comme l'a dit Diagne (1980) plus haut, « Une des

réalités mentionnées est celle du rêve considéré comme l'espace-temps privilégié de rencontre et de communication avec les parents défunts et les divinités ».

Pour plus d'éclairage, les grands scientifiques et inventeurs tel que Albert Einstein qui a inventé la théorie de la relativité ; Elias Howe avec la machine à coudre ; John Lennon avec #9 Dream ; Descartes avec la méthode scientifique ; Larry Page avec Google ; Dimitri Mendeleïev avec le tableau périodique en chimie, pour ne citer que ceux-là, prétendent tous avoir reçu l'inspiration de leurs inventions d'aujourd'hui lorsqu'ils étaient endormi c'est à dire dans leurs rêves respectifs (Albin, 2015). Nous avons par exemple dans le contexte camerounais les tradipraticiens qui n'ayant pas été à l'école pour certain, sont quand même capable dans le domaine de la médecine de consulter un malade, et de prescrire un médicament qu'ils ont eux-mêmes inventé et par la suite avoir les résultats. Ce qui n'est toujours pas le cas pour les médecins qui ont été formé à travers des paradigmes étrangers bien qu'ayant fait de longue étude et ceux malgré tous leurs efforts. Telles sont les conséquences de la rupture ou de l'abandon des pratiques culturelles ancestrales qui ont pour but de nous connecter à nos ancêtres et aux divinités (Fotsing 2018).

Pour Théophile et Cheikh, (1967), « Le continent africain est culturellement le contient le plus riche. Sous son apparente diversité de peuples et de cultures, réside toutefois une unité culturelle profonde enracinée depuis des millénaires ». Mais comment expliquer alors que les premiers hommes sur terre en soient réduits à emprunter des cultures et des idéologies étrangères au point de ne pas se référer aux leurs ? Comment expliquer le renoncement de soi si caractéristique de l'africain moderne, renoncement qui s'exprime jusqu'au patronyme ? ces interrogations légitimes ont pour seule réponse : la domination des cultures et d'idéologie étrangères lesquelles induisent une modification profonde de l'africain, de la perception qu'il a de lui-même et de son environnement immédiat ou lointain. Ainsi, quel que soit la volonté et l'effort escomptés, aucune Afrique digne et debout ne sera possible sans un véritable revêtement culturel et spirituel authentiquement africain (Achille & Ludovic, 2022). La spiritualité se trouve donc au cœur de la lutte pour le redressement du continent de la même manière quel est pour l'être humain. Le culte des ancêtres étant donc une pratique spirituelle de base et à la portée de tous, son abandon entraine donc de grave conséquence pour l'individu et le peuple tout entier que ce soit sur le plan culturel, spirituel, économique, politique et bien d'autre (Fotsing, 2018).

La spiritualité est la voir de l'équilibre, de la vigilance et de l'harmonie. Derrière chaque être vivant se cache une réalité cosmique qu'on ne peut maitriser que si l'on a atteint

un niveau supérieur de conscience (Jacques, 1991). Les énergies mobilisées par les vivants, si elles sont canalisées, nourrissent des égrégores, (positif ou négatif) qui en retour peuvent agir en faveur de ceux qui leurs sont liés. Les égrégores les plus connus actuellement sont « Jésus » et « Mahomet », ces deux égrégores sont inscrits dans le cadre cosmique occidental et arabe, puisque ce sont leurs inventions, et qu'ils savent mieux les charger et décharger (Paulette & Jeannette, 2020). Cela justifie leur domination sur le reste du monde, surtout dans les nations ou les religions inventées en leurs noms sont bien installées.

Au-delà de la liturgie propre à chaque religion, il y a une dimension hautement ésotérique qui ne profite qu'à leurs inventeurs ou fondateurs. Le christianisme ou l'islam ne sont pas un problème pour les africains. Mais, pourtant ces deux religions posent problème en chine, car l'attachement des chinois à leur culture et à leur tradition ancestrale est grand. De même que le kémitisme n'est pas approprié aux indiens, ni aux juifs (Fotsing, 2018). Le monde invisible est complexe et spécifique. Les esprits qui y règnent sont pilotables, mais puisque nous ne sommes pas capables de les maîtriser car étant novices et surtout nous ne sommes pas initiés et n'avons pas les codes, il est important de rester alors connectés à nos propres esprits, à ceux qui nous connaissent, à ceux qui ont vécu les mêmes peines et douleurs et qui étant dans le monde invisible, sont capables de nous guider (Achille & Ludovic, 2022). Voilà pourquoi nos ancêtres sont les seuls à nous guider dans cette vie.

Les chinois et indiens ont compris cette faille et se sont vite émancipés en s'ancrant davantage dans leur culture ancestrale. Ce qui justifie leur formidable résistance face à l'impérialisme occidentale. Des pays comme la Russie ont opté pour un christianisme orthodoxe endogène pour mieux le contrôler (Jérôme & Poirier, 2018). À Chaque fois qu'une alerte sécuritaire est déclenchée, chaque peuple ou nation fait recours à sa spiritualité afin d'y puiser des forces pour mieux se positionner, pour mieux résister au danger. Les occidentaux invoquent les esprits maçonniques et chrétiens, les arabes en appellent aux esprits islamiques, les indiens aux divinités hindous. Les africains quant à eux, se perdent dans des invocations chrétiennes, islamiques, bouddhistes, maçonniques, rosicruciennes, etc... renforçant ainsi les égrégores des autres peuples (Fotsing, 2018). Ainsi l'africain en générale et le Cameroun en particulier restent toujours derrière car ayant été déconnecté de ces ancêtres et divinités.

Cette inversion de valeurs donne ainsi lieu à l'apparition des curiosités alimentaires ou le choix prononcé pour le pain de blé prime sur le pain fait avec la farine de manioc quand bien même ces pays ne produisent pas de blé ! surtout si on s'en réfère à la culture occidentale, jésus a multiplié le pain, et le premier pain servi fut celui à base de blé. Nul doute

que si l'histoire de Jésus se déroulait à Bamendjou, il n'aurait point multiplié le pain, mais bel et bien le manioc ! Selon Fotsing (2018), nos habitudes alimentaires, vestimentaire sont influencées par les cultures dominantes. Le peuple dominant devient alors économiquement puissant car pris pour référence sur tous les plans. C'est ce qui justifie la facilité avec laquelle les produits importés sont vendables au Cameroun, puisque ces produits marchent avec la culture et idéologie dominantes. L'Africain est ainsi dominé sur le plan économique et politique parce qu'il est d'abord battu sur le plan spirituel et culturel, car aillant mis en arrière-plan ses ancêtres et les pratiques culturelles qui lui avait été légué.

1.1.4. Mesures prises face à ce phénomène

Le culte des ancêtres s'inscrivant dans le patrimoine culturel immatériel, la Conférence générale de l'UNESCO a adopté en 2013, à sa 32^e session, la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Selon Yvette (2022), « le patrimoine culturel immatériel représente l'intangible (pratiques, représentations, expressions, connaissances, et savoir-faire) et les objets tangibles (instruments, artefacts) ou lieux qui lui sont associés ». L'adoption de la Convention a marqué un jalon de l'évolution des politiques internationales de promotion de la diversité culturelle, car, pour la première fois, la communauté internationale reconnaissait la nécessité de soutenir un type de manifestations et d'expressions culturelles qui n'avait jusque-là pas bénéficié d'un cadre légal et programmatique de cette ampleur. En complément d'autres instruments internationaux consacrés au patrimoine culturel, comme la Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel. Cette convention de 2013 avait pour objectif principal de sauvegarder les pratiques, représentations, expressions, savoirs et savoir-faire que les communautés, les groupes et, dans certains cas, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. La Convention a été ratifiée à un rythme sans précédent : en novembre 2013, 157 États membres l'avaient ratifiée à l'instar du Cameroun.

Considérant la nécessité de faire davantage prendre conscience, en particulier parmi les jeunes générations, de l'importance du patrimoine culturel immatériel à l'instar des rites et pratiques ancestraux et de leurs sauvegardes, les programmes de l'Unesco relatifs au patrimoine culturel immatériel, notamment la proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral, et immatériel de l'humanité rappellent le rôle inestimable du patrimoine culturel immatériel comme facteur de rapprochement, d'échange et de compréhension entre les êtres humains. Cette convention adopte le dix-sept octobre 2013 dans son premier article ses buts qui sont : la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de ses états membres ; le respect du

patrimoine culturel immatériel des communautés, des groupes et des individus concernés ; la sensibilisation aux niveaux l'oral, national et international à l'importance du patrimoine culturel immatériel et de son appropriation mutuelle ; la coopération et l'assistance internationales.

Au niveau de l'Afrique en générale, la charte de la renaissances culturelle africaine [CRCA] (2006), affirmant dans préambule que toute communauté humaine est forcément régie par des règles et des principes fondés sur la culture et que la culture doit être perçu comme un ensemble de caractéristiques linguistiques, spirituelles, matérielles, intellectuelles et émotionnelles de la société ou du groupe social et qu'elle englobe, outre que l'art et la littérature, les modes de vie, les manières de vivre ensemble, les systèmes de valeur, les traditions et les croyances. Conscients du fait que tout peuple a le droit inaliénable d'organiser sa vie culturelle en pleine harmonie avec ses idéaux politiques, économiques, sociales, philosophiques et spirituels ; que toutes les cultures du monde ont un droit égal au respect, de la même manière que tous les individus ont un droit égal au libre accès à la culture. Et rappelant aussi qu'en dépit de la domination culturelle qui, au cours de la traite des esclaves et de la colonisation, a entraîné la négation de la personnalité culturelle d'une partie des peuples africains, falsifié leur histoire, systématiquement dénigré et combattu les valeurs africaines, et tenté de remplacer leurs langues par celle du colonisateur, les peuples africains ont pu trouver dans la culture africaine les forces nécessaires à la résistance et à la libération du continent. Elle a prise pour résolution dans son Article 10, Alinéa 1 et 2 que : les Etats s'engagent à assurer l'introduction des valeurs culturelles africaines et les principes universels des droits humains dans l'enseignement et dans les programmes d'information et de communication. Les Etats s'engagent en outre à protéger et promouvoir la liberté des artistes, des intellectuels, des hommes et femmes de culture ; à protéger et valoriser le patrimoine culturel matériel et immatériel ; soutenir financièrement et matériellement les initiatives culturelles au niveau de toutes les couches de la société ; à faciliter l'accès de toutes les composantes de la population à l'éducation et à la culture (CRCA, 2006. P10).

Au Cameroun, la loi n° 2013/003 du 18 Avril 2013 Régissant le patrimoine culturel au Cameroun, dans son article 1 :(2) a pour objectif de « favoriser la connaissance, la valorisation, la protection, la conservation, la promotion et la transmission du patrimoine culturel, dans l'intérêt public et dans la perspective du développement durable ». Le ministre des Arts et de la Culture, Bidoung Mkpatt, a récemment conduit une délégation camerounaise à la 9^e Assemblée générale des Etats parties à la convention de 2003 pour la sauvegarde du

patrimoine culturel immatériel de l'Unesco tenue au siège de l'institution onusienne à Paris (Yvette, 2022). En effet, nous dit Bidung Mkpatt (ministre des arts et de la culture) cité par Yvette (2022), lors de son discours à l'Unesco : Le Cameroun a ratifié le 9 octobre 2012 avec succès mémorable, la convention de 2003 relative à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel dans un processus amorcé en amont par le chef de l'Etat, qui avait d'ores et déjà souligné la nécessité de faire davantage prendre conscience, à tous les citoyens et en particulier aux jeunes générations, de l'importance du patrimoine culturel immatériel et de sa sauvegarde.

Au regard des causes liées au biais de représentation du culte des ancêtres énumérée plus haut et de leurs conséquences, on se rend compte que les mesures prises en Afrique en général et au Cameroun en particulier n'ont pas permis une meilleure visibilité de la pratique du culte des ancêtres (qui est un patrimoine culturel immatériel) au Cameroun car les statistiques de l'INS (2022) en comparaison avec celles de la SRPA (2010) montrent que le nombre de personnes pratiquant la religion traditionnelle (animiste) est de 4%, soit un léger changement de 0,4% depuis près de 12 ans. En prenant en compte le niveau d'augmentation de la population en 2022, qui est d'environ 28 millions d'habitants contre 20 millions en 2010, on peut affirmer sans risque de se tromper que les mesures prises au Cameroun n'ont pas permis au camerounais d'accorder une place privilégiée et valorisante à leurs patrimoines culturels immatériels en retournant à leur pratique ancestrale à l'instar du culte des ancêtres. Face à cette situation, la pratique du culte des ancêtres qui est présente dans plusieurs religions n'est toujours pas prise en compte dans le contexte religieux camerounais. Au point où c'est l'adhésion à d'autres religions et la croyance aux ancêtres des autres peuples (les saints) qui occupent une place très importante tout en marquant une influence sur la conscience des camerounais et leur représentation du culte des ancêtres.

De telles observations sous-tendent donc un problème empirique, celui d'une crise d'identité religieuse en Afrique en général et au Cameroun en particulier. S'inscrivant dans le patrimoine culturel immatériel, les mesures prises par l'Unesco ; le ministère des arts et de la culture et la loi régissant la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel n'ont pas favorisé la restauration de cette identité d'où notre étude. Autrement dit, les résultats ex-ante n'ont pas été atteints. Les camerounais sont toujours attachés aux groupes religieux étrangers au détriment du leur, brandissant ainsi une identité autre que la leur. Une telle situation nous amène alors à appréhender ce problème avec un regard scientifique, plus précisément un regard psychosocial.

1.2. Contexte théorique

Face au caractère préoccupant du phénomène de crise identitaire au Cameroun, la psychologie sociale contemporaine essaie de mettre en évidence à travers son champ théorique certains éléments qui permettent de comprendre et d'expliquer ce phénomène. Nous pouvons citer la théorie de la catégorisation sociale, la théorie de la représentation sociale, la théorie des conflits réels et celle de l'identité sociale. Dans ce cas elle accorde un rôle essentiel à la théorie de l'identité sociale, s'inscrivant ainsi sur la même trajectoire que les analyses qui précèdent et susceptible d'apporter un peu de lumière à ce phénomène de crise identitaire lié aux représentations biaisées du culte des ancêtres en Afrique en général et au Cameroun en particulier.

La psychologie sociale aborde cette mise en cause de l'identité culturelle et religieuse des Camerounais engendré par une représentation biaisée du culte des ancêtres au travers d'un thème très important dans ses investigations, celui de l'identité sociale. Cette identité sociale s'inscrit d'abord dans la perspective de l'étude des conflits intergroupes. Ici elle postule que la seule catégorisation en deux groupes distincts entraîne la discrimination à l'encontre de l'exogroupe dans le but de différencier son groupe. L'enjeu de la différenciation est une identité collective positive, celle-ci résultant d'une comparaison intergroupe favorable à l'endogroupe (Tajfel, 1972). Avant les recherches effectuées par Tajfel concernant l'identité sociale, dont le but pour lui était d'étudier la relation directe entre deux groupes sociaux, Muzafer Shérif avait déjà avant lui proposé une expérience en trois phases très connue appelée la caverne aux voleurs, afin de soutenir ce qu'il appellera la théorie des conflits réels (NOUMBISSIE, 2019).

Selon cette théorie, les relations entre les groupes sont soit compétitives soit coopératives. Lorsque des groupes sont en compétition pour l'obtention de ressources rares et valorisées, qu'elles soient de nature concrète (biens matériels ou territoires) ou abstraite (pouvoir, biens symboliques), des conflits émergent. Par contre, dans des situations où l'obtention de ressources rares et valorisées nécessite la poursuite par les membres des deux groupes d'un objectif commun ou but supra-ordonné, la coopération entre groupes entraîne des relations harmonieuses (Licata, 2007). C'est-à-dire, si la relation est compétitive, elle sera marquée par le conflit et la discrimination. Cette discrimination se manifeste notamment par un biais pro-endogroupe : les individus évaluent plus favorablement leur propre groupe que celui qui leur est opposé (Noumbissie, 2019). Si elle est coopérative, elle sera harmonieuse et positive.

Cette conception de Sherif nous permet un peu de comprendre pourquoi la religion chrétienne traite le culte des ancêtres qui est un élément central chez les bamilékes de pratique diabolique. Car la relation qui leur lie dans ce contexte est compétitive dans la mesure où chaque groupe religieux veut accroître son nombre de fidèles ce qui leur permet d'avoir une économie forte et comme la dit Fotsing (2018), « un égrégore plus puissant ». Lors d'une conversation avec une camarade de classe, je lui ai posé la question de savoir « penses-tu que les ancêtres sont des intermédiaires entre les vivants et Dieu ? » Elle a répondu au cours de notre conversation que « il n'existe aucune liaison entre les vivants et les morts et que ceux qui se présentent sur la casquette d'ancêtres ne sont en réalité que des démons envoyés par le diable pour détourner le peuple de Dieu, car le seul intermédiaire entre les vivants et Dieu c'est Jésus Christ » (R. D. Njuh, communication personnelle, 20 Avril 2023). Selon elle, cette pratique (culte des ancêtres) est comparable à un culte « diabolique » et mérite d'être proscrit dans nos sociétés. Une pratique qui relève de notre identité culturelle et s'inscrit dans notre patrimoine culturel immatériel.

Selon Tajfel et Turner (1986), la théorie des conflits réels, bien qu'elle représentât une avancée significative par rapport aux théories individualistes, ne portait pas suffisamment d'attention ni aux processus qui sous-tendent le développement et le maintien de l'identité groupale, ni aux effets potentiellement autonomes que ces aspects 'subjectifs' de l'appartenance groupale peuvent avoir sur le comportement intra-groupe et inter-groupe. Ils prennent pour point de départ une distinction conceptuelle entre comportements interindividuels et comportements intergroupes (Licata, 2007). Les premières recherches de Tajfel s'insèrent dans ce qu'on peut appeler le nouveau regard sur la psychologie sociale et concernent les processus cognitifs impliqués dans la perception des objets. Ils mettent en évidence que la catégorisation des objets détermine leur perception et leur évaluation elles-mêmes. En effet, appliqués à la perception des objets sociaux (les individus), les résultats de ses travaux constituent un premier appui à son hypothèse selon laquelle les processus cognitifs de catégorisation influencent les jugements sociaux et les préjugés (Reicher, 2012).

Mais pour Tajfel (1972) ce n'est pas suffisant, il postule que le simple fait de s'affilier à un groupe (endogroupe) engendre une discrimination quel que soit le contexte, sans avoir même aucune information définissant les groupes, on ne sait pas qui est à l'intérieur et il n'y a aucune caractéristique qui définisse ces groupes (exogroupes) en question. Autrement dit, quand il y a la possibilité d'avoir un « eux », « nous » même sans enjeux ou relations intérieures alors il y aura des comportements de valorisation de son groupe et également de

dévalorisation de l'autre groupe, c'est ce qui se fait appeler le paradigme des groupes minimaux (Noumbissie, 2019). Cette conception de Tajfel peut être comprise dans deux dimensions. Dans la première, nous comprenons pourquoi les groupes religieux Abrahamiques discriminent les pratiquants du culte des ancêtres. Car le problème n'est pas que cette pratique est diabolique (surtout qu'ils le font aussi dans leur groupe religieux respectif) mais parce que comme la dit Tajfel il y a un « eux » et « nous alors cela est suffisant pour voir émerger des comportements discriminatoires c'est-à-dire des biais pro-endogroupes, les groupes des religions Abrahamiques évaluent plus favorablement leur propre groupe au détriment des groupes religieux traditionnels.

Dans la seconde partie, nous comprenons au regard des statistiques énumérées plus haut, le niveau de crise identitaire qui habite et hante les populations d'Afrique en générale et camerounaise en particulier. Alors que nous savons comme la dit Tajfel citée par Noumbissie (2019), « à chaque fois qu'il y a la possibilité d'avoir un «eux», «nous» même sans enjeux ou relations intérieures alors il y aura des comportements de valorisation de son groupe et également de dévalorisation de l'autre groupe », on se rend compte que c'est plutôt l'effet inverse en Afrique en générale et au Cameroun en particulier car au lieu que les camerounais soient nombreux à pratiquer et valoriser la religions de leur ancêtres comme nous pouvons le constater avec la chine, au détriment de celle des groupes Abrahamiques, ils se trouvent plutôt nombreux dans des groupes religieux qui ne leurs appartient pas et qui ne relève pas de leur groupe sociale, mettant ainsi en arrière-plan leur propre groupe religieux. Un tel constat fait immerger un problème, celui de l'incongruence entre la théorie de l'identité sociale de Tajfel et le phénomène social observé chez les peuples africains en général et camerounais en particulier car selon lui le simple fait d'être Camerounais devrait susciter en nous des sentiments de valorisation de nos propres pratiques religieuses au détriment des pratiques des autres groupes religieux.

De ce fait, Tajfel apporte un peu plus de lumière à ce phénomène d'incongruence de sa théorie généralement observée dans nos sociétés lorsqu'il parle du statut social et les stratégies de changement (Tajfel & Turner, 1986). D'après la théorie de l'identité sociale, le statut n'est pas une ressource rare comme peuvent l'être le pouvoir ou des biens matériels. Le statut est le résultat des comparaisons intergroupes. Il reflète la position du groupe sur une dimension de comparaison donnée (Noumbissie, 2019). Le fait d'avoir un statut social désavantagé n'entraîne pas directement de la compétition, celle-ci apparaît à travers la recherche d'une identité sociale positive. Soit en ayant recouru à la mobilité individuelle (ici il y aura

désidentification et changement de groupe), soit à la créativité sociale (ici il y aura recherche d'un statut de groupe plus prestigieux) (Licata, 2007). De ces affirmations dérivent trois principes théoriques : Les individus cherchent à maintenir ou acquérir une identité sociale positive ; Une identité sociale positive est déterminée dans une large mesure par des comparaisons sociales favorisant l'endogroupe par rapport à un exogroupe ; Dès lors que leur identité sociale n'est pas satisfaisante, les individus chercheront soit à quitter leur groupe pour en rejoindre un plus prestigieux, soit à rendre leur propre groupe plus prestigieux (Tajfel & Turner, 2001). La catégorisation sociale, conceptualisée par Tajfel et l'école de Bristol, permet donc de comprendre que le sujet définit son identité sociale à partir des attributs impliqués par son appartenance à une catégorie (Ebalé & Messanga, 2015).

Ces travaux nous permettent donc de comprendre pourquoi les camerounais sont de plus en plus abonnés aux groupes religieux étrangers, car comme les recherches de Tajfel le démontrent, ils conçoivent négativement le statut social de leurs groupes religieux d'origine en ce qui concerne ces pratiques traditionnelles et les éléments qui le caractérisent. Raison pour laquelle ils ont tendance en faisant recourir à la mobilité individuelle, à adhérer aux groupes religieux ayant selon eux un statut social plus positif peu importe la similitude des pratiques de ces groupes (culte des ancêtres et culte des saints) et cela dans le but de ressembler à ce groupe et de juger plus positivement leur propre statut social.

1.3. Problème de recherche

Selon l'historien Franciscus (2003), « le culte des ancêtres, est généralement présenté comme ce qui assure des rapports harmonieux entre les générations, même au travers de la mort, sur la base de la piété filiale. Un tel culte permet aux membres d'une famille de jouir de la protection des ancêtres bienveillants, en échange des dévotions et offrandes. » Le culte des ancêtres étant intimement lié à la connaissance des générations précédentes, cette pratique a des liens étroits avec la généalogie des peuples concernés (Albert de Surgy, 1975). Dans la même trajectoire, Tajfel (1972) nous a fait comprendre que : « à chaque fois qu'il y a la possibilité d'avoir un « eux », « nous » même sans enjeux ou relations intérieures alors il y aura des comportements de valorisation de son groupe et également de dévalorisation de l'autre groupe.

Au Cameroun, le culte des ancêtres fait partie prenante de la religion d'origine des peuples de ce pays, car comme l'ont dit Jean et Jaap (2005), avant la colonisation les peuples partageaient des croyances animistes caractérisées par des mythes et rites variés mais ayant

comme point communs le culte des ancêtres. Les travaux de Cheikh (1967) sur l'origine du peuple bamiléké de la région de l'ouest affirment que « le culte des ancêtres (crânes) chez les Bamiléké est un héritage de leurs ancêtres de l'Égypte antique. Faisant suite à la conservation des corps momifiés. Les Bamiléké, fuyards de guerre au cours de leur long périple d'Égypte jusqu'à la vallée du pays Tikar (entre le IXe et la 2e moitié du XIe siècle environ) [...], [pour transporter facilement les restes de leurs parents, grands-parents et arrière-grands-parents en temps de guerre eurent l'idée géniale de ne conserver désormais que les têtes et d'enterrer le reste. C'est ainsi que chacun devait garder la tête momifiée de ses aïeux dans des jarres à enterrer dans un coin de la maison pour attendre une éventuelle fuite consécutive à une guerre perdue ou autre catastrophe majeure ». C'était là le commencement du culte des ancêtres au travers des crânes des défunts.

Pour Kuipou (2015), Être ancêtre c'est avoir réussi son cheminement vers le monde où vivent les générations défunes qui nous ont précédés jusqu'à Dieu. Ce parcours commence avec la mort et s'achève avec la résurrection symbolique lors de la cérémonie des crânes. Le défunt y revient prendre une place parmi les vivants. Cette place est matérialisée par une case, la « case des crânes » ou « case des ancêtres », que chaque famille se doit de posséder. Ce n'est pas un mausolée mais une case vivante et dynamique, consacrée à un seul ou à plusieurs membres décédés de la famille. Ils y sont présents, physiquement, par leurs crânes ; ils y « vivent » puisqu'on peut les y consulter, les nourrir, les associer à tous les événements ou à toutes les décisions importantes de la famille. Le crâne, plus que la case, est le symbole de la présence des ancêtres parmi les vivants. Le défunt qui revit est l'intercesseur de la famille auprès des ancêtres et auprès de Dieu (Kuipou, 2015).

Nous rappelons que selon les statistiques énumérés plus haut, au Cameroun seul 3,6% des camerounais s'identifie aux religions traditionnelle, 32% sont musulmans et 61% sont chrétiens. Le culte des ancêtres étant une pratique commune de la religion des peuples du Cameroun (animisme), les statistiques nous montre qu'elle est la religion là moins pratiquée au Cameroun, surclassé par le christianisme et l'islam. Un tel constat empirique montre effectivement qu'il y a un problème qui est celui de la crise identitaire. Dans le même ordre d'idée, les travaux de Tajfel (1972) démontrent que à chaque fois qu'il y a la possibilité d'avoir un « eux », « nous » même sans enjeux ou relations intérieures alors il y aura des comportements de valorisation de son groupe et également de dévalorisation de l'autre groupe. Selon lui nous devrions avoir dans nos statistiques plus de camerounais qui pratique la religion africaine (animisme) au détriment des religions étrangères (christianisme, islam,

etc.) comme c'est le cas en Chine, en Inde, en Europe, au Japon etc. Un tel constat théorique montre clairement que les camerounais souffrent d'un véritable problème d'identité (qui pour nous est lié au biais de représentation du culte des ancêtres) dans la mesure où ils adhèrent et valorisent plus les religions étrangères que leurs propres religions. Ce qui nous amène à notre problème de recherche qui est celui de la désidentification des bamilékés vivants à Yaoundé de leurs pratiques religieuses traditionnelles, à l'instar du culte des ancêtres.

1.4 Questions de recherche

1.4.1. Question principale

De ce qui précède, il est donc évident de chercher à comprendre les déterminants qui expliquent les attitudes "insolites" des camerounais vis à vis de leur propre religion traditionnelle. D'où la question de recherche, en quoi la croyance chrétienne précisément celle issues du protestantisme influence t'elle les représentations du culte des crânes ? Autrement dit, quel est l'effet du protestantisme sur les représentations de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé ?

1.4.2. Questions spécifiques

- **QS1** : Quel effet marcher selon foi protestante exerce t'il sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant à Yaoundé ?
- **QS2** : Quel effet croire en les vérités protestantes exerce t'il sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant à Yaoundé ?

C'est autour de ce rapport établi entre la croyance chrétienne, précisément celle issue du protestantisme et les représentations du culte des crânes que tourne notre objectif.

1.5 Objectif de l'étude

Notre investigation vise un objectif général et des objectifs spécifiques.

1.5.1. Objectif générale

L'objectif générale de notre étude est : d'étudier l'effet que la foi chrétienne précisément celle protestante pourrait exerce sur les représentations de la pratique du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé. Il ressort de cet objectif général des objectifs spécifiques qui sont au nombre de deux (02).

1.5.2. Objectifs spécifiques

De manière spécifique, il sera question pour nous de :

- **OS1** : Examiner si marcher selon la foi protestante influence les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés résidents à Yaoundé ;
- **OS2** : Examiner si croire en les vérités protestantes influence les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés résidents à Yaoundé.

Après avoir posé les questions de recherche et présenter nos objectifs, il nous avère nécessaire de proposer des réponses à ces différents questionnements ainsi qu'aux objectifs.

1.6 Hypothèses de l'étude

Notre recherche comporte une hypothèse générale et des hypothèses spécifiques ou opérationnelles.

1.6.1. Hypothèse générale

Notre hypothèse générale est la suivante : la croyance chrétienne exerce une emprise sur les représentations que se font les chrétiens bamilékés de la pratique du culte des crânes. Autrement dit, les croyances protestantes influencent les représentations que les chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé se font du culte des crânes. Nous avons opérationnalisé notre hypothèse générale en deux hypothèses spécifiques ou opérationnelles.

1.6.2. Hypothèses spécifiques

- **HR1** : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé ;
- **HR2** : Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé.

De telles hypothèses nous amène à nous intéresser aux intérêts que peuvent apporter une telle recherche.

1.7 Intérêts de l'étude

Notre étude n'est certainement pas la première dans le contexte camerounais ni dans le domaine de la psychologie sociale. Ainsi, sur le plan psychosocial, cette étude permet d'enrichir la littérature des concepts tels que protestantisme, croyance chrétienne et culte des ancêtres. Cette étude apportera un regard nouveau (horizon nouvelle) sur la compréhension des comportements qui constituent un frein au développement des religions traditionnelles au camerounais en général et des bamilékés en particulier. Nous allons dans le cadre de cette étude subdiviser notre intérêt de manière scientifique, didactique, sociale et psychologique.

1.7.1. Intérêt scientifique

L'intérêt scientifique de notre travail est de contribuer à notre manière au développement des nouvelles connaissances dans le domaine de la psychologie sociale, tout en enrichissant la littérature des travaux de recherche sur le culte des crânes au Cameroun. Aussi, notre intérêt vient du fait qu'elle constituera notre modeste contribution à l'évolution des connaissances sur l'influence des religions importées sur nos propres croyances religieuses, tout en enrichissant également le champ de la littérature en psychologie sociale en général et en psychologie interculturelle en particulier.

1.7.2. Intérêt didactique

Cette étude nous permettra non seulement de concilier les enseignements théoriques reçus tout au long de notre formation académique à la pratique mais aussi de nous familiariser avec la recherche qui fonde le socle même de ce phénomène et de la découverte de nouvelles connaissances dans un domaine précis.

1.7.3. Intérêt social

Sans avoir la prétention de vouloir étiqueter ou stigmatiser un groupe social, notre contribution repose sur le processus de monopolisation du divin divulgué par les religions étrangères qui ont une incidence sur nos propres croyances ancestrales et qui incite les Cameroun en général et les bamilékes en particulier à changer de paradigme religieux.

1.7.4. Intérêt psychologique

L'intérêt de notre travail dans le domaine de la psychologie est qu'elle permet à la psychologie d'introduire dans sa littérature de nouvelles connaissances en ce qui concerne l'identité religieuse. Surtout qu'après avoir parcourus la littérature, nous n'avons pas vraiment trouvé des travaux sur le culte des crânes dans le cadre de la psychologie. Cette étude est aussi porteuse d'intérêt pour la psychologie et les psychologues d'Afrique en général et du Cameroun en particulier. Dans la mesure où elle identifie les éléments de manipulation des religions étrangères sur les populations Cameroun dont le but est de leurs pousser à ignorer leurs propres croyances religieuses afin d'embrasser la leur.

1.8. Délimitation de l'étude

Pour une bonne approche psychosociale et expérimentale de ce travail, il importe pour nous de délimiter notre étude. Cette délimitation s'articulera sur les plans thématique, théorique, méthodologique et géographique.

1.8.1. Sur le plan thématique

Notre étude s'intéresse uniquement dans la compréhension des modèles de croyances religieuses et chrétienne dans la représentation du culte des ancêtres. Notons que de nombre étude ont été faites dans le domaine de l'anthropologie, la sociologie et la philosophie sur la place et l'importance du culte des ancêtres dans nos sociétés.

1.8.2. Sur le plan théorique

Le problème du biais de représentation du culte des ancêtres au sein des populations camerounaises nous paraît assez difficile non pas parce qu'il peut être abordé par plusieurs approches, mais parce qu'il concerne un ensemble de facteurs interdépendants qui pourraient contribuer à la création d'un nouveau paradigme religieux africain. De ce fait, la théorie de l'identité sociale (Tajfel, 1972) semble le plus approprié pour expliquer ce phénomène comportemental. Le modèle théorique de stratégie de changement social (statut social) semble être indiqué pour la compréhension de ce phénomène.

1.8.3. Sur le plan méthodologie

Pour ce qui est de la méthodologie, au-delà de la possibilité de la diversité de techniques et d'orientations méthodologie, nous nous proposons comme outils l'observation et d'un entretien, l'ambition ici demeure l'acquisition plus détaillée des données. Ensuite nous nous servons d'un questionnaire. Cependant, le questionnaire nous aidera à accéder à un public plus large, et il présente moins de difficultés dans l'analyse des données. A cet effet, nous avons choisi les chrétiens ressortissants de la région de l'ouest de la ville de Yaoundé dans la mesure où nous estimons pouvoir recueillir des données fiables. Car c'est dans cette zone qu'on retrouve la majorité des chrétiens et d'instituts religieux.

1.8.4. Sur le plan géographique

Nous souhaitons réaliser notre étude dans la ville de Yaoundé, capitale politique du Cameroun. Cette ville étant le siège des institutions religieuses, nous pensons y trouver une population parente nécessaire pour notre investigation.

1.9. Type d'étude

Notre recherche est de type corrélationnel et mixte. Corrélationnelle, car elle examine le lien probable entre la croyance chrétienne et la représentation du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé. Mixte parce qu'elle va présenter un versant qualitatif et un versant quantitatif :

- Un versant qualitatif, parce qu'elle va permettre à travers un entretien de comprendre le sens qu'ont les chrétiens bamilékés vivants à Yaoundé de la pratique du culte des crânes.
- Un versant quantitatif, parce qu'elle va permettre à travers un questionnaire de mesurer la croyance chrétienne plus précisément protestante et les représentations du culte des ancêtres et aussi le lien qui existe entre les deux.

Ainsi les travaux de ce type sont ceux qui étudient le rapport entre deux entités données, leur but étant « d'examiner des relations entre deux variables afin d'en déterminer la force et la direction » (fortin, 1996, p.173). Les aspects qualitatifs ressortent les verbatims de certains participants lors d'une enquête. Ce qui nous permettra de mieux formuler nos items. Il s'agit en fait d'une quasi-expérimentation car elle se déroule en milieu naturel.

Le premier chapitre avait pour but d'explorer les éléments généraux de notre problème de recherche. Partis d'un constat empirique, nous avons présenté les mécanismes significatifs permettant de comprendre comment la croyance chrétienne dans sa pratique et ses enseignements favorise le biais de représentation du culte des ancêtres. Une approche définitionnelle de quelques concepts nous a suscité d'apporter un éclairage complet possible sur l'étendue de notre étude. La recension des écrits démontre l'évidence de la notion de culte des ancêtres et dit en quoi il est intéressant de l'étudier. Le deuxième chapitre qui suit est le lieu pour nous de faire l'état de la littérature en rapport avec cette étude.

CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE

La revue de la littérature permet de faire une recension pertinente des écrits sur le sujet ou encore il s'agit de faire « l'état de connaissances du sujet » (Aktouf, 1987, p. 7). Elle est par conséquent « l'opération par laquelle le chercheur recueille dans les écrits pertinents au problème à résoudre les renseignements utiles de tous ordres : théorique, méthodologique, technique et même statistique. Elle fait le point des connaissances, éclaire la démarche du chercheur et permet d'établir le cadre de référence théorique de la recherche » (N'da, 2015). En effet elle permet au chercheur d'éviter les écueils, de dépasser ce qui a été fait par les autres et surtout faire preuve de son originalité.

2.1. Définitions des concepts

Elles renvoient aux termes clés de notre travail. Il nous paraît donc important de clarifier le sens et l'implication de quelques concepts clés dans le contexte de notre étude à savoir les mots tels que : croyance, religion, culte, ancêtre, foi, chrétien, représentations et représentations sociales, afin d'éviter toute équivoque. Certains de ces concepts seront largement expliqués dans la partie consacrée à la revue de la littérature.

Religion : Système de croyances et de pratiques pour un groupe ou une communauté. Ce terme peut être défini de trois manières (« Religion », 2023).

- Premièrement comme ensemble de croyances qui définissent le rapport de l'homme avec le sacré, une reconnaissance par l'être humain d'un principe ou être supérieur (que certains peuvent appeler Dieu).
- Deuxièmement comme un ensemble de pratiques propres à une croyance ou un groupe social.
- Troisièmement comme l'adhésion à certaines croyances et convictions. Cette définition est liée aux précédents, et c'est dans ce sens que la religion peut parfois être vue comme ce qu'il y a de contraire à la raison et jugée synonyme de superstition.

Culte : C'est un ensemble de pratique honorifique, d'hommage ou de vénération rendu par un groupe à une divinité, un être vivant mythique ou réel, un inanimé ou un phénomène à qui ce groupe reconnaît une dimension « de supériorité, d'excellence ou de sacré » (« Culte », 2023).

Culte des crânes : Selon Djoumene (2023) « c'est une pratique qui renvoie aux ancêtres sanctifiés ayant respecté les préceptes divins, ceux-ci sont alors honorés par des prières et des offrandes d'hommages afin de bénéficier de leur bienveillance ». Pour Kuipou (2015), culte des crânes et culte des ancêtres sont des synonymes car ils renvoient à une même pratique et réalité.

Ancêtre : est une personne de qui quelqu'un descend, un ascendant au-delà du grand-père, un aïeul. Ce terme désigne aussi l'initiateur lointain d'une religion, d'une idée ou d'une doctrine. C'est encore ceux qui ont vécu avant nous, les hommes des siècles passés (Le robert, s. d.).

La foi : Ce mot vient du latin *fides* qui signifie « confiance ». La foi désigne étymologiquement le fait d'avoir confiance en quelque chose ou quelqu'un. Mais de façon élargie, ce terme rejoint également la notion de croyance, quand il est relatif à des religions (« foi »,2023).

Chrétien : Ce mot désigne celui qui appartient à l'une des religions issues de la prédication de Jésus Christ ou qui professe la foi en Jésus Christ (le robert, s. d.). Selon « Chrétien » (2023), c'est une personne qui adhère à la religion issue de Jésus-Christ de Nazareth (le christianisme), et suit ses enseignements rapportés par les évangiles.

Protestantisme : Est l'ensemble des églises issues de la réforme. C'est aussi l'une des trois principales branches du christianisme, avec le catholicisme et l'orthodoxie. (« Protestantisme »,2024).

Croyance : c'est un état informationnel, codé dans le cerveau, sur lequel nous nous appuyons pour engendrer des actions et des pensées, et qui peut faire l'objet de révision (Clément, 1999).

Représentation : Ce terme issu du verbe « se représenter », c'est-à-dire formé dans son esprit l'image d'une réalité. Ainsi, le mot représentation signifie : « ce que l'on se représente, ce qui forme le contenu concret d'un acte de pensée » (PLANCHE & PONTALES, 1987)

Les représentations sociales : Généralement, les représentations sociales peuvent être définies comme les perceptions les images mentales dont les contenus se rapportent à des objets, à des situations, à des scènes du monde dans lequel le sujet vit. Gosling (1996) reprenant la définition de Moscovici (1984) présente les représentations sociales comme « des systèmes de valeurs, des idées et des pratiques dont la fonction est double : en premier lieu, établir un ordre qui permettra aux individus de s'orienter et de maîtriser leur environnement

matériel, ensuite, faciliter la communication entre les membres d'une communauté en leur procurant un code pour désigner et classifier les différents aspects de leur monde et de leur histoire individuelle et de groupe ».

Identité sociale : est définie comme « cette partie du concept de soi qui provient de la conscience qu'a l'individu d'appartenir à un groupe social (ou à des groupes sociaux), ainsi que la valeur et la signification émotionnelle qu'il attache à cette appartenance » (Tajfel, 1981).

Culture : est un ensemble de systèmes de significations propres à un groupe ou à un sous-groupe, ensemble de significations prépondérantes qui apparaissent comme valeurs et donnent naissance à des règles et à des normes que le groupe conserve et s'efforce de transmettre et par lesquelles il se particularise, se différencie des groupes voisins (Clanet, 1993). Pour James (2006) également, la culture est un ensemble de croyances cognitives et évaluatives (croyances à propos de ce qui est ou qui devrait être) qui sont partagées par les membres d'un même système social et transmises aux nouveaux membres.

Animisme : (du latin animus, originellement « esprit », puis « âme ») est la croyance en un esprit, une force vitale, qui anime les êtres vivants, les objets mais aussi les éléments naturels, comme les pierres ou le vent, ainsi qu'en des génies protecteurs (Jean-F, 2004).

Biais : Distorsion dans le traitement cognitif d'une information, telle une déviation systématique de la pensée par rapport à la réalité.

Groupe : c'est « une collection d'individus qui se perçoivent comme membres d'une même catégorie, qui attachent une certaine valeur émotionnelle à cette définition d'eux-mêmes et qui ont atteint un certain degré de consensus concernant l'évaluation de leur groupe et de leur appartenance à celui-ci » (Tajfel & Turner, 1986).

2.2. Revue de la littérature

Contrairement à ce que pensent certains chercheurs, l'étude des croyances n'est pas seulement une affaire des anthropologues, un certain nombre de chercheurs travaillent à mettre en évidence leur influence sur les conduites humaines. Ils appréhendent, dans le cas qui nous intéresse ici, les croyances comme puissant outil cognitif d'identification et de désidentification des individus dans un groupe. L'objectif de cette partie est de présenter les travaux antérieurs, pouvant apporter un peu de lumière à notre étude.

2.2.1. Littérature sur le protestantisme : une branche du christianisme

Le protestantisme est un mouvement religieux issu du christianisme et est l'une de ces trois principales branches, avec le catholicisme et l'orthodoxie (Pascale, 1999). Le protestantisme est l'ensemble des Églises issues de la Réforme (« Protestantisme », 2024). L'ensemble de ces Églises englobe des mouvements variés, tels les luthériens, presbytériens, réformés, anglicans, méthodistes... Il regroupe plus d'un tiers des chrétiens dans le monde, soit 900 millions de protestants, dont 300 millions dans les Églises directement influencées par la Réforme et 600 millions dans les nouvelles Églises protestantes, principalement évangéliques (dont l'anabaptisme, le baptisme et le pentecôtisme) (Pierre, 2006).

2.2.1.1. Notion de croyance

Étymologiquement, croyance vient de *Credo* (« je crois ») et du latin classique *Credere*, qui veut dire tenir pour vrai quelque chose, croire, penser, avoir confiance, se fier. La croyance est le fait de croire, c'est-à-dire de tenir quelque chose pour véritable ou réelle, d'être persuadé ou intimement convaincu qu'elle est vraie ou qu'elle existe. Autrement dit, les croyances sont ce que nous prenons pour vrai. Elles peuvent se définir comme une attitude intellectuelle qui considère qu'un énoncé est vrai sans que cet énoncé ou un fait ait été démontré de manière objective (Kouabenan, 2004). Pour Goldman (2005, p.87) « la croyance est un processus conscient par lequel un sujet adhère à des perceptions ou des élaborations cognitives non vérifiées par les sens ». Pour Clément (1999), lui qui privilégie une approche neuro-cognitiviste, la croyance est un état informationnel, codé dans le cerveau, sur lequel nous nous appuyons pour engendrer des actions et des pensées, et qui peut faire l'objet de révision. De toutes les définitions ci-dessus énumérées, il se dégage une constance : l'adhésion à quelque chose ou à une proposition qu'on tient pour vrai alors qu'elle ne peut faire l'objet de vérifications. Nous pouvons de ce fait considérer les croyances comme étant des propositions scientifiquement indémontrables, mais affirmées comme des vérités auxquelles un individu adhère consciemment et qui orientent ses actions et son mode de pensée. Nous sommes du même avis que Clément (1999) pour qui, non seulement l'adhésion à une croyance est consciente, mais qu'elle peut être modifiée, même si a priori l'individu est convaincu que c'est une vérité immuable. En se confrontant aux expériences nouvelles dans sa vie, un individu peut être amené à réviser le degré d'inflexibilité de ses croyances. De même, l'effet d'une communication persuasive peut conduire un individu à revoir sa position vis-à-vis de certaines propositions qu'il considérait comme des vérités irrévocables.

2.2.1.1.1. Croyance et psychologie sociale

La société humaine se caractérise par la volonté de croire. Cependant, les psychologues n'y prêtent pas une attention particulière à cette dernière, ceci est dû au fait que : « la croyance apparaît le plus souvent comme quelque chose qui se situe aux frontières du compréhensible et qui nous introduit dans un terrain mystérieux » (Mvessomba, 2008. P. 64). Critiquant le manque d'enthousiasme pour l'étude scientifique des croyances, Moscovici (1993, p. 7) dit que : « Certes, on parle souvent de volonté et du besoin de croire, ou encore de déficit de croyance. Mais on hésite à traiter d'un point de vue scientifique ce phénomène mental et collectif. Comme si on touchait là aux limites du compréhensible et que l'on débordait sur le terrain glissant du mystère. ». D'une manière plus large, Deconchy, (1998) dans certaines de ses recherches expérimentales, montre que quand les individus sont confrontés à une situation qu'ils ne peuvent pas contrôler cognitivement, ils ont recours à des explications qui renvoient à des croyances.

Le développement d'une psychologie basée sur l'étude des cognitions, de leur genèse, de leur structure, de leurs transformations a permis que les croyances deviennent un objet psychosocial. Cependant, il existe encore une opposition entre une psychologie scientifique et une psychologie du sens commun. L'éclaircissement de cette opposition se fait à travers la prise en compte des logiques sociales et des configurations symboliques et de leurs connaissances permettant de faire des hypothèses psychologiques sur leurs auteurs, des conduits ou des schèmes significatifs qu'ils ont dans leurs têtes en choisissant de telle ou de telle manière (Roussiau & Bonardi, 2000). On peut se rappeler l'étude de la croyance par Freud qui se référait « à la pensée magique liée à la toute-puissance des idées et à un certain stade narcissique » (Mvessomba, 2008. P. 64). Les recherches sur l'illusion de contrôle (Langer, 1975), montrent qu'il est difficile d'admettre ne pouvoir exercer aucun pouvoir sur les événements et plus facile de croire qu'on est apte à les maîtriser. Les individus se comportent ici comme s'ils peuvent avoir un contrôle effectif sur le hasard et l'indéterminé (Henslin, 1967), ce qui renforce leur estime de soi. L'objectif de cette généralisation de causalité est d'augmenter le contrôle perçu en vue de réduire l'angoisse qui résulte d'un sentiment d'impuissance. Les travaux faits sur le locus de contrôle (Dubois, 1987), permettent de mieux cerner les mécanismes du fonctionnement des systèmes de croyance.

Selon Mayaki (2008), le champ des croyances est étendu. Pour cet auteur, elles peuvent être inférentielles ou descriptives, individuelles ou groupales, naïves ou constituées. Il relève quatre types de croyances, les croyances religieuses, les croyances de contrôle, les croyances

comportementales, les croyances normatives. Cette typologisation s'appuie sur les objets de croyances. Cependant, on peut également regrouper les croyances selon la relation fonctionnelle entre l'auteur et l'objet de croyances, en occurrence le contrôle. C'est-à-dire les croyances aux objets contrôlables et les croyances aux objets non contrôlables. Ainsi on distingue les croyances fatalistes liées à un objet non contrôlable (la fatalité) et les croyances de contrôle, croyances en un contre divin et croyances culturelles, liées à des objets contrôlable (ses capacités, Dieu, la culture). Les croyances au contrôle divin encore appelées croyances religieuses dans la littérature se réfèrent à l'adhésion aux doctrines religieuses conventionnées. Elles désignent toutes les formes de pensée qui renvoient à une ou des divinités régissent la vie des individus (Mayaki, 2008). Il s'agit de toute forme de divinité dans n'importe quelle culture pouvant faire l'objet de pratiques rituelles. Cependant, les pratiques rituelles peuvent également émaner des croyances culturelles. Raison pour laquelle nous nous intéressons dans ce mémoire à deux croyances de contrôle : religieuses et culturelles.

2.2.1.2. Considérations générales sur la religion

La littérature latine de l'antiquité a transmis plusieurs étymologies du mot religion. Les plus citées aujourd'hui sont *relegere* signifiant « relire » et *religare* signifiant « relier ». C'est-à-dire se relier au créateur ou à dieu (« Etymologie de religion », 2022). La religion découle du sentiment d'impuissance notamment devant la mort et des besoins de sécurité que l'homme éprouve devant l'étrangeté du monde ; c'est pourquoi Vergote (1966) affirme que les « événements de la vie font que l'homme noue avec Dieu des relations diverses et étroites. Son commerce habituel avec les choses de ce monde est interrompu par des crises et des joies qui lui font prendre une conscience plus aiguë et plus intéressée de ce qui apparaît comme l'au-delà de son champ de vision immédiat ». La religion procure donc à l'homme le sentiment de sécurité et d'équilibre nécessaire à son épanouissement dans son environnement. Il va de soi qu'elle ait des implications sur le comportement de l'homme selon son milieu de vie. La mise en évidence de ces implications nécessite une analyse du concept de religion. Le sens que nous donnons au concept de religion, s'inspire de celui qu'en donne « Religion » (2023), pour qui la religion est un système de croyances et de pratiques pour un groupe ou une communauté.

Il n'y a pas de définition qui soit reconnue comme valable pour tout ce qu'il est permis aujourd'hui d'appeler religion (Jean-Paul, 2010). Ainsi, la question de savoir ce qu'est une religion est une question ouverte. Elle est l'objet des recherches universitaires en sciences

humaines. Des disciplines telles que l'histoire, la sociologie, l'anthropologie ou la psychologie, étudient ce qu'on nomme le fait religieux sans pour autant s'appuyer sur une définition qui correspondrait de manière homogène à tout ce qui est ainsi étudié.

Selon « Religion » (2023) dans le latin de l'Antiquité, comme l'atteste une expression de Cicéron, il était possible de considérer que « chaque cité a sa religion ». En ce sens, une religion concerne traditions, coutumes et cultes d'un peuple particulier ou des citoyens d'une ville. Dans l'antiquité tardive, alors que le christianisme se développait et que des auteurs chrétiens réclamaient qu'il soit lui aussi considéré comme une religion, cette façon d'envisager des religions s'éclipse progressivement au profit d'une considération déjà présente avant le christianisme selon laquelle la religion est le fait de s'occuper d'une nature divine supérieure à l'homme (« Religion » 2023). En Histoire du terme religion ce sens, depuis l'Antiquité jusqu'au seuil de l'époque moderne, le terme religion au singulier désignait une vertu (Pierre & Jean-Marc, s. d.). Avec Cicéron, Augustin ou Thomas d'Aquin, la religion pouvait ainsi se comprendre comme une disposition humaine à connaître une nature supérieure, lui rendre le culte qui convient et chercher à agir selon ses lois (Pierre, (2007). La religion ainsi envisagée est présente partout où se trouve l'humanité et n'a pas d'assise territoriale particulière. Le terme religion change d'acception à partir du 16^e siècle, dès lors une religion est vue comme ensemble de pratiques et de croyances d'une communauté. La réflexion moderne sur la religion qu'inaugure ensuite la philosophie des Lumières et qui se prolonge dans les sciences des religions suppose qu'il y aurait comme une essence de la religion commune à toutes les religions du monde et de l'histoire (« Religion » 2023).

Après cette analyse succincte de la notion de religion nous pouvons nous intéresser maintenant à la mise en évidence des spécificités des deux religions qui sont à la base de notre recherche à savoir : la foi chrétienne et le culte des ancêtres.

2.2.1.3. Christianisme et les fondements de la foi chrétienne

Le nom « christianisme » vient du mot grec *Christós*, qui traduit l'hébreu Messie, *mashia'h* (« celui qui a reçu l'onction »). Ce mot, originellement appliqué à différents personnages de la Bible (prophètes et rois), désigne, dans le judaïsme tardif, un personnage qui viendra à la fin des temps restaurer la royauté de Dieu en Israël. Le nom de Jésus-Christ a été donné par les chrétiens à Jésus, qu'ils considèrent comme étant le Messie prophétisé dans l'Ancien Testament (« Christianisme », 2023). Le mot « chrétien » quant à lui n'est pas utilisé par les Évangiles pour désigner les disciples de Jésus ; ceux-ci sont habituellement appelés les « Galiléens » ou les « Nazôréens ». Les Actes des Apôtres indiquent que le nom de

« chrétien », dérivé de « Christ », signifiant « partisan du Christ », fut attribué aux disciples de Jésus de Nazareth à Antioche, en Syrie antique (actuelle Turquie), qui était à l'époque une ville de langue grecque (Xavier, 2007). La référence la plus ancienne connue pour le terme « christianisme » se trouve dans la lettre d'Ignace d'Antioche aux Magnésiens (1998, p. 174) à la fin du I^{er} siècle.

Le christianisme est une religion abrahamique, originaire du Proche-Orient, fondée sur l'enseignement, la personne et la vie de Jésus de Nazareth, tels qu'interprétés à partir du Nouveau Testament. Il s'agit d'une religion du salut considérant Jésus-Christ comme le Messie annoncé par les prophètes de l'Ancien Testament. La foi en la résurrection de Jésus est au cœur du christianisme car elle signifie le début d'un espoir d'éternité libéré du mal (Emilio, s. d.). Selon « Christianisme » (2023), les premières communautés chrétiennes naissent au I^{er} siècle en Terre sainte et dans les grandes villes de la diaspora juive telles que Rome, Éphèse, Antioche et Alexandrie. Le christianisme se développe à partir du II^e siècle dans l'Empire romain, dont il devient la religion officielle à la fin du 4^e siècle, mais aussi en Perse, en Inde et en Éthiopie.

Au Moyen Âge, le christianisme devient majoritaire en Europe, tandis qu'il s'amenuise face à l'islam au Proche-Orient. Il est devenu la religion la plus importante de la planète en raison de son expansion en Amérique à partir du XVI^e siècle et en Afrique depuis le XX^e siècle. Il est actuellement présent dans tous les pays. En 2021, le nombre total de chrétiens dans le monde est évalué à 2,546 milliards, ce qui en fait la religion comptant le plus de fidèles, devant l'islam (avec 1,926 milliard de musulmans) et l'hindouisme (avec 1,074 milliard d'hindous). Les Églises chrétiennes sont regroupées en différentes branches, dont les principales sont le catholicisme, le christianisme orthodoxe et le protestantisme (avec sa branche évangélique) représentant respectivement 51 %, 11 % et 37 % du total des chrétiens en 2017 (« Christianisme », 2023).

Le fondement historique de la foi chrétienne est la foi en Jésus-Christ, Messie et Fils de Dieu, sa crucifixion et résurrection, ce qui est appelé kérygme (Schubert, 2010). La résurrection est pour les premiers chrétiens le « signe indubitable » de la divinité du Christ. La crucifixion et la résurrection montrent « la triomphante victoire sur les pouvoirs du mal » (Pierre, 1988). La Résurrection signifie aussi que Jésus continue de vivre avec ses disciples qui, par la foi, vivent de sa présence. Des professions de foi (ou credo) sont venues préciser la foi chrétienne, la principale étant le symbole de Nicée Constantinople. Ces professions de foi sont divisées en quatre parties. La première confirme la doctrine monothéiste du

christianisme en stipulant qu'il n'y a qu'un seul Dieu qui est aussi le Créateur. La seconde partie énonce que Jésus-Christ est le fils unique de Dieu et qu'il a souffert, est mort, a été enseveli et est ressuscité avant de monter au ciel afin de juger les vivants et les morts. L'expression de fils relève de la continuité de la tradition biblique, mais les chrétiens proclament que c'est Dieu qui se révèle de façon unique en son fils Jésus-Christ. La troisième partie des professions de foi dit que l'Esprit saint, puissance agissante de Dieu, anime et sanctifie l'Église et, finalement, la quatrième partie énonce que Jésus-Christ a institué une Église sur Terre (Anthony, 2013).

2.2.1.4. Les exigences de la foi chrétienne

Pour éviter le péché et bénéficier du secours divin, le chrétien doit se soumettre aux lois établies par Dieu et Jésus Christ. Selon la Bible, la loi est une institution paternelle de Dieu prescrivant à l'homme les voies qui mènent à la sainteté. Dans le christianisme, on distingue deux lois : la loi ancienne ou les dix commandements (Deutéronome 5, 6-21) qui contiennent les prescriptions morales révélées par Dieu et la nouvelle loi ou le commandement nouveau de Jésus Christ (Jean 3, 34).

Après l'observation des prescriptions divines, le chrétien doit vivre dans une relation vivante et personnelle avec son Dieu à travers la prière. La prière, pour le chrétien est l'élévation de l'âme vers Dieu ou la demande à Dieu des biens convenables. Le respect des commandements et la prière sont des moyens efficaces pour obtenir la grâce de Dieu ou le secours que Dieu donne aux chrétiens pour répondre à leurs vocations de devenir ses fils adoptifs.

2.2.1.5. Le protestantisme au Cameroun

Le protestantisme s'est développé au Cameroun à partir du milieu du milieu du XIXe siècle en parallèle avec le catholicisme (Mark, & al 2010). Selon Jean-Paul et Jaap (2005), dans un pays où plus de la moitié de la population est chrétienne, ils sont particulièrement présents dans les régions anglophones du pays (le Nord-Ouest et le Sud-Ouest) ainsi que dans les grandes villes. Le Conseil des Églises protestantes du Cameroun (CEPCA) est une union qui rassemble 11 confessions chrétiennes protestantes et évangéliques du Cameroun et réunit la plupart des obédiences (Jean-Paul & Jaap, 2005). Ces confessions sont entre autres : La Convention baptiste du Cameroun (CBC) ; L'Église évangélique du Cameroun (EEC) ; L'Église fraternelle luthérienne du Cameroun (EFLC) ; L'Église protestante africaine (EPA) ; L'Union des Églises évangéliques au Cameroun (UEEC) ; La Native Baptist Church of Cameroon (NBC) ; Membres L'Église évangélique luthérienne du Cameroun (EELC) ;

L'Église presbytérienne camerounaise (EPC) ; L'Église anglicane (EA) ; L'Union des églises baptistes du Cameroun (UEBC) ; La Presbyterian Church in Cameroon (PCC).

2.2.1.5.1. Bref histoire et situation actuelle du protestantisme

Les missionnaires protestants ont fortement marqué l'histoire du pays, à commencer par les baptistes, arrivés par la côte, et dont le Jamaïcain Joseph Merrick et l'Anglais Alfred Saker sont les figures emblématiques (Mark, & al 2010). Le relais local est pris par le pasteur Adolph Lotin Same qui fonde la Native Baptist Church (Anne, 1990). Ils sont suivis par les presbytériens américains (American Presbyterian Mission), français et suisses, les baptistes américains et les missions protestantes françaises (Société des missions évangéliques de Paris). La Mission de Bâle œuvre au Cameroun à la demande des autorités allemandes, lorsque le pays devient un protectorat allemand (Kamerun) en 1884, mais perd de son influence après 1914 (Mark, & al 2010). Les luthériens norvégiens et américains, les adventistes et les témoins de Jéhovah s'installent à leur tour au Cameroun. À côté des Églises historiques, de nouveaux mouvements, tels que le pentecôtisme, le néo-pentecôtisme, les Églises de réveil, se développent à partir des années 1990, notamment au travers d'églises dites « portatives », ou House Church (Mélanie, 2012).

La proportion actuelle de protestants au Cameroun varie selon les sources. Un rapport américain de 2014 s'appuyant sur les données du recensement de 2005 avance le chiffre de 26 %. Les communautés protestantes les plus représentées sont les évangéliques, les baptistes, les presbytériens et les luthériens (Mark, & al 2010). Le protestantisme compte de nos jours trois courants : à savoir les luthériens, les réformés et les évangéliques. Dans ce dernier courant, il faut être subtil et distinguer deux sous courants à savoir les évangéliques historiques (baptistes, mennonites, etc.) et les évangéliques du second réveil.

2.2.1.6. Les cultes chrétiens

Les chrétiens se réunissent principalement le dimanche pour un service. Dans le catholicisme et le christianisme orthodoxe, le service est appelé messe. Dans le protestantisme, le service est appelé culte. Les lieux de culte (ou de messe) catholiques, orthodoxes et de certaines dénominations protestantes sont appelés église ou cathédrale. Les lieux de culte protestants sont généralement appelés « temple » ou « bâtiment (d'église) » (Gerald, R. & McDermott, 2013). Il existe plusieurs pratiques cultuelles dans le christianisme en fonction des différents groupes religieux chrétiens.

➤ **Sacrements ou ordonnances**

Au sein du christianisme, les sacrements, aussi appelés ordonnances, sont des rites culturels. Deux sont pratiqués par presque toutes les confessions chrétiennes : le baptême et l'eucharistie, principalement parce que ce sont les deux gestes qui ont été institués par Jésus dans la Bible. Cependant, certaines dénominations protestantes ne pratiquent aucun sacrement et les catholiques ainsi que les orthodoxes en pratiquent sept (Ruth, 2013).

– **Baptême**

Le baptême est un rite présent dans la quasi-totalité des Églises chrétiennes, à quelques exceptions près, comme les quakers. Baptême d'eau issu des rites de purification juifs, il prend pour modèle celui de Jésus par Jean le Baptiste ; il peut être pratiqué par immersion, par effusion ou par aspersion. Il symbolise l'entrée du croyant dans la communauté chrétienne ; dans certaines confessions il est pratiqué sur les jeunes enfants (pédobaptisme) (« Christianisme », 2023). Dans les églises évangéliques, le baptême du croyant est l'un des principaux signes de distinction d'avec les autres églises protestantes. En effet, pour la majorité des chrétiens évangéliques, le baptême du croyant, par immersion dans l'eau, survient après la nouvelle naissance (Michael, 2009).

– **Eucharistie**

L'eucharistie est le repas sacrificiel qui commémore la Cène, dernière Pâque de Jésus. Sa célébration est l'acte central du culte dans les différentes Églises (Ruth, 2013).

➤ **Autres sacrements**

Les catholiques et les orthodoxes pratiquent sept sacrements comprenant, en plus du baptême et de l'eucharistie, la confirmation (ou la chrismation), l'ordination, la pénitence (ou la réconciliation), l'onction des malades et le mariage. C'est également le cas des orthodoxes orientaux.

➤ **Calendrier liturgique**

Selon Michel (s. d.), la pâque est la première fête célébrée dans les calendriers liturgiques chrétiens ; elle est attestée dès le II^e siècle. Elle commémore la dernière Cène, la Passion et la Résurrection du Christ, événements dont les quatre évangiles situent le déroulement lors des festivités de la Pâque juive à Jérusalem, le 14 Nissan du calendrier juif. Sa date fut fixé en 325 lors du concile de Nicée. Le calendrier liturgique se constitua progressivement à partir de l'IV^e siècle autour de la date de célébration de Pâques. À partir de

la fin de l'IVe siècle, elle fut précédée des 40 jours de jeûne du carême. Le temps pascal fut également étendu jusqu'à la Pentecôte, sept semaines après Pâques (Michel, s. d.). La réforme du calendrier grégorien au XVIe siècle, adoptée pour corriger le décalage progressif du calendrier julien alors en usage, amena une différence dans le calcul de la date de Pâques entre le calendrier liturgique catholique et le calendrier liturgique orthodoxe, qui perdure de nos jours (« Christianisme », 2023).

2.2.1.7. La conception chrétienne de la mort et de la vie dans l'au-delà

D'après les enseignements du christianisme, la mort est la conséquence de la désobéissance de l'homme à Dieu, c'est-à-dire du péché originel. Elle met un terme à la vie terrestre. Par elle, l'âme qui se sépare du corps retourne à Dieu par la résurrection des mots « des justes et des pécheurs » (Acte 24, 15), d'où il sera soumis au jugement particulier de Jésus Christ, le juge des vivants et des morts et recevra sa rétribution éternelle. Cette rétribution éternelle dépend du comportement de l'homme durant sa vie terrestre. Pour les âmes qui ont vécu dans la grâce et l'amitié de Dieu (Jean 5, 28-29), ils verront Dieu et seront rassemblés autour de Jésus Christ. Elles seront « à des degrés divers associés avec les saints anges au gouvernement divin exercé par le Christ en gloire, en intercédant pour nous et en aidant notre faiblesse par leur sollicitude fraternelle » (Anonyme, 1992). Par contre les âmes qui n'ont pas vécu dans l'amitié de Dieu seront jetées en enfer c'est-à-dire définitivement séparés d'avec Dieu (Louis, 2015). Par ailleurs, les chrétiens croient que Jésus a vaincu la mort par sa résurrection, par conséquent ; tous ceux qui croient en lui ressusciteront à la fin du monde. Dans un corps transformé réunissant leur âme, ces élus règneront avec Christ pour toujours. Selon Louis (2015), « le Christ viendra dans sa gloire, escorté de tous les anges (...). Devant lui seront rassemblés toutes les nations, et il séparera les gens les uns des autres, tout comme le berger sépare les brebis des boucs. Il placera les brebis à droite et les boucs à gauche (...). Et ils s'en iront ceux-ci à une peine éternelle, et les justes à la vie éternelle » (Mathieu 25, 31. 32. 46).

En somme, les chrétiens sont en communion avec les défunts. Ils entourent de beaucoup de piété leur mémoire. D'après Anonyme (1992) « 'la pensée de prière pour les morts afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés est une pensée pieuse'. Notre prière pour eux peut non seulement les aider mais aussi rendre efficace leur intercession en notre faveur ».

2.2.2. Littérature sur les représentations et le culte des crânes (ancêtres)

2.2.2.1. La notion de représentation

Issu du latin *repræsentatio*, de *repræsentare* datant du XIII^e siècle, les représentations désignent étymologiquement « l'action de replacer devant les yeux de quelqu'un ». La représentation apparaît d'abord comme une présentification : il s'agit de rendre sensible un concept ou un objet absent « au moyen d'une image, d'une figure, d'un signe » (penser à une table faisant apparaître en esprit une table) (« Représentation », 2022). Cette notion d'origine latine garde tout son sens étymologique mais revêt des acceptions sensiblement distinctes suivant le contexte dans lequel elle est utilisée. Selon Piaget (1926) la représentation à une image mentale. Pour lui la représentation est une activité mentale à travers laquelle on rend présent à l'esprit au moyen d'une image, un objet ou un événement absent. Pour Herzlich (1961), la représentation est un processus de construction du réel consistant pour les membres du groupe à partager des croyances, des idées et des valeurs orientant ainsi leurs conduites. Nous pouvons aussi définir la représentation comme étant une texture qui module nos conduites, pensées et croyances. C'est un système de référence qui nous permet « d'interpréter ce qui nous arrive, voire de donner un sens à l'inattendu... » (Jodelet, 1989). Quant à Abric (1987) la représentation c'est le produit et le processus d'une activité par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique. Parlant de la psychologie sociale, Pour Moscovici (1984) ce terme renvoie à « des systèmes de valeurs des idées et des pratiques dont la fonction est de double : en 1^{er} lieu établir un ordre qui permettra aux individus de s'orienter et de maîtriser leur environnement matériel, ensuite faciliter la communication entre les membres d'une communauté en leur procurant un code pour désigner et qualifier les différents aspects de leur monde et de leur histoire individuelle et de groupe. »

Moscovici (1961) fut le pionnier dans les représentations sociales car il a mis en évidence les dimensions de la représentation sociale, son processus d'élaboration et ses caractéristiques et a ouvert des portes à ses prédécesseurs qui ont apporté d'éléments nouveaux. Les représentations sociales sont le processus cognitif à partir duquel l'individu rend présent tout ce qui est absent et familier tout ce qui est inconnu. Son postulat de base est : l'individu a tendance à faire des représentations lorsqu'il est face à une situation nouvelle ou inconnue. Nous allons dans la suite de notre travail chercher les conditions qui permettent de faire naître une représentation sociale.

2.2.2.1.1. Conditions d'émergence d'une représentation sociale

Les représentations ne sont pas forcément sociales et que tout objet n'est pas nécessairement objet de représentation sociale. Pour qu'une représentation soit une représentation sociale, deux principales conditions doivent être mises au point à savoir la saillance sociocognitive de l'objet et les pratiques communes se rapportant à l'objet (Flament & Rouquette, 2003).

Pour la première, chaque individu entre en rapport avec l'objet, il le traite et après il y aura un processus de diffusion de l'information. Cette diffusion de l'information influence la cognition de la masse. L'objet assure une fonction de concept dans lequel se retrouve toute une série d'objets et que cet objet doit occuper un espace récurrent dans les communications du fait qu'une représentation sociale est le résultat d'un processus collectif. Les objets d'étude dans le champ des représentations sociales ne sont pas fondamentalement différents de ceux des disciplines connexes en sciences sociales/humaines.

Les pratiques concernent les pratiques communes qui se rapportent à l'objet connu par la population. En effet, les travaux de Guimelli (1989) sur le lien entre les pratiques des sujets et leurs représentations sociales laissent supposer que l'appartenance à un groupe professionnel active des représentations sociales particulières. Comme le souligne également Jodelet (1989), les représentations « circulent dans les discours, sont portées par les mots, véhiculées dans les messages et images médiatiques, cristallisées dans les conduites et les agencements matériels ou spatiaux ».

2.2.2.1.2. Les approches des représentations sociales

Delouée (2013) présente trois approches dans l'étude des représentations. Les différentes approches des représentations sociales en psychologie sociale correspondent aux trois pôles ou écoles de pensées appelées aussi courant de recherche qui se distinguent notamment par leurs méthodes d'études à savoir Paris, Genève et Aix-en-Provence. Domo (2012) affirme que « ces trois pôles ont valorisé la notion en permettant une avancée notoire en matière d'analyse des faits sociaux et en ayant également mesuré l'adaptabilité ou la flexibilité de ladite notion à toutes les situations ».

La première, l'école de pensée est née à Paris et s'attache principalement aux travaux de Serge Moscovici, Denise Jodelet, Marie-José Chombart de Lauwe, Claudine Herzlich (Domo, 2012). Cette école a contribué à la naissance de l'approche dite classique et de l'approche dite génétique. La seconde est l'école de Genève créé par Doise et ses collaborateurs ; ensuite

l'école aixoise voit le jour avec les contributions considérables de Jean Claude Abric et ses disciples.

➤ **L'approche classique des représentations sociales**

Cette approche est l'œuvre de Moscovici (1976) et ses successeurs qui se rapporte à la définition de la représentation selon les préjugés, les stéréotypes, les conduites, les attitudes relatives à un objet (Noumbissie, 2019). Ces éléments constituent les modalités de la représentation sociales en référence à l'approche dite moscovicienne d'où nous avons entre autres les préjugés, les opinions, les stéréotypes, les croyances et les attitudes (Ebalé, 2019).

Roussiau et Bonardi (2001), le contenu des représentations sociales varie puisque l'on y trouve aussi bien des opinions, des images ou des croyances que des stéréotypes voire des attitudes.

➤ **L'approche génétique ou diachronique des représentations sociales**

L'approche génétique s'intéresse à l'étude du contenu des représentations ; il s'agit d'une approche historique, c'est-à-dire celle de la genèse, la création, la formation, l'élaboration des représentations sociales. Moscovici (1961) qui a établi que « l'élaboration d'une représentation sociale nécessite la mise en œuvre de deux processus à savoir l'objectivation et l'ancrage ».

« Objectiver, c'est résorber un excès de significations en les matérialisant » (Moscovici, cité par Jodelet, 1997). Ce processus montre comment un objet est transformé en une image simplifiée et concrète pour le sujet. C'est donc son rôle de rendre un objet adaptatif au sujet ou à un groupe social.

L'ancrage est également un processus consécutif à l'objectivation. Il s'agit de « l'enracinement social de la représentation et de son objet » (Jodelet, 1997). Le sujet intègre la nouvelle représentation dans son champ cognitif déjà mise en place.

Les informations qui proviennent de l'objet sont des catégories transformées et amendées, elles sont le résultat d'un ensemble d'interactions sociales spécifiques (Tsogo, 2010).

➤ **L'approche fonctionnelle ou pratique des représentations sociales**

Cette approche est qualifiée d'Ecole de Genève et sa paternité revient au célèbre chercheur Doise et ses collaborateurs tels que Jean Claude Deschamps, Gabriel Mugny, A. Clémence etc. Ce courant s'intéresse aux effets de l'insertion sociale sur l'organisation des représentations sociales. Doise (1985) définit les représentations sociales comme « des

principes générateurs de prises de position liées à des insertions spécifiques dans un ensemble de rapports sociaux et organisant les processus symboliques intervenant dans ces rapports ». Pour l'auteur, les représentations sociales permettent de lire le monde. Selon cette approche l'étude des représentations sociales consiste à dégager un savoir commun et à déterminer les principes organisateurs de prises de position (Doise, & Lorenzi-Cioldi, 1992).

Kengne (2004) soutient que « en effet, c'est avant tout dans les interactions entre les individus et les groupes et dans les communications, qu'ils partagent ou qu'ils subissent que se créent, se maintiennent, se transforment et se transmettent les représentations sociales. Si celles-ci orientent les conduites interindividuelles et intergroupes, l'inverse est aussi possible ».

➤ L'approche structurale ou synchronique des représentations sociales

L'école d'Aix-en-Provence naît grâce aux travaux de Jean Claude Abric, Claude Flament, Guimelli, Moliner et beaucoup d'autres chercheurs.

Selon Moscovici (1961), une représentation est constituée d'éléments à la fois cognitifs et affectifs, organisés et structurés relatifs à un objet. De cette conception, s'inspire donc Abric en 1976 pour proposer la théorie du noyau central. D'après la théorie du noyau central, une représentation sociale s'organise autour du noyau central qui est une composante fondamentale permettant de déterminer la signification et l'organisation de la représentation. Il est caractérisé par la cohérence et une stabilité qui lui permettent de résister aux changements ou toute transformation de la représentation. C'est ainsi que Doise (1985) et Magny et Carugati (1985) cité par Ngo Leenga (2010) l'appelle respectivement « principe organisateur » ou « noyau dur ». Le noyau central assure deux fonctions : une fonction génératrice et une fonction organisatrice.

La fonction génératrice de sens indique que le noyau central est l'élément indispensable de la représentation et c'est lui qui donne sens ou la valence d'une représentation. La fonction organisatrice s'explique par le fait que « le noyau dur » qui détermine la nature des liens qui unissent les autres éléments à lui. Abric (1987) affirme que le noyau central est l'élément organisateur, unificateur et stabilisateur de la représentation.

2.2.2.2. Le culte des crânes ou culte des ancêtres

Le terme culte découle étymologiquement du latin *cultus* qui signifie l'« action de cultiver » ou plus spécifiquement « action d'honorer » (les dieux, les parents). Le culte c'est l'honneur que l'on rend à des divinités par des actes d'adoration religieuse (« Culte », 2023).

Selon le dictionnaire Le Robert (s. d.) honorer veut dire traiter avec beaucoup respect et d'égard un parent (son père ou sa mère) ou une divinité, tenir en haute estime. C'est-à-dire une manifestation de reconnaissance envers Dieu, une divinité, un ancêtre, un parent ou une personne pour qui nous avons de l'estime. Le terme ancêtre quant à lui vient du latin *antecessor*, *antecessoris* ou *antecedere* qui veut dire « précéder ». C'est-à-dire celui ou celle de qui l'on descend par son père ou sa mère (Le Robert, s. d.). Au regard des définitions et étymologies ci-dessus, nous pouvons après analyse de ces deux termes dire que « le culte des ancêtres c'est l'action d'honorer ceux qui nous ont précédés ». Selon Djoumene (2023) « le culte des ancêtres chez les africains renvoie aux ancêtres sanctifiés ayant respecté les préceptes divins, ceux-ci sont honorés par des prières et des offrandes d'hommages afin de bénéficier de leur bienveillance ». Pour les africains et les camerounais en particulier, Dieu est l'Ancêtre primordial et ce manifeste sous une forme énergétique et que toute chose est animée de cette Energie, que toute vie est vie en raison de cette Energie. Que cette Energie fait briller le soleil, circuler les vents, réchauffer la terre, fait marcher l'homme et les animaux, fait vibrer les plantes et les minéraux. Cette Energie circule d'un corps à l'autre, elle ne meurt jamais. Pour eux cette Energie est l'ordonnatrice de toute chose, elle est l'origine de la vie avec qui elle se confond. Cette Energie qui vit dans toute chose, est l'Ancêtre de toute chose (Mbog, 2013). Si cette Energie a enfanté les êtres comme ils le pensent, alors cette Energie a une partie féminine et une partie masculine, car seul un couple peut engendrer. Mais comment cette Energie, à qui ils doivent la vie, est-elle venue à la vie ? Dans un bref résumé nous allons parler de la cosmogénèse africaine.

2.2.2.2.1. Bref aperçu sur la cosmogonie africaine

Selon Mbog (2013), au départ était l'eau primordiale du Noun où se trouvait « Imana », la particule cachée, qui s'éveilla en son nom d'« Atoum ». Atoum, symbolisé par un œuf (l'œuf du début ou l'œuf cosmique), conçut la Création dans son cœur. Il-Elle décida grâce à son âme (Bâ) de sortir du Noun pour créer à travers son Energie « Râ » (Râ/Ré en égyptien ancien, « Sé » en Bambara au Mali, « Tei » en Douala et « Si » chez les Bamilékés du Cameroun, « Ngo » chez les baKongo.). Râ, par son principe du nombre d'or 1,6 dessina un mouvement en spirale et se propagea dans le Noun en émettant une vibration sonore sous la forme d'un bruit et d'une explosion gigantesque appelé « Verbe créateur », « *big bang* » pour les scientifiques Occidentaux et « *Me Kobegue* » chez les Fangs d'Afrique centrale. Râ grâce à son mouvement en spirale produisit en opposition la matière et l'antimatière. Le savant camerounais Eugène Wonyu (s. d.) dit « *Tous les mythes africains de l'origine de l'homme*

partent soit d'un œuf, d'une spirale ou d'un néant qui subit des vibrations dues à des énergies cosmiques ». La matière (Ousiré-Horo) eu le dessus sur l'antimatière (Souté) grâce à « Maât ». « Horo » représente l'éternité de la Création et Kheper est la transformation de la matière créée. Tous deux dépendent de Maât et sont symbolisés par le chiffre 9. Chaque élément de la création porte une partie (Ka) de l'Energie (Mbog, 2013).

Râ, Energie créatrice scientifique, vénérée par les Kamits (africains), est donc Dieu. Dieu est cette Energie à laquelle l'Africain accède **à travers un ancêtre mort**. Dieu est Imana-Râ/Amen-Râ en tant que particule cachée devenue Energie. Dieu est Atoum-Râ en tant que particule consciente devenue Energie (Théophile, 1990). Les Bamilékés du Cameroun disent ainsi que Si (Dieu) est **l'Energie consciente**. Dieu ne s'est donc jamais révélé aux Africains, Elle-Il reste « Imana » (Caché, Invisible). C'est cette Energie qui donne vie et *anime* toute chose que l'africain déifie, d'où le terme *animisme* que les Occidentaux utilisent pour désigner la Religion Africaine. Ce terme étant devenu péjoratif, nous lui préférons *Vitalisme*, qui rend par ailleurs mieux compte du caractère vital de la force (Mbog, 2013).

Râ est donc Unique (Energie initiale et totalisante) et multiple (Energie répartie dans chaque élément de la Création). C'est pourquoi Akhenaton cité par Théophile (1990) disait à Dieu « *Tu ne cesses d'extraire des millions de formes de toi même, tout en demeurant Un* ». C'est pourquoi les Fangs d'Afrique centrale disent « *Eyô âng'ayô a ne viô* » (*Et Dieu se multiplia alors comme des champignons*). C'est pourquoi les baKongo disent que Dieu vit l'expérience de l'unicité dans la multiplicité. C'est pourquoi il est écrit sur la stèle du pharaon soudanais Shabaka « *Dieu est dans tout ce qui vit* » (Théophile, 1990). L'Africain a découvert Dieu, a été convaincu de son existence, en s'initiant aux sciences. C'est Dieu qui a donné aux hommes l'intelligence nécessaire pour qu'ils découvrent sa Majesté. Râ a inscrit dans la nature tous les éléments permettant de remonter jusqu'à lui-elle. C'est ainsi qu'il a donc répondu par la mathématique, l'astronomie, la physique etc... à ses questions de départ (Qui suis-je ? Quelqu'un m'a-t-il créé ? Et si oui comment ? Pourquoi m'a-t-on créé ?). Il sait qu'il est sur Terre pour préserver et continuer la vie (Ankh), en respectant « Maât » comme Râ le lui a ordonné. Maât est sa philosophie (Lisapo ya kama, s. d. ; Théophile, 1990).

2.2.2.3. Les Ancêtres, intermédiaires vers Dieu dans la tradition africaine

Les africains s'adressent à Dieu à travers des intermédiaires tels que les ancêtres. Le spiritualiste africain pense que seule la vie existe. Il croit que le phénomène de la « mort » tel que nous le connaissons est purement illusoire. A la mort, la force vitale/l'énergie se dissocie du corps et de l'âme, provoquant la séparation définitive du corps spirituel d'avec notre corps

matériel (Toukam, 2010). Selon Tsira à la mort, le Khat (le corps) se décompose. Les deux autres entités pour leur part, ne meurent pas. C'est pourquoi on ne parle pas de mort en Afrique. On parle de transition ou de passage au « Ka » (esprit). A partir de là, le Ka (esprit) et le Ba (âme) vont commencer leur voyage vers l'au-delà (Tsira, 1993). Il se sert aussi des éléments de la nature et souvent de l'état de Rêve pour s'adresser à eux.

Dans la cosmogonie de l'Égypte antique, c'est l'Énergie d'Imana (le caché, celui qu'on ne voit pas) qui permet aux humains et à tous les éléments de la nature de vivre. Selon Oscar Pfouma, chaque humain porte cette énergie lumineuse, dont l'action est dirigée par sa propre âme. Le vent aussi est animé par une énergie, il a donc un Ka. Même chose pour l'eau ou la Terre etc... Les actions de tous ces Ka, contrairement au Ka de l'humain, sont dirigées par Imana. Ce sont ainsi des sous-dieux, des divinités ou des génies. D'où le fait qu'on parle du dieu du vent, dieu de l'eau, dieu de la terre etc... Le **Soleil** pour sa part, est le plus puissant Ka (énergie) visible par les humains. C'est pourquoi il est considéré comme la principale manifestation d'Imana ou comme une forme miniature d'Imana. D'où le fait qu'on donne au Soleil le même nom que l'énergie d'Imana, c'est-à-dire Ra (Pfouma, 2004). En Afrique la mort, qui sous-entend la disparition pure et simple n'existe pas. Il y a plutôt séparation entre l'énergie donné par Dieu (esprit) et le corps matériel, que les Égyptiens appelaient respectivement Ka et Khat (Tsira, 1993). Ainsi, le Ka (esprit) de l'humain anime donc son Khat (corps) pour que la vie humaine se manifeste (Pfouma, 2004).

L'énergie ne pouvant pas mourir d'après un principe physique faisant l'unanimité, le mort accède donc à l'éternité (Mbog, 2013). Si le mort a fait le bien lors de sa vie, son énergie rejoint les autres énergies ancestrales dans un endroit appelé Butdenga (pays des ancêtres) par les Mossis du Burkina Faso. Le mort n'étant plus qu'énergie comme le Créateur, il est ainsi divin et capable de communiquer avec Dieu (Tsira, 1993). La vénération des ancêtres est générale en Afrique. Dieu étant considéré comme le premier Ancêtre. Selon Mubaginge, (2005) les ancêtres morts sont appelés *Razana* par les malgaches, *Mudzimu* par les Shona du Zimbabwe et *amaDlozi* par les Zulu d'Afrique du Sud.

Les Ancêtres sont souvent vénérés chez les Bamilékés à travers leurs crânes. Ceux-ci sont exhumés des années après avoir été enterrés et font l'objet de cultes et d'offrandes. Selon Tsira (1993) « cette pratique des crânes existait aussi chez les Fang-Béti du Cameroun et les Ovimbundus d'Angola ». Les Spiritualistes Bamiléké croient que Si (dieu), la Conscience unique, l'Énergie universelle est sans origine et sans fin. En d'autres termes qu'elle n'a pas de

borne et qu'il n'y a pas de point identifiable où on peut affirmer qu'elle commence et où elle finit (Mubaginge, 2005).

Etant donné que les africains ont une même conception de dieu et de son fonctionnement dans nos vies comme nous l'ont démontré Lisapo ya kama (s. d.), Théophile (1990) et Mbog (2013), une même conception du culte des ancêtres et de l'ancestralité. Notre étude sera beaucoup plus cadrée sur le peuple bamiléké de l'ouest du Cameroun car c'est la population que nous souhaitons étudier.

2.2.2.4. L'accès au monde des ancêtres

L'accession au statut d'ancêtre chez les bamiléqués de l'ouest Cameroun est soumise à plusieurs conditions :

➤ Le comportement du défunt de son vivant

Généralement, on considère comme ancêtre tout défunt, homme ou femme « ayant traversé progressivement et graduellement toutes les étapes de la maturation sociale (...) qui décède d'une mort naturelle, à un âge avancé et ayant joui de son vivant d'une intégrité morale, ayant œuvré pour la paix et participé à l'idéal de la vie communautaire » (Fokou, 2001). Il devient de ce fait, une référence et une divinité capable d'intervenir pour la protection, le bonheur et la prospérité de son lignage voire de la communauté tout entière.

Nous devons aussi relever qu'autrefois, l'accession à l'état de parfait ancêtre n'était pas donnée à tous les défunts. La personne qui décédait d'une mauvaise mort notamment « 'Mourir du gros ventre' » ou plus précisément mourir avec protubérance, était la mort la plus redoutée de toutes » (Pradelles de Latour, 1985). Le « mort du gros ventre » était une véritable malédiction pour ses proches et ses descendants. Ils devaient impérativement se soumettre à des rites spécifiques pour exorciser cette malédiction. Les « morts du gros ventre » se recrutaient surtout parmi les sorciers, les mangeurs d'âme et ceux qui transgressaient certains interdits sociaux ; par exemple : battre ses parents, commettre l'inceste, voler le gibier pris par le piège d'autrui etc. Le « mort du gros ventre » était damné pour l'éternité. Même si sa tête était prélevée, il ne bénéficiait pas des mêmes dévotions que l'on rendait à l'ancêtre décédé d'une bonne mort. Il représentait dans le monde ancestral le dérèglement d'une sanction infinie et l'enfer (Pradelles de Latour, 1985).

En somme, le Bamiléké croyait que sa place dans le monde ancestral dépend de son comportement durant sa vie. Ceux qui s'étaient illustrés par un comportement moralement intègre entraient dans le monde des parfaits ancêtres d'où ils pouvaient combler de bonheur

leur lignage. Par contre, ceux qui avaient adopté des comportements déviants durant leur vie avaient toutes les chances de “ mourir du gros ventre” et d’être damnés pour l’éternité. Même s’ils jouissaient du statut de dieu à l’instar des parfaits ancêtres, leur damnation les coupait à jamais de l’ordre parental (Pradelles de Latour, 1991). C’est pourquoi les Bamiléké prenaient au sérieux toute menace de sanction pouvant conduire à la mauvaise mort.

➤ **Situation matrimoniale du défunt**

Après ce critère d’ancestralité lié au genre de comportement du défunt de son vivant, le défunt doit aussi avoir laissé une progéniture qui peut hériter de ses biens et de ses prérogatives. Labuthe–Tolra Et Warnier cités par Fokou (2001) soulignent que « les morts ne deviennent pas ipso facto des ancêtres (...) ils ne peuvent devenir et rester ancêtres que s’ils ont des descendants pour les honorer ». On comprend pourquoi la stérilité, le célibat et les foyers sans enfants sont une catastrophe chez les Bamiléké.

➤ **Le détachement du crâne**

Chez les Bamiléké, les morts n’intègrent le monde des ancêtres qu’après l’accomplissement de trois importants rites, à savoir : le détachement du crâne du squelette, la désignation et l’intrônisation du successeur et l’organisation des funérailles. Après la mort d’un parent (père ou mère) l’aîné de la famille si l’héritier n’est pas connu ou dans certains cas le guérisseur (Nga’ka’) extrait de la tombe soit la boîte crânienne soit la mâchoire inférieure. L’essentiel est de trouver chez le mort quelque chose qui puisse symboliser la tête. Cette relique est placée dans une poterie et portée ensuite dans la “case des cranes” après exécution d’un rituel spécifique (Kuipou, 2015). Pour Pradelles de Latour (1991) cette séparation de la tête du corps disjoint l’ancêtre du mort. Les travaux de Cheikh Anta Diop (cité par Dieudonné, 2010) sur l’origine du peuple bamiléké affirment que « le culte des ancêtres chez les Bamiléké est un héritage de leurs ancêtres de l’Égypte antique. Faisant suite à la conservation des corps momifiés, les Bamiléké, fuyards de guerre au cours de leur long périple d’Égypte jusqu’à la vallée du pays Tikar (entre le IXe et la 2e moitié du XIe siècle environ) [...], pour transporter facilement les restes de leurs parents, grands-parents et arrière-grands-parents en temps de guerre eurent l’idée géniale de ne conserver désormais que les têtes et d’en terrer le reste. C’est ainsi que chacun devait garder la tête momifiée de ses aïeux dans des jarres à enterrer dans un coin de la maison pour attendre une éventuelle fuite consécutive à une guerre perdue ou autre catastrophe majeure ».

Notons aussi que chez les Bamiléké la tête représente la personne tout entière, c'est pourquoi prélever la tête et la conserver dans la "maison des têtes" est un acte de présentification du disparu à travers les reliques. L'ancêtre n'est plus perçu comme éloigné mais présent et parmi les siens dans la "maison des têtes". Le fait de ne pas prélever la tête d'un parent décédé ou de ne pas entretenir la "maison des têtes" est un acte de négligence ou d'abandon des ancêtres. Cet acte est susceptible de provoquer leur courroux, c'est pourquoi la plupart des malédictions (Ndo) découle du fait que les victimes ont abandonné les têtes de leurs morts ou de leurs ancêtres sous la pluie (Thomas & Luneau, 1986).

➤ **La désignation et l'intronisation du successeur.**

Généralement, le successeur est désigné selon les dernières volontés du défunt. Dans le cas contraire, les frères, les sœurs et les enfants du disparu, après concertation confient cette fonction à l'un des enfants. Si le défunt n'avait pas procréé, son successeur peut être recruté parmi ses frères, neveux, nièces, cousines ou cousins. Notons que les femmes ne peuvent accéder à cette fonction que si et seulement si elles ne sont pas mariées. Pour Kuipou (2015) ce successeur appelé "mangeur de la maison" (Nza Ndua), après la cérémonie d'intronisation qui se déroule dans le cadre des funérailles, devient ipso facto le représentant personnel de ce défunt devenu ancêtre. De ce fait, il hérite les droits et les devoirs du défunt. Si le défunt était un chef de lignage, d'un segment ou d'une famille numériquement importante, le successeur aurait pour rôle d'assurer le culte des ancêtres en tant que principal sacrificateur chargé d'apporter les offrandes aux ancêtres du lignage ou du segment. En outre, il aura pour fonction : de percevoir la dot versée pour le mariage des filles, de réconcilier les membres du groupe lignager en cas de litige et de présider les réunions familiales. En bref, le successeur est considéré comme le père de tous les membres du lignage, par conséquent ils lui doivent obéissance. Il représente les ancêtres et fort de ces prérogatives, il peut lier et délier aux noms des ancêtres parce qu'il est le dépositaire de l'autorité ancestrale. Tout acte d'insubordination notoire d'un membre du groupe à l'égard des prescriptions du successeur peut engendrer une malédiction (Kuipou, 2015).

➤ **L'organisation des funérailles**

Les funérailles sont constituées d'un ensemble de cérémonies festives et de rites organisés en l'honneur des défunts. Ces cérémonies peuvent avoir lieu immédiatement après l'inhumation, tout dépend des moyens financiers et matériels dont disposent les descendants du disparu. Les funérailles ont pour but de célébrer l'entrée du disparu dans le groupe des ancêtres du lignage. « Elles exaltent conjointement leur mémoire mortelle et leur statut

immortel d'ancêtre » (Pradelles de Latour, 1991). Kaffo et al. (2023) précise strictement : « il s'agit des célébrations (quasi-obligatoires) pour les membres de la famille du disparu qui symbolisent la levée solennelle du deuil et l'entrée du défunt dans le monde des ancêtre ». Généralement, l'organisation des funérailles requiert, dans la plupart des villages du Haut-Nkam, l'accord préalable du Roi, du chef de lignage et du chef de segment du défunt. En plus, la famille du défunt doit impérativement satisfaire à quelques exigences, notamment :

- Donner à manger aux ‘poo njinsi’ (descendants du lignage maternel du défunt).
- Donner les ‘Nvi dzan’ (chèvres revenant au ‘mbe kaa’ ou ‘père du derrière’ c'est-à-dire le chef du lignage maternel du défunt).
- Si le défunt était membre d'une ou de plusieurs sociétés secrètes, les exigences des sociétés doivent être satisfaites.

Toutes ces conditions doivent être impérativement remplies pour que ces funérailles soient validées ; sinon elles seront nulles et de nuls effets pour le défunt. En outre le nouveau successeur n'est reconnu dans cette qualité qu'après des funérailles organisées en conformité aux prescriptions de la tradition (Thomas, 2009).

En résumé ; les hommes et les femmes ne peuvent être vénérés comme ancêtres, qu'après avoir subi deux grands ensembles rituels : le rituel du détachement de la tête (crâne) du squelette et son installation dans la ‘maison des têtes’ et le rituel des funérailles. Ces rituels « en les coupants des vivants puis des morts parachèvent leur dépersonnalisation (...) devenus des purs sujets c'est-à-dire des sujets désubjectivisés, ils président à l'ordre de l'alliance car évidés de toute jouissance, ils en sont eux-mêmes l'aboutissement et l'accomplissement » (Pradelles de Latour, 1991). En d'autres termes ils deviennent des dieux.

2.2.2.5. Les rites sacrificiels liés au culte des ancêtres

Selon la religion traditionnelle africaine, on distingue deux types de culte : le culte familial et le culte communautaire. Les cultes communautaires concernent soit toute la communauté villageoise, soit un sous-groupe de celle-ci. Ils se déroulent surtout dans des lieux sacrés qui ont marqué l'histoire du village (forêt sacrée ; chutes d'eau vallée etc.) Les sacrifices qui y sont faites aux divinités de la communauté (ancêtres, génies, divinité etc.) ne diffèrent pas sur le plan rituel de celles des cultes familiaux. De plus en plus la pratique du culte communautaire est en perte de vitesse. Par contre, celle du culte familial est encore très vivace ; c'est pourquoi nous limiterons à la description du culte familial. Dieudonné (1986) relève que « dans la vie concrète de tous les tous les jours, nous ne pouvons rien faire de sérieux sans prendre nos ancêtres à témoin, à la naissance, au mariage, pendant la maladie,

aux funérailles, nous invoquons toujours nos ancêtres pour qu'ils soient en communion avec nous à ces moments graves de notre existence » cette citation traduit les liens affectifs et étroits que le Bamiléké entretient avec ses ancêtres. Il croit que ses ancêtres étant devenus des divinités sont une source de grâce et de protection pour lui. C'est ainsi qu'il se réfère à eux pour qu'ils lui accordent santé prospérité et chance, progéniture nombreuse etc. La dévotion s'effectue à travers des rites sacrificiels (Dieudonné, 1986).

2.2.2.5.1. Les types de sacrifices

Selon qu'un sacrifice est à *portée individuelle* (adressé à un ancêtre ou à une divinité par une personne), ou à *portée collective* (adressé par une famille à un ou plusieurs ancêtres ou à une divinité), on y distingue trois catégories d'intervenants, quel que soit le type de sacrifice :

➤ **Le sacrifice propitiatoire**

Il a pour but de rendre les ancêtres propices. Il est pratiqué à l'occasion des événements importants comme le départ en mariage, le départ à l'étranger, etc. Il s'agit évidemment de se confier aux ancêtres avant d'entreprendre une aventure car le Bamiléké est convaincu que s'il est en phase avec ses ancêtres, aucun malheur ne peut lui arriver (Pradelles de Latour, 1991).

➤ **Le sacrifice expiatoire**

Ce type de sacrifice a pour but d'apaiser la colère des ancêtres. On y recourt en cas de malheur (maladie, malchance, insuccès, décès, ...). Les africains en générale et les Bamiléké en particulier croient que le malheur peut avoir pour source la malédiction des ancêtres. Cette malédiction appelée « ndoo » est généralement l'effet d'un bris d'interdits et de tabous sociaux, du non accomplissement des exigences socio-familiales, d'une dette symbolique envers un mort ou d'une situation conflictuelle qui s'est passée du vivant du défunt. Pour remédier à cette situation maléfique, il faut lever la malédiction et pour le faire, on doit au préalable déterminer l'origine et la nature de ce « ndoo ». Notons que, le « ndoo » peut provenir aussi bien des ancêtres paternels que des ancêtres maternels. Les ancêtres ne communiquant plus avec leurs descendants que par l'intermédiaire des devins, on recourt au devin pour qu'il consulte la mygale divinatoire. Dès que l'origine et la nature du « ndoo » ont été identifiées, la victime du « ndoo » doit porter l'offrande aux ancêtres irrités (Pradelles de Latour, 2003). Nous ne pouvons pas mentionner que dans certains cas de malédiction « ndoo », l'offrande ne peut être efficace que s'il y a eu réparation matérielle et morale du préjudice qui l'a engendré.

➤ **Sacrifice d'action de grâce**

Les sacrifices d'action de grâce ont pour but de remercier après satisfaction, une suite favorable à une doléance (naissance d'un enfant, succès d'une cérémonies-mariage, funérailles, réussite à un examen, santé recouvrée, etc.).

2.2.2.5.2. Les acteurs des sacrifices

Les différents intervenants ou agents des sacrifices sont les suivants : le/les sacrifiant/s (celui ou ceux qui offrent le sacrifice), le sacrificateur (celui ou celle qui officie, dirige, et implémente les rites), et les participants (membres de la famille, invités et passants, hommes, femmes et enfants). Chaque famille a son sacrificateur attitré qui est le chef de famille ou son mandataire désigné. Tout comme chaque lieu sacré en a le sien désigné par le chef de communauté.

2.2.2.5.3. Nature des sacrifices ou offrandes et destination

En Afrique et plus particulièrement à l'ouest du Cameroun, les éléments sacrificiels sont essentiellement constitués des minéraux (sel, eau), des végétaux (pistaches, champignons, arachides, maïs, plantain, huile de palme, etc.), d'animaux (volaille, poissons, chèvres, moutons, bœufs, etc.) ; des libations (vin de raphia, vin rouge, bières, etc.), et autres friandises pour les enfants (bombons, biscuits, etc.). Il est à noter que la poule est l'offrande la plus présentée, mais seuls les coqs sont souvent immolés lors des sacrifices. Comme les chèvres, les poules sont réservées à l'élevage. (Vincent, 2003). La place prépondérante qu'occupe ce volatile est due sans doute à ce que son élevage est facile, et que par conséquent il est moins coûteux que les autres animaux.

Pour la religion traditionnelle africaine (R.T.A), les morts ne sont pas morts, ils sont seulement partis du monde visible des humains pour le monde invisible des esprits et des divinités. Pour Dieudonné (1986) selon la (R.T.A), les vivants et les morts entretiennent ainsi des relations d'interdépendance : Les premiers ont besoin des seconds comme intercesseurs et intermédiaires de leurs prières et doléances, de leurs offrandes et de leurs sacrifices adressés au Dieu suprême durant leur vie terrestre. Ils ont également besoin d'eux pour les accueillir et les guider après leur mort, vers Dieu le créateur, leur dernier ancêtre avec qui ils vont fusionner, marquant ainsi la plénitude de leur existence (paradis) ! Les seconds ont besoin des premiers pour organiser leurs obsèques ainsi que tous les rites et cérémonies y afférents, organiser leurs funérailles, réparer leurs fautes, payer leurs dettes, honorer leurs engagements non assumés, pour leur ouvrir la voie vers l'ancestralité et vers le paradis. En outre, les morts ont besoin des vivants pour perpétuer leur nom et leur lignage à travers leur progéniture, leurs

proches et leur descendance qui honoreront leur mémoire, et garderont leur « tête », sur laquelle ils feront des offrandes et des sacrifices (Riviere, 2003).

Par ailleurs, pour les africains et les Bamiléké, tout être humain est rattaché à son créateur, son Dieu et son dernier ancêtre, par une chaîne d'intermédiaires que sont les divinités et ses ancêtres avec qui il a un lien généalogique (lien de sang), c'est-à-dire ceux qui l'ont procréé : ses parents géniteurs, ses grands-parents, ses arrière-grands-parents, les grands-parents et les arrière-grands-parents de ceux-ci, etc., tant du côté paternel que du côté maternel (Pradelles de Latour, 2003).

2.2.2.6. Les mutations et déviance dans la pratique du culte des ancêtres

Selon Fokou (2001), de nos jours, les Bamiléké sont conscients que « tout mal trouve sa source aussi bien son antidote dans la société. Le malheur est toujours causé par un frère (...) qui rompt l'homéostasie du groupe ». La rupture de la cohésion du groupe familiale et les conflits interindividuels sont les principales sources de malédiction. Le rêve de tout ancêtre, c'est d'avoir des descendants unis, d'où la nécessité d'entretenir constamment un climat d'entente et de solidarité entre les membres du groupe familial. Un proverbe du Haut-Nkam résume à perfection cette obligation de solidarité « Shu' Mbeh Ndo, Mbeh ngaa » c'est-à-dire que l'entente éteint la malédiction des ancêtres (Ndo) et la mygale divinatoire. Un groupe familial uni ne peut être victime de malédiction des ancêtres, par conséquent, le devin ou le guérisseur et leur mygale divinatoire n'ont plus rien à lui révéler. Par ailleurs en pays Bamiléké, on pense que les sorciers sont des pêcheurs en eaux troubles et que les familles divisées sont, pour eux, des proies faciles. Ces sorciers profiteraient des conflits qui existent au sein des familles divisées pour décimer leurs membres et faire croire que ces malheurs proviennent des ancêtres (Fokou, 2001).

Aujourd'hui, chaque lignage ou groupe familial se réunit au moins une fois l'an en conseil familial auquel sont invités tous les membres qui se reconnaissent comme descendants du fondateur du lignage. Rassemblés autour du successeur du fondateur du lignage, les membres du lignage peuvent traiter les questions importantes qui se posent à la famille, aplanir les divergences qui existent entre eux, collecter de l'argent pour aider les membres les plus démunis et partager le repas communautaire. Ces réunions sont des occasions où sont offerts des sacrifices propitiatoires aux ancêtres au nom de tous les enfants du lignage. De plus en plus dans les familles chrétiennes, ces sacrifices sont remplacés par des messes ou des cultes d'action de grâce célébrés en mémoire des défunts de la famille (Kuipou, 2015). En guise de conclusion, nous

pouvons dire que les ancêtres sont le fondement de l'ordre social, c'est pourquoi « l'image de l'ordre social constamment désirée par les ancêtres et véhiculée par les croyances et les pratiques culturelles à ces êtres supérieurs demeurent un véritable frein aux déviations sociales, à toute transgression des normes sociales de la vie communautaire » (Mwene, 1978).

Après avoir passé en revue les fondements de la foi chrétienne et le culte des ancêtres, nous allons procéder à une analyse comparative afin de mettre en relief les convergences et les divergences qui existent entre ces deux religions.

2.2.3. Étude comparative entre la foi chrétienne et le culte des ancêtres

Il y a certes, une grande différence entre la conception chrétienne de la sainteté et de la capacité d'intercession des saints et les différents types préchrétiens de culte des ancêtres. Pourtant, il existe entre eux élément commun : par leur propre mode d'être, qui est d'essence « spirituelle », les ancêtres sont non seulement plus « sages » et aussi plus puissants que les vivants, mais aussi plus proches des dieux ; par conséquent, ils servent de médiateurs entre la divinité et les hommes, et sont capables d'intercéder auprès des dieux au profit de leurs descendants et de l'ensemble des vivants (Jérôme, L. & Poirier, S. 2018). Il sera question dans cette partie de faire ressortir dans un premier temps les points de convergences ou les valeurs partagées par la foi chrétienne et le culte des ancêtres. Ensuite nous allons mettre en exergue les divergences qui existent entre ces deux religions tout en ressortant les divergences liées aux représentations des chrétiens vis-à-vis du culte des ancêtres et les pratiques y afférentes.

2.2.3.1. Les valeurs partagées par la foi chrétienne et le culte des ancêtres

Il ressort des analyses que nous avons faites sur le culte des ancêtres et la foi chrétienne, qu'il existe des points de convergences entre ces deux religions. Dans son exhortation apostolique post-synodale *ecclesia in africa*, le Pape Jean Paul II (2000) reconnaît que « les Africains ont un profond sens religieux, le sens du sacré, le sens de l'existence de Dieu créateur et d'un monde spirituel. La réalité du péché, sous ses formes individuelles et sociales, est très présente dans la conscience de ces peuples comme le sont également les rites de purification et d'expiation (...) Ils croient instinctivement que les morts ont une autre vie et leur désir de rester en communication avec eux ne serait-ce pas, en quelque sorte, une préparation à la foi dans la communion des saints ? ». Toutes ces valeurs culturelles et religieuses, selon le Pape, sont des valeurs positives qu'il faut préserver. L'essentiel du culte des ancêtres chez les Bamiléké repose sur ces valeurs. On pourrait même dire que ce sont elles qui ont favorisé l'accueil de l'Évangile chez ces peuples.

2.2.3.2. Divergences entre le christianisme et le culte des ancêtres

Selon la conception chrétienne, les pratiques dites fétichistes qui entourent le culte des ancêtres constituent la véritable pierre d'achoppement entre les deux religions. Dans la description du culte des ancêtres que nous avons faite, il apparaît que les devins, les voyants et les guérisseurs jouent un rôle important dans la pratique du culte des ancêtres, notamment, dans la détermination de l'origine et de la nature de la malédiction des ancêtres voire dans l'accomplissement des rites expiatoires. Le christianisme est un farouche adversaire du fétichisme. Le Cardinal Tumi (2004) dans l'Effort camerounais affirme que « consulter les marabouts par peur de quelque chose, c'est tourner le dos au Seigneur (...) c'est ne pas prendre conscient des mots que vous prononcez quand vous dites : "je crois en Dieu le Père Tout-Puissant" ». Il en est de même du fait de prélever les crânes des défunts ou toutes autres parties des restes mortuaires. Pour les Églises catholiques et protestantes, cela relève de la profanation et du fétichisme.

Sur le plan des croyances, des divergences apparaissent aussi entre les deux religions. Les adeptes du culte des ancêtres ont la conviction que les ancêtres sont des dieux. Par contre les chrétiens professent la foi en un seul Dieu par conséquent, aucun être fut-il ancêtre ne peut être investi de la nature divine. Pour les chrétiens, les saints ne sont pas des dieux. Ils ne sont rien d'autres que des hommes qui sont morts dans la grâce et l'amitié de Dieu et qui ont été admis, après jugement particulier de Jésus-Christ dans le royaume éternel (Tumi, 2004). Leur pouvoir se limite à leur capacité d'intercession auprès de Dieu par leurs prières, afin qu'il aide les vivants. En effet, les saints ne peuvent ni maudire ni bénir.

Tout ce qui précède nous permet de comprendre que les africains, les Camerounais et les bamilékes en particulier, ne font aucune confusion entre leurs ancêtres, les divinités, les esprits et Dieu qu'ils conçoivent comme l'unique créateur de l'univers, énergie suprême, force vitale présente dans toutes ses créatures, des minéraux aux humains, en passant par les végétaux et les animaux. Ceci explique pourquoi il n'existe pas chez les bamilékes des églises, des temples et des mosquées pour abriter les fidèles et leurs prêtres, leurs pasteurs ou leurs imams. Pour eux, toute la nature est imprégnée du souffle de Dieu. C'est donc tout l'univers qui est le temple de Dieu.

Dieudonné, (1986) nous fait comprendre que toutes les doléances, toutes les prières et toutes les sollicitations exprimées aux ancêtres et aux divinités s'adressent à Dieu par-delà eux. Car, pour la religion traditionnelle africaine, Dieu est très loin, il est si grand et si pure qu'il ne faut pas le déranger. Il a délégué pour ainsi dire, la gestion des humains aux ancêtres et aux divinités qui lui rendent compte. Ceci explique pourquoi les africains ne mettent rien sur le dos de Dieu (c'est Dieu qui l'a permis, c'est Dieu qui a fait ci, c'est Dieu qui a fait ça). Pour eux, tout ce qui nous arrive en bien ou en mal est une conséquence de nos actes ou des fautes de nos devanciers. Ainsi les devins et les oracles sont toujours consultés en cas d'infortune, de mauvais sort ou de

malheurs répétitifs, pour en rechercher les causes et prendre les dispositions idoines pour conjurer le mauvais sort, réparer les fautes en effectuant des rites, en organisant des cultes d'offrandes et de sacrifices nécessaires (Dieudonné, 1986).

Selon Pradelles de Latour (2003) les premiers missionnaires, se sont lourdement trompés en pensant que les africains substituaient à Dieu, leurs ancêtres, les divinités ou les esprits. En effet, aveuglés et obnubilés par le souci « d'évangéliser » et de « civiliser les indigènes païens », complexés, condescendants, pleins d'eux-mêmes, ignorants de la spiritualité africaine et des cultures locales pour lesquelles ils n'éprouvaient que du mépris. Ils avaient oublié que ce qui est vérité, et ce qui est valable pour eux, ne l'est pas forcément pour les autres. Le culte des ancêtres d'après eux n'était que du « fétichisme », une abominable « idolâtrie ». Les traditions et la spiritualité africaine étaient taxées de « barbarie » et de « sauvageries » (Pradelles de Latour, 2003). Comme on peut le constater, L'homme mal informé juge mal. Tout est relatif, surtout en ce qui concerne la spiritualité et la religiosité de chaque peuple.

Après cette revue de la littérature portant sur la religion particulièrement sur le culte des ancêtres et la foi chrétienne, la suite du chapitre sera consacrée à l'insertion théorique de notre étude.

CHAPITRE 3 : INSERTION THÉORIQUE

Dans toute recherche en psychologie, la problématique s'insère généralement dans le cadre d'une théorie ou d'un système explicatif. Selon Fischer (1996), « *la théorie est un ensemble de postulats ou énoncés généraux qui visent à décrire et à expliquer des phénomènes sociaux* ». La théorie est donc une grille de lecture qui rationalise la recherche, trace une perspective d'observation et sert à émettre des hypothèses en vue d'en faciliter une explication. Généralement, une étude doit s'appuyer sur un ensemble de théories pouvant permettre d'expliquer le problème posé. Pour mener à bien notre recherche, nous allons dans le cadre de cette étude présenter tout d'abord la théorie de représentation sociale qui est notre théorie principale. Ensuite la théorie de la catégorisation sociale et enfin la théorie de l'identité sociale. Notons aussi que plusieurs autres théories sont susceptibles de mettre en lumière notre problématique. Nous avons par exemple la théorie sociale cognitive, la théorie de la régulation etc. sociale. Tout au long de ce chapitre, nous allons examiner comment est-ce que la croyance chrétienne altère le noyau central de la représentation du culte des ancêtres des jeunes chrétiens ressortissants de la région de l'Ouest Cameroun et provoquant ainsi une crise identitaire.

3.1 Théorie des représentations sociales

3.1.1. Historique des représentations sociales

Emile Durkheim a fait émerger le concept de représentation. La théorie des représentations sociales tire ses origines des travaux du célèbre sociologue français Emile Durkheim. Cet auteur publie en 1898 un article intitulé « Représentations individuelles et représentations collectives » dans la revue de métaphysique et morale ; ses travaux sur le suicide ont permis de faire une distinction entre les représentations individuelles et les représentations collectives car pour Durkheim, la société produit ou forme des individus passifs au suicide pour dire que la société amène les individus à se suicider (Moliner et Guimelli, 2015). Durkheim défend son idée des représentations individuelles et représentations collectives que ce sont des formes de pensée partagée par une société, qui orientent les conduites et définissent ce qui est conforme aux normes ou non. Il affirme en ces termes que « la vie collective, comme la vie mentale de l'individu, est faite de représentations ; il est donc présumable que représentations individuelles et représentations sociales sont, en quelque manière comparables. ». Il fait une analyse sociologique des représentations en

plaçant les faits sociaux au-dessus des faits individuels étant donné qu'en sociologie, le groupe social constitue l'unité de base. Le groupe social est régi par la conscience collective. Pour Durkheim (1898), la conscience collective impose à l'individu des façons de penser et d'agir.

Jean Piaget en 1926 s'est intéressé à l'étude des représentations dans le développement cognitif de l'enfant. Ses travaux ont porté sur la représentation du monde chez l'enfant, pour lui le développement intellectuel de l'enfant est fonction des représentations qu'il se fait du monde. L'acquisition des premières représentations chez l'enfant se fait par apprentissage dites apprentissage par action (Piaget, 1926).

Nous retrouvons également les travaux des anthropologues comme Lucien Lévy-Bruhl (1922) et Marcel Mauss (1947). Ces auteurs sont cités pour leur contribution à la naissance de la psychologie collective qui se soucie du contenu des représentations collectives. Pour Mauss, les représentations collectives sont liées à la dynamique individuelle et aux représentations individuelles. Elles sont le résultat des mécanismes psychologiques individuels qui sont à l'origine des habitudes, des comportements, des actes etc. Pour Lévy-Bruhl, les consciences individuelles peuvent produire la réalité sociale, et ne sont pas qu'une manifestation individuelle résiduelle des évolutions de la conscience collective (Delouée, 2013).

Serge Moscovici a révolutionné ce concept en l'intégrant dans le champ de la psychologie sociale, une discipline à l'interface de la psychologie et de la sociologie ; il reformule le concept durkheimien en utilisant l'expression de représentation sociale. En 1961, il réalise les études sur les représentations sociales de la psychanalyse, son image et son public (Moliner et Guimelli, 2015). Pour l'auteur, la représentation est sociale parce qu'elle s'élabore en même temps avec les processus d'échange et d'interaction qui conduisent à la construction d'une connaissance commune (Delouée, 2013). Serge Moscovici (1961 ; 1984) est donc le pionnier de la théorie des représentations sociales en psychologie sociale et ouvre la porte à ses successeurs qui vont apporter des contributions à la théorie pour l'enrichir davantage (Noumbissie, 2019). Dans cette optique que Guimelli (1994) cité dans Domo (2012) affirme que « le champ de recherche ouvert par Serge Moscovici ne constitue pas une mode à laquelle sacrifierait une poignée de chercheurs. Bien au contraire, il rencontre un intérêt croissant en Europe et dans les pays d'Amérique, aussi bien du Nord que du Sud... Les représentations sociales constituent désormais une notion clef pour la psychologie sociale en

fonction des nombreux travaux et débats qu'elle a suscités dans cette discipline. Elle tend de plus en plus à occuper une place centrale dans les sciences humaines » (Domo, 2012).

3.1.2. Définition de la théorie des représentations sociales selon quelques auteurs

La « représentation sociale » (RS) est un concept transversal et interdisciplinaire, situé à l'interface du psychologique et du social, ce qui rend sa définition complexe. Pour Moscovici, le père fondateur de la théorie des représentations sociales (TRS), c'est : « Une manière d'interpréter le monde et de penser notre réalité quotidienne, une forme de connaissance sociale que la personne se construit plus ou moins consciemment à partir de ce qu'elle est, de ce qu'elle a été et de ce qu'elle projette et qui guide son comportement. Et corrélativement (la RS est) l'activité mentale déployée par les individus et les groupes pour fixer leurs positions par rapport à des situations, événements, objets et communications qui les concernent » (Moscovici, 1984).

Pour Roussiau & Bonardi (2001), « Une représentation sociale est une organisation d'opinions socialement construites, relativement à un objet donné, résultant de communications sociales, permettant de maîtriser l'environnement et de l'approprier en fonction d'éléments symboliques propres à son ou ses groupes d'appartenance »

Selon Abric (2005), « une représentation sociale est un ensemble organisé d'informations, d'opinions, d'attitudes et de croyances à propos d'un objet donné. Socialement produite, elle est fortement marquée par les valeurs correspondantes au système socio-idéologique et à l'histoire du groupe qui la véhicule pour lequel elle constitue un élément essentiel de sa vision du monde ».

En effet les représentations sociales se forment, se maintiennent et évoluent dans les contextes socioculturels et historiques. Elles se transmettent de générations en générations par des voies informelles de transmissions telles que la socialisation, les pratiques de l'expérience quotidienne, la mémoire collective, les comportements interindividuels et leurs interactions, la communication (Markova, 1999).

Les individus partagent généralement des idées, des croyances, des valeurs, des opinions, des attitudes qui leurs sont inculqués par la famille, l'école, la société à laquelle ils appartiennent. Les représentations sociales se posent comme :

- Des « programmes de perception et d'action ».

- Des systèmes de significations permettant d'interpréter le cours des événements et des relations sociales, d'orienter et de légitimer les comportements.

- Elles expriment le rapport que les individus et les groupes entretiennent avec le monde et les autres et sont inscrites dans le champ du social et de la culture.

- Elles sont forgées dans et par les interactions sociales et les communications.

- Elles décrivent, expliquent et prescrivent, elles fournissent aussi un mode d'emploi pour interpréter la réalité, maîtriser notre environnement et nous conduire en société (Jodelet, 1993).

3.1.3. Caractères des représentations sociales

Selon Jodelet (1989), la représentation sociale s'explique sous cinq différents caractères fondamentaux :

- La représentation est toujours la représentation d'un objet. Il n'existe pas de représentation sans objet. Cet objet peut être de nature abstraite comme la folie, se référer à une catégorie de personne ou à une pratique comme le culte des ancêtres qui est l'objet de notre étude.
- La représentation a un caractère imageant. Le terme « imageant » renvoie à l'imaginaire social et individuel. C'est la figure représentative
- La représentation sociale a un caractère symbolique et signifiant. Elle a deux faces, l'une figurative et l'autre symbolique. Dans la figure, le sujet symbolise l'objet qu'il interprète en lui donnant un sens. Pour Rouquet & Râteau (1998), c'est le sens qui est la qualité la plus évidente des représentations sociales.
- La représentation sociale a un caractère constructif. Elle construit la réalité sociale. Pour Abric (1994), « toute réalité est représentée, c'est-à-dire appropriée par l'individu ou le groupe, reconstruite dans un système cognitif, intégré dans son système de valeurs dépendant de son histoire et du contexte social et idéologique qui l'entourne ».
- La représentation sociale a un caractère autonome et créatif. Elle a une influence sur les attitudes et les comportements.

3.1.4. Fonctions des représentations sociales

Selon Abric (1987, cité dans Mvessomba, 2010) « la représentation est le produit et le processus d'une activité par laquelle un individu reconstruit le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique ». De par cette définition, les RS sont considérées

comme des guides de comportement, des activités qui permettent d'orienter le comportement des individus en société. Ainsi, Abric (1994), a fait ressortir quatre fonctions essentielles des RS :

- Fonction de savoir : « les RS permettent de comprendre et d'expliquer la réalité ». Elles possèdent la capacité de transformer un concept invisible en une image perceptible et de faire de l'étrange un objet familier ;
- Fonction identitaire : les RS « définissent l'identité et permettent de sauvegarder le groupe ». C'est ce qui justifie le fait que les représentations se différencient d'un groupe à un autre. Elles impriment la marque d'appartenance à un groupe sociale donné, qui se manifeste par le partage des mêmes valeurs, des mêmes normes, des mêmes idéologies par les membres du dit groupe et qui les différencient des membres de l'autre groupe ;
- Fonction d'orientation : les RS « guident les comportements et les pratiques », elles précisent en l'occurrence ce qui est permis et ce qui ne l'est pas dans un contexte social donné. Elles orientent donc les conduites des uns et des autres dans un groupe social ;
- Fonction justificatrice : « elles permettent à postériori de justifier les prises de position et les comportements ». Elles permettent aux « individus de distinguer et de catégoriser les autres, ceux qui ne partagent pas la même représentation de tel ou de tel objet et qui leur apparaissent de fait comme différents. Les représentations permettent ainsi de présenter et de justifier les différences entre les positions sociales de divers groupes sociaux » (Mazé citer dans Mvessomba, 2010).

L'analyse de cette approche fonctionnelle peut nous conforter dans l'idée que, les RS sont des catalyseurs de comportement, c'est une activité qui permet de situer l'individu dans son appartenance sociale et ainsi de donner un sens à ses conduites. De ce fait toute représentation existante que si elle possède un contenu bien précis.

3.1.5. Le contenu d'une représentation

Le contenu d'une représentation sociale se constitue en trois principales dimensions à savoir : l'information, le champ de la représentation et l'attitude.

- **L'information**

Lorsqu'il est interpellé par un objet quelconque l'individu fait appel à un ensemble d'informations puis sélectionne celles qui lui semblent appropriées à la situation. Celles-ci

peuvent être authentiques ou incertaines, riches ou incomplètes. Ainsi donc, de par la qualité et la quantité des informations que donnent des individus confrontés à un objet de connaissance, il est possible de mettre en évidence plusieurs niveaux de connaissances. On y note, par ailleurs, l'emprise de leur subjectivité et celle de leur milieu socio-économique.

- **L'attitude**

On peut définir l'attitude comme « un schéma dynamique de l'activité psychique, schéma cohérent et sélectif, relativement autonome, résultant de l'interprétation et de la transformation de modèles sociaux et de l'expérience de l'individu. » (Moscovici, 1960 ; p. 269). Elle est, à en croire Moscovici (1976), “génétiquement première” et l'activité de production du sujet se fait en fonction de ses positions. En effet, l'attitude permet d'anticiper, soutenir et orienter le comportement. Avec elle, le stimulus n'apparaît plus comme “absolu”, mais relatif, en ce sens qu'il est fonction de l'attitude. Par contre-coup, cette dernière agit sur la réponse que suscite ledit stimulus. Il s'ensuit qu'elle relativise le stimulus et la réponse. Par ailleurs, elle est évaluative et normative et sous-tend un jugement de valeur.

- **Le champ de représentation**

La notion de champ de représentation se rapporte à l'organisation, la structuration et la richesse du contenu des représentations. Les éléments qui le composent ont des statuts différents, certains occupent une position centrale du fait du rôle privilégié qu'ils jouent dans la représentation. D'autres, jouant un rôle de moindre importance, occupent une position périphérique. Ainsi donc chaque élément de la représentation tire sa signification autant de la place qu'il occupe au sein de la structure que des relations qu'il entretient avec ses autres éléments.

Variable d'un individu ou un groupe à un autre, il apparaît comme une grille qui permet de décoder les informations, un moule qui donne une forme au contenu de la représentation. C'est donc cette grille ou ce moule qui permet de classer les représentations en tenant compte des facteurs socio-économiques (catégorie socioprofessionnelle, niveau d'instruction, ...) et psychosociaux (expérience personnelle, expérience collective, combinaison attitude-motivation, ...). Le champ de représentation est fonction à la fois de la subjectivité du sujet, les normes sociales ainsi que les modèles socioculturels dans lesquels il baigne (Ebalé, 2009).

Le contenu d'une représentation sociale nous permet de comprendre les différents éléments prépondérants et essentiels qu'elle doit avoir et qui permettent de situer de manière

sociocognitive l'individu dans un groupe social. Ainsi, toute représentation se précise aussi de par sa structuration d'où l'approche structurale principalement initiée par Abric (1987).

3.1.6. Structure d'une représentation sociale

L'approche structurale permet de comprendre et de préciser qu'une représentation est organisée en deux systèmes qui constituent à leurs tours des éléments y relatifs. Il s'agit du système central avec les éléments centraux et du système périphérique avec les éléments périphériques.

➤ Le système central

Le système central, composante essentielle de la représentation, est abstrait, mais y joue un rôle essentiel sur le plan économique. Il est composé d'éléments stables et très résistants au changement -les éléments centraux - et qui s'organisent en un noyau, le noyau central. Non négociable par les membres du groupe, ce noyau leur permet d'avoir la même appréhension de l'objet de la représentation. Il est le « lieu de consensus de la représentation » (Bromberg et Trognon, 2006 : 142). « Nous appelons élément central tout élément qui joue un rôle privilégié dans la représentation en ce sens que les autres éléments en dépendent directement car c'est par rapport à lui que se définissent leur poids et leur valeur par le sujet » (Abric, 1987, p. 65). Entre chaque élément central et un ou plusieurs éléments périphériques existe un rapport d'implication. La modification de quelque élément central que ce soit génère une transformation de la représentation et par conséquent suscite un changement de lecture de la réalité relative à ladite représentation. Cela milite en faveur de l'idée selon laquelle le noyau central est l'identité même de la représentation.

Pour bien saisir le concept élément central, il faut se référer à la psychologie cognitive. Celle-ci stipule qu'un système cognitif, quel qu'il soit, est cohérent. Abric (1976) part de cet acquis et admet que, comme n'importe quelle autre structure cognitive, la représentation sociale a quelque chose de central. Il l'a alors nommé noyau central. Il admet que la centralité dont il est question est plus qualitative que quantitative, précisément, elle est structurale.

Selon Abric (1987, p.68), « nous appellerons noyau central d'une représentation constituée tout élément ou ensemble d'éléments qui donne à cette représentation sa signification et sa cohérence. Autrement dit, le noyau central d'une représentation est le fondement même de la structure et de la nature de la représentation. C'est lui qui détermine le poids de chaque élément constitutif de la représentation, sa valence (c'est-à-dire sa valeur pour le sujet) et le type de relation qu'il entretient avec les autres éléments ».

Une bonne saisie de la représentation nécessite que soit repéré ce noyau qui en est l'identité même. C'est de lui que dépendent les éléments périphériques. En tant que structure pris isolément, ses éléments ne permettent pas de cerner la signification réelle de la représentation. Néanmoins, étant donné que la modification et la suppression d'un de ses éléments entraîne la désarticulation de la représentation, chaque fois que l'on observera une telle désarticulation après qu'un élément de la représentation ait été modifié ou supprimé, l'on conclura que cet élément fait partie du noyau central, qu'il est un élément central (Ebalé, 2009).

Le noyau central a deux principales fonctions, il est générateur et organisateur. Le noyau central crée ou transforme les éléments périphériques. Il value chacun de ces éléments et leur assigne un sens spécifique. Par le fait, il attribue à toute la structure une signification et en permet l'interprétation. C'est aussi ce noyau qui organise les relations entre les différents éléments de la représentation et en assure la cohésion interne. Ses éléments sont très résistants face au changement, ce qui lui permet d'assurer la stabilité, la permanence et la pérennité de la représentation. Lorsqu'un désaccord explicite naît entre la représentation et le monde extérieur, et que celle-ci s'en retrouve ainsi intensément agressée par des pratiques nouvelles et contradictoires, ses mécanismes de défense peuvent s'effriter. On observe alors des effets subséquents sur le noyau central, en termes de déstructuration de quelque élément central. Il peut s'en suivre une transformation de la représentation. L'on pourrait toutefois rappeler ici, qu'en cas d'agression de la représentation sociale, le système central bénéficie souvent de la protection du système périphérique.

➤ **Le système périphérique**

Le système périphérique est la composante concrète et opérationnelle de la représentation. Doté d'une plasticité, il assure la souplesse de la représentation et par conséquent en facilite l'adaptation aux différents contextes dans lesquels elle est impliquée. Il a aussi à son actif sa liaison avec la réalité concrète ainsi que son appropriation des histoires individuellement vécues et des expériences personnelles. A ce titre, c'est lui qui génère les variations discursives observées sur le même objet de représentation au sein d'un même groupe. Ces différents rôles sont assurés par ses éléments, les éléments périphériques.

Flament (1989) dit des éléments périphériques qu'ils sont des schèmes, autrement dit, des ensembles organisés d'informations permettant de décrire des procédures ou des situations et qui sont, en fait, des structures psychologiques intermédiaires entre les données abstraites que sont les concepts et les objets concrets qu'ils désignent. Il faut noter que, les

schèmes ont deux versants. Le descriptif et le prescriptif. En effet, autant ils décrivent les comportements, autant ils les prescrivent aussi aux personnes voulant fonctionner dans les réalités auxquelles ils se rapportent. Ils statuent sur ce qu'il faut faire, ce qu'il est souhaitable de faire, ce qui est juste tolérable. Dans certaines conditions ou certaines situations, ce qui est prescrit peut différer de ce qui est décrit. On dit alors des schèmes qu'ils sont conditionnels.

Les schèmes périphériques permettent de lire la réalité sans nécessairement se référer au noyau central. Non seulement, ils disent ce qui est normal, anormal ou toléré dans la situation, et de ce fait, sont des grilles de lecture appropriées, mais aussi, ils facilitent la prévision des comportements. Ils peuvent néanmoins sombrer dans un sommeil praxéologique et devenir des schèmes dormants. En outre, ils fonctionnent, quant à la sécurité de la représentation, comme les "pare-chocs" d'une voiture. Ce sont eux qui sont premièrement touchés lorsque la représentation est agressée par des données extérieures. Leur fonction se différencie de celle des éléments centraux. La structure des RS ainsi achevée, il est annoté que toute représentation présente un processus génétique identique à travers deux phases bien organisées à savoir l'objectivation et l'ancrage.

3.1.7. Elaborations des représentations sociales

Les travaux de Moscovici (1961) sur la psychanalyse ont permis de décrire les processus en œuvre dans l'élaboration d'une représentation sociale. Celle-ci passe par 2 phases distinctes, à savoir l'objectivation et l'ancrage.

3.1.7.1. L'objectivation

L'objectivation est un processus fondamental dans la genèse de la représentation ; c'est un processus par lequel ce qui est abstrait est rendu concret (Delouée, 2013 ; Ebalé, 2019 ; Noumbissie, 2019). Pour Moscovici, le processus d'objectivation « permet à un groupe social de rendre utilisable un objet nouveau, c'est-à-dire de résorber un excès de significations en les matérialisant » (Moscovici, 1976). De manière simple, il s'agit pour l'individu de rendre réel le concept en lui donnant un contenu nouveau par rapport à ce qui était initialement une idée abstraite. Le principe de la représentation voudrait que l'objet présenté précédemment ne soit pas le même objet après. C'est donc un processus qui permet aux individus de s'approprier un concept abstrait et d'intégrer des phénomènes ou des savoirs complexes à leurs propres conduites, attitudes, pratiques, sentiments etc.

Ainsi, l'objectivation consiste à rendre un objet présent dans le social. L'objet de départ dans la représentation n'est pas toujours l'objet d'arrivée ou l'objet final car à la fin du

traitement, l'objet devient un objet qui sera partagé par le groupe, une communauté, un collectif d'individus. L'objet de départ est transformé par les idées, les valeurs, les pratiques, les stéréotypes, les préjugés, les pensées des individus. L'objectivation facilite ainsi par ailleurs la communication, elle entraîne la transformation d'un concept sous le vocable de « noyau figuratif » c'est-à-dire en une image concrète (Noumbissie, 2019). C'est la raison pour laquelle nous parlons dans notre étude de biais de représentation du culte des ancêtres car le culte des ancêtres tel que vu par les chrétiens est en réalité erroné. Cette pratique possède un contenu et des caractéristiques logiques, cohérentes et même scientifique à la limite (car basé sur les éléments de la nature) qui méritent d'être observé de plus près. L'objectivation est un processus qui s'opère en fonction des critères culturels et les critères normatifs d'une communauté donnée (Moliner et Guimelli, 2015).

Moscovici (1961) et Abric (1994) distinguent trois étapes successives à ce processus. Ces étapes sont le tri sélectif, une schématisation structurante et la naturalisation.

- Une construction sélective à travers laquelle l'individu opère un tri parmi les éléments relatifs à l'objet. Dans cette première phase, les différents composants de l'objet nouveau sont décontextualisés et sélectionnés. Les informations concernant l'objet sont soumises à un tri en fonction des critères aussi bien culturels que normatif. Il y a donc une appropriation de l'objet par le groupe (Petard & al, 1999).
- Une schématisation structurante : les éléments retenus sont reconstruits, réorganisés dans une sorte de schéma imagé et cohérent (Petard & al, 1999). Se forme alors un noyau figuratif qui voit certains éléments prendre une place plus importante que d'autres. L'objet est alors schématisé.
- Une naturalisation : les éléments du noyau se matérialisent de façon évidente et deviennent des éléments objectifs naturels. La représentation prend donc un statut d'évidence pour dire qu'elle n'est pas une simple copie de l'objet mais elle devient une réalité de l'objet. Cette réalité qui va nous servir de cadre d'orientation des perceptions, des jugements et des conduites.

Il en est de même du comportement des chrétiens ressortissants de la région de l'ouest Cameroun résidants à Yaoundé face à notre objet qui est le culte des ancêtres. Nous retenons de l'objectivation que c'est la connaissance ou la catégorisation de l'objet. Dans la suite nous présenterons l'ancrage comme deuxième élément de l'approche diachronique.

3.1.7.2. L'ancrage

Le phénomène d'ancrage est une appropriation de l'objet, quand l'objet influence les productions comportementales. Elle consiste à enraciner socialement la représentation et son objet en l'incorporant dans le système de valeurs du sujet. (Philippe de carlos, 2015). L'ancrage s'inscrit dans la continuité du processus d'objectivation sans pour autant s'effectuer de manière indépendante.

C'est un processus de classification et de dénomination du nouveau ou de l'inconnu, afin de le rendre indicatif en l'intégrant à un cadre de référence préexistant, partagé par un groupe social (Gaskell, 2001). Ce processus permet donc au sujet ou à un groupe social d'incorporer de nouveaux éléments cognitifs dans un ensemble de catégories cognitives préexistantes, c'est-à-dire les éléments nouveaux sont fusionnés et identifiés aux anciens éléments de la mémoire pour une consonance (Festinger, 1957). C'est dans ce sillage que Jodelet (1989) affirme « Situer dans une relation dialectique avec l'objectivation, il articule les trois fonctions de base de la représentation : fonction cognitive d'intégration de la nouveauté, fonction d'interprétation de la réalité, fonction d'orientation des conduites et des rapports sociaux ». Le mécanisme d'ancrage quant à lui tient compte aussi de la culture et des valeurs sociétales d'un groupe donné. La culture et les valeurs propres à chaque groupe font qu'un objet social ne sera pas intégré de la même manière dans une autre communauté. Cela amène à considérer les représentations sociales sous l'angle des positions sociales.

Comme le souligne Doise (1992), « étudier l'ancrage des représentations sociales, c'est chercher un sens pour la combinaison particulière de notions qui forment leur contenu. Ce sens ne peut pas être défini par la seule analyse interne des contenus sémantiques d'une représentation : il se réfère nécessairement d'autres significations régissant les relations symboliques entre acteurs sociaux. Autrement dit, la signification d'une représentation sociale est toujours imbriquée ou ancrée dans les significations plus générales intervenant dans les rapports symboliques propres à un champ social donné ». A en croire Doise et Palmonari (1986), l'ancrage repose sur trois phases :

- La phase d'attribution de sens de l'objet représenté : lorsque le groupe social est confronté à un objet nouveau, il l'inscrit dans son système de valeurs et de normes auxquels il adhère afin de lui donner une signification. C'est de cette façon que cet objet et, de ce fait, la représentation que l'on s'en fait dans ce groupe social, va s'ancrer dans un champ de signification préexistant.

- Le processus d'enracinement dans le système de pensée préexistant : l'enracinement renvoie à la notion d'intégration cognitive de l'objet dans un cadre familier, ou cadre de référence, composé des valeurs, des attitudes, des opinions, des croyances et des normes du groupe social. Par l'enracinement, l'individu ne se contente plus d'objectiver l'élément nouveau, mais l'intègre véritablement
- Le processus d'instrumentalisation : l'élément nouveau tel qu'il était au départ, c'est-à-dire un concept abstrait et étranger au groupe, va peu à peu devenir un savoir pratique et fonctionnel pour le groupe, devenant alors un instrument permettant la compréhension et la gestion de l'environnement social.

De ce qui précède, nous pouvons retenir que les représentations sociales sont une forme de connaissance généralement partagée et se fonde à travers l'objectivation et l'ancrage. Elles sont évaluées à travers leurs contenus, leurs caractéristiques et leurs fonctions. Plusieurs approches ont été développées par différentes écoles à savoir l'école de Paris, l'école aixoise et l'école de Genève. Dans la suite du travail, nous allons aborder la théorie de la catégorisation sociale.

3.2. Théorie de la catégorisation sociale

Existe-il un point commun entre classer les simples objets de collection et de classer les gens selon des races ? Un seul processus est à l'origine : celui de la catégorisation ou même encore le besoin de ne pas mettre « ces œufs dans un même panier » (Noumbissie, 2019).

3.2.1. Bref histoire de la théorie la catégorisation sociale

La théorie de la catégorisation sociale a été développée par Tajfel et al (1971). C'est lors des travaux sur le sociocentrisme tel que prouvé expérimentalement par Rabbie et Horwitz (1969) qui stipule que, le simple fait de partager un même sort, indépendamment de la manière dont celui-ci est infligé, suffit donc pour susciter une discrimination évaluative en faveur de son groupe d'appartenance. Autrement dit il suffit de diviser des personnes en deux catégories pour qu'un biais en faveur de leur catégorie d'appartenance se manifeste. C'est dans ce contexte (sociocentrisme) que se développe la théorie de la catégorisation sociale telle que présentée par Tajfel et ses collaborateurs.

La catégorisation sociale est une notion étudiée chez l'adulte par Tajfel et al (1971) lors de leur recherche sur les comportements inter-groupaux. Les auteurs la définissent comme étant « les processus psychologiques qui tendent à ordonner l'environnement en terme de

catégories : des groupes de personnes, d'objets, d'évènements (ou groupes de certains de leurs attributs), en tant qu'ils sont soit semblables soit équivalents les uns aux autres, pour l'action, les intentions ou les attitudes d'un individu » (Tajfel, 1972). Il s'agit d'un processus dans lequel nous classons les objets (sensoriels, perceptifs ou cognitifs) dans des groupements, en nous basant sur leurs similarités ou leurs équivalences. C'est un mécanisme cognitif dans le sens où nous connaissons l'existence de catégories et de leurs contenus mais c'est aussi un processus évaluatif par la valeur que nous accordons à ces catégories. « Les premières catégories logiques ont été des classes sociales ; les premières classes de choses ont été des classes d'hommes » (Tajfel, 1972). En catégorisant autrui, nous nous catégorisons nous-mêmes en tant que membre de la même catégorie ou d'une autre catégorie opposée (Noumbissie, 2019).

Tajfel et al. (1971) se sont posés la question des conditions d'apparition des attitudes intergroupales et notamment de la formation de la discrimination intergroupe. La catégorisation arbitraire « nous/eux » constitue le fondement de leurs démarches pour étudier les conditions minimales de l'apparition de cette discrimination. Dans une situation expérimentale, où la catégorisation sociale était l'unique variable indépendante manipulée, ils ont éliminé tous les facteurs reconnus comme étant la cause de la discrimination entre groupes. Cette situation expérimentale constitue ce que nous appelons le Paradigme des Groupes Minimaux (PGM). Malgré le caractère minimal de la situation, les auteurs s'aperçoivent que la représentation d'un environnement social composé de catégories « nous/eux » est suffisante pour entraîner des comportements discriminatoires. De plus, suite à cette catégorisation arbitraire, les individus manifestent un biais pro-endogroupe en distribuant plus de ressources à l'endogroupe qu'à l'exogroupe (Tajfel et al, 1971).

3.2.2. Définitions du concept

La catégorisation sociale est un mécanisme de simplification du réel pouvant, entre autres choses, engendrer l'accentuation des ressemblances pour des objets partageant des caractéristiques communes, mais aussi l'accentuation des différences pour des éléments de catégories distinctes (Tajfel, 1981). Pour Salès-Wuillemin (2006, p. 1), « le processus de catégorisation renvoie à une activité mentale qui consiste à organiser et à ranger les éléments d'informations, appelées données, qui sont collectés dans le milieu environnant ». Au regard de cette définition, il n'est dès lors pas étonnant que la catégorisation sociale ait pour cadre d'origine la psychologie cognitive (Salès-Wuillemin, 2006). Cette « centralisation » des éléments participe aux processus de simplification et donc de catégorisation (Obama, 2019).

Selon Loken et al (2008), un environnement complexe, mais aussi changeant, va pousser les individus à s'appuyer sur des catégories stables afin de maintenir une cohérence. Celles-ci se doivent néanmoins de rester flexibles afin de permettre une adaptation aux différentes évolutions de l'environnement. Ainsi, dans la majeure partie des situations sociales auxquelles nous sommes confrontés, nous n'avons pas besoin de posséder toutes les informations à propos de ce qui nous entoure. Des informations recoupées au sein de catégories, sont suffisantes pour interagir avec l'environnement (Hugenberg & Sacco, 2008).

Une transition dans le contexte de notre étude est nécessaire, car de ce qui précède nous constatons la même chose dans notre société au regard de cette théorie. Les chrétiens stigmatisent la pratique du culte des ancêtres, alors qu'ils font la même chose mais sous une autre forme. Une discrimination est mise en place par les chrétiens majoritaires, ce qui agit négativement sur ceux pratiquant le culte des ancêtres qui sont minoritaires. Une telle discrimination pousse ainsi ces derniers à mettre en arrière-plan cette pratique dans le but de garder un certain équilibre psychique. Un tel phénomène pousse les pratiquant du culte des ancêtres par un processus de régulation à abandonner progressivement leurs croyances minoritairement partagées pour embrasser le christianisme majoritairement partagé. D'autres font recours au syncrétisme c'est-à-dire qu'ils sont en même temps chrétiens et traditionalistes (animistes).

3.2.3. Processus d'accentuation dans la catégorisation

Nous pouvons scinder le champ de recherche de la catégorisation en deux axes complémentaires. Celles qui se focalisent sur le produit et celles qui vont s'orienter vers le processus Salès-Wuillemin (2006). Pour ce qui est du produit, les recherches vont se focaliser sur ce qui constitue l'appartenance catégorielle d'individus (sexe, âge, handicap, origine, etc.). Le processus, quant à lui, correspond aux différentes opérations mentales qui seront étudiées. Plus exactement, comment les individus perçoivent les autres groupes sociaux et les relations intra et inter-groupes (Salès-Wuillemin, 2006). Cette catégorisation donne lieu, de manière automatique, à une mise en saillance de diverses caractéristiques jugées pertinentes et à l'omission de certaines autres qui auraient pu souligner des divergences (Obama, 2019).

Le processus de catégorisation va ainsi permettre aux individus de constituer des catégories en recoupant des éléments qu'ils perçoivent comme similaires et/ou dissemblables, mais va aussi indiquer l'appartenance d'un élément au sein d'une catégorie, en identifiant des caractéristiques communes. Les premières applications du concept de catégorisation furent dans le marketing ou encore l'économie (Lancaster, 1966). Ce processus de catégorisation est

essentiel dans la construction d'une représentation sociale selon Abric (2007) car il permet de filtrer et systématiser les nombreuses informations qui parviennent aux individus, à propos de l'objet de représentation. La catégorisation permet aussi aux individus de pouvoir anticiper les différentes informations qui leur parviennent afin de les traiter de manière plus rapide. C'est un trop-plein d'informations, auquel les individus se trouvent confrontés et qui les poussent à simplifier le monde environnant (Obama, 2019).

Dès 1947, Bruner et Goodman (citer dans Obama, 2019) ont démontré que des sujets devant estimer la taille d'un objet, ont perçu comme plus importante la taille d'une pièce que celle d'un disque en carton pourtant de même taille. Bruner (1958) avance que la perception découle d'un système organisé au sein duquel les individus vont trier et classer les différents stimuli qui leur parviennent et qui, via ce mécanisme, vont leur donner une signification. Il continue en disant que les individus seraient soumis à une certaine logique d'inférence qui leur permet de relier les propriétés des différents événements ou objets rencontrés (Bruner, 1957). L'étude de Tajfel et Wilkes (1963) est certainement l'une qui a bénéficié du plus grand écho dans ce champ d'étude. En sollicitant des stimuli visuels, ils se proposent de questionner la perception d'individus, en s'appuyant sur des objets physiques. Les sujets devaient évaluer la taille de « simple » lignes. Afin de créer le phénomène de catégorisation, des lettres étaient associées aux différentes lignes visant dans la condition 1 à créer l'homogénéité et dans la condition 2 des différences. Enfin, Tajfel et Wilkes ont constitué une condition contrôle dans laquelle aucune lettre ne figurait. Les résultats ont démontré une accentuation des différences et des similarités dans les deux conditions de catégorisation prévues à cet effet.

Dans cette recherche, sont apparus les deux biais qui ont fait par la suite l'objet d'un grand nombre de recherches, à savoir le biais d'assimilation ainsi que le biais de contraste. Ces deux biais mettent en lumière l'inclination à percevoir des objets d'une même catégorie comme plus ressemblants qu'ils ne le sont « assimilation » (surestimer les ressemblances) et, à l'inverse, d'évaluer des objets de différentes catégories comme plus différents qu'ils ne le sont en réalité biais de « contraste » (surévaluer les différences). Depuis ces travaux d'autres études ont approfondi ces résultats, mettant en avant d'autres biais perceptifs, sur des objets physiques mais aussi sociaux (Obama, 2019).

3.2.4. Processus en lien avec la catégorisation sociale et évolutions

La catégorisation d'objets sociaux va, au même titre que pour les objets physiques, engendrer différents types de biais. La Haye citer dans Obama (2019) précise que la

catégorisation des objets sociaux correspond au processus cognitif intermédiaire, permettant de donner sens au monde social. C'est donc bien toujours par l'intermédiaire d'un mécanisme de simplification du monde environnant que la catégorisation va être en œuvre. Par l'intermédiaire de la catégorisation sociale, des chercheurs ont découvert qu'il suffit de conditions minimales de catégorisation pour faire émerger un certain type de comportement, donnant naissance au paradigme des groupes minimaux, (Tajfel et al, 1971). Ainsi en constituant des groupes à l'aide d'une opinion artistique, d'un tirage au sort via pile ou face entre autres, les chercheurs parviennent à démontrer des biais comportementaux, comme l'endo-favoritisme (Tajfel et al., 1971). La tendance à favoriser son endogroupe peut se retranscrire par une attribution plus importante de ressources à celui-ci, mais aussi de traits plus négatifs à l'exogroupe (Sachdev & Bouhris, 1991). Bien que ces groupes soient constitués de façon arbitraire, sans enjeu apparent.

Ces biais perceptifs correspondent donc à une vision « altérée » du réel. Ils peuvent être perceptifs, évaluatifs ou encore comportementaux. « Ces biais sont dus au fait que les éléments d'informations traités le sont au travers du filtre de l'organisation catégorielle adoptée par le sujet, si bien que deux éléments, qui sont en fait semblables, peuvent soudain apparaître très différents ou plus semblables encore {...} » (Salès-Wuillemin & Specogna, 2005, p. 351). Les chercheurs sont parvenus à mettre en exergue ces différents biais perceptifs, tout aussi bien chez des groupes artificiels que chez des groupes authentiques (Obama, 2019).

Au sein du champ social, les biais ou distorsions perceptives sont dépendantes du contexte (Doise, 1993) et des différentes insertions sociales. Tajfel (1972) explique que la catégorisation sociale est une division du monde social qui se veut discontinue. En s'intéressant aux objets sociaux, il considère que la catégorisation correspond aux différents processus psychologiques, rapprochant certains attributs, caractéristiques, équivalences, qui vont venir agencer l'environnement. Cependant, comme le rappelle Salès-Wuillemin (2007) à propos de la représentation des objets sociaux « lorsque (ces objets) sont des groupes, (ils) engagent le sujet dans sa propre appartenance sociale ». La représentation implique donc à la fois un processus d'hétéro-catégorisation, c'est-à-dire la catégorisation d'autrui, et d'auto-catégorisation, à savoir la catégorisation de soi (Turner, & al 1987).

Perchot (2013, p. 60) ajoute que « dans le champ social, ces distorsions trouvent leur sens auprès du rôle des insertions sociales, c'est-à-dire des rapports sociaux dans lesquels l'individu est impliqué ». Il nous faut dès lors prendre le temps de préciser ce que nous

entendons par catégories sociales et ce que cela implique. Nous pouvons nous appuyer sur la définition de Tajfel et Turner (citer dans Obama (2019) qui proposent qu'un groupe social soit « une collection d'individus qui se perçoivent comme des membres d'une même catégorie, qui attachent une certaine valeur émotionnelle à cette définition d'eux-mêmes et qui ont atteint un certain degré de consensus concernant l'évaluation et de leur appartenance à celui-ci ». Cette définition implique notamment que les individus parviennent à identifier le(s) groupe(s) d'appartenance(s) et donc le(s) groupe(s) de non appartenance(s). « Le groupe social est perçu comme un fournisseur d'identité sociale positive pour ses membres en se comparant et se distinguant, d'autres groupes de comparaison à l'aide de dimension saillante qui ont une valeur différentielle claire » (Commins et Lockwood, 1979).

Ces enjeux vont au même titre que pour les objets physiques, engendrer un biais d'assimilation (Tajfel & al 1964 ; Doise & al 1978) qui consiste donc en une maximisation des ressemblances (homogénéisation) des individus au sein d'un groupe. Le biais de contraste génère une accentuation des différences (Macgarty & Turner, 1992). Tajfel et al (1964) sont parvenus à valider l'hypothèse suggérant que les membres d'un même groupe ethnique seront considérés comme plus ressemblant sur des traits en lien avec des stéréotypes accolés au groupe que sur les autres éléments. Pour ce qui est de la discrimination, il a été démontré dans Castel (1999), Duflos et Lauvergeon (1988) que ce phénomène est plus facilement observable sur des objets sociaux que physiques. Ce qui renforce l'interprétation de Castel (2007), qui proposera que la catégorisation sociale agisse comme un filtre à la perception, générant la mobilisation de stéréotypes en lien avec le groupe cible (Obama 2019).

De plus, les perceptions sont aussi influencées par d'autres éléments comme la composition des groupes. Comme le montrent Hogg et Turner (1987) lorsqu'un groupe est exclusivement composé d'hommes ou de femmes, les comportements ne sont pas les mêmes qu'au sein de groupes mixtes. Les individus ont une tendance plus importante à intensifier leurs similarités avec les personnes du même genre dans les groupes mixtes (Oakes & al 1991). D'autres études (Mullen & Hu, 1989 ; Pickett & Brewer, 2001 ; Chappe & Brauer, 2008) ont aussi fait émerger des biais perceptifs, les individus percevant l'exogroupe comme plus homogène que l'endogroupe. Ce qui correspond à un effet d'homogénéisation exogroupale. Il s'avère cependant que l'effet inverse, à savoir l'effet d'homogénéisation endogroupale, a aussi été rencontré (Simon & Mummendey, 1990). Le processus de catégorisation sociale génère un ensemble important de biais. Nous pouvons mentionner les biais évaluatifs qui ont pour effet de favoriser les individus de l'endogroupe (auto-favoritisme) et de sous-

évaluer les membres appartenant à l'exogroupe (allo-défavoritisme). Dorai (1993) illustre le biais d'auto-favoritisme en sollicitant la variable de la nationalité. Les résultats démontrent que les sujets vont évaluer plus positivement les membres de l'endogroupe que ceux de l'exogroupe. D'autres travaux (De Cremer, 2003 ; Ellemers, Spear, & Doosje, 2002) illustrent le biais d'homogénéité endogroupe, mais aussi la possibilité d'une attribution plus importante de traits à l'endogroupe ou à soi-même (Obama, 2019).

C'est au travers des interactions sociales que les groupes vont construire des savoir sur les autres et sur eux-mêmes (Vinet & Moliner, 2006). Ces interactions vont donner lieu à des comparaisons sociales. Si l'individu parvient à se déterminer comme appartenant à certains groupes et non à d'autres, c'est bien qu'au travers des interactions sociales, il parvient à comparer un certain nombre d'éléments, d'attributs qui lui permettent de s'auto-définir. À l'aide du processus de comparaison sociale, les individus vont pouvoir mettre en saillance des différences ou ressemblances avec d'autres individus ou groupes sociaux qui vont lui permettre de pouvoir se situer dans l'espace social (Obama, 2019). Ce mécanisme de comparaison est lui aussi fondamentalement lié à la théorie de l'identité sociale qui fera l'objet de notre analyse dans la suite de notre étude.

3.3 Théorie de l'identité sociale

Le travail de Sherif a servi de base au développement en Europe de la théorie de l'identité sociale (Tajfel 1972, Tajfel et Turner 1979). Cette théorie a grandement contribué à renouveler l'intérêt pour une approche intergroupe. Elle représente aujourd'hui une des plus importantes approches théoriques en psychologie sociale (Brown 2020). La théorie de l'identité sociale s'inscrit dans la dynamique de l'étude des conflits intergroupes. Elle postule que la seule catégorisation en deux groupes distincts entraîne la discrimination à l'encontre de l'exo-groupe dans le but de différencier son groupe. L'enjeu de la différenciation est une identité collective positive, celle-ci résultant d'une comparaison intergroupe favorable à l'endo-groupe (Noumbissie, 2019).

3.3.1 Historique origine et définition de la théorie de l'identité sociale

3.3.1.1. Historique et origine de la théorie de l'identité sociale

La théorie de l'identité sociale a été développée par Tajfel dans les années 70. Elle est devenue l'approche de référence en matière d'études et d'explications des comportements groupaux et les conflits intergroupes. Tajfel (citer dans Noumbissie, 2019) est un juif polonais né en 1919. Il connaît donc la seconde guerre mondiale et surtout la fuite face à l'Allemagne

nazi qui emportera la plupart de ses amis et des membres de sa famille. Il survit en se faisant passer pour un français. Survivant donc, et comprenant que son destin avait été déterminé par son identité groupale, il décide de se consacrer à l'étude des préjugés.

En 1967, Tajfel accède à la Chaire de psychologie sociale à l'Université de Bristol. Peu de temps après son arrivée, il mena ses premières expériences sur les groupes minimaux. Ces études, destinées au départ à déterminer les conditions nécessaires et suffisantes à l'émergence des préjugés collectifs, montrèrent que la simple catégorisation produit la différenciation intergroupe. Elles amenèrent Tajfel à développer la théorie de l'identité sociale avec son étudiant John Turner (Tajfel & Turner, 1972). Le processus de différenciation mis en évidence dans la théorie de l'identité sociale n'est pas pour lui une fin en soi mais un point de départ à son analyse. Sa question fondamentale était de comprendre comment réagissent les individus lorsqu'ils sont définis négativement dans une société inégalitaire alors qu'ils cherchent à développer une identité sociale positive. La théorie de l'identité sociale est donc plus une théorie du changement social que de la discrimination et le concept même de l'identité sociale est avant tout envisagé comme un médiateur du changement social.

3.3.1.2 Définitions

Le concept d'identité encre dans un contexte social serait selon Kastersztein (1990) une structure polymorphe et dynamique basée sur des éléments constitutifs psychologiques et sociaux. Ainsi donc, l'identité sociale d'un individu serait la somme des relations d'inclusion et d'exclusion par rapport aux sous-groupes constitutifs d'une société (Manço, 1999, p. 143). En effet, l'identité sociale d'un individu résulte de son positionnement (son identification) dans la culture et la société, de son identification à son rôle et son statut dans la société et de son appartenance à différentes catégories et différents groupes (Tap, 1988 ; Lipiansky, 1990). Elle relève de l'objectivité du sujet qui permet de l'identifier de l'extérieur. Nous pouvons dire que l'identité est « une réalité intime, un ressenti ». C'est un sentiment toujours remis en question, c'est aussi un processus social qui prend et trouve sa source dans le regard de l'autre et l'interprétation que nous en faisons. C'est un processus actif de représentation dû à un travail collectif (Noumbissie, 2019).

L'identité sociale est définie comme « cette partie du concept de soi qui provient de la conscience qu'a l'individu d'appartenir à un groupe social (ou à des groupes sociaux), ainsi que la valeur et la signification émotionnelle qu'il attache à cette appartenance » (Tajfel, 1981, p. 255). En d'autres termes, l'identité d'un individu peut être conçue comme dépendante de ses appartenances groupales, et en particulier de la différenciation qui existe

entre son groupe d'appartenance (ou ses groupes d'appartenance) et d'autres groupes (Licata, 2007).

3.3.2 Origines de la théorie de l'identité sociale

3.3.2.1 Processus psychologiques individuels

La plupart des travaux en psychologie sociale sur les relations intergroupes se sont focalisés sur des modèles expliquant à un niveau individuel les phénomènes de préjugés, de discrimination et de motivation dans les interactions interpersonnelles. Ces approches théoriques sont donc dites " individualistes" car elles se sont servies des processus psychologiques individuels pour expliquer des phénomènes de groupes (Tajfel & Turner, 2001). Un exemple de ce genre d'approche est la théorie de la personnalité autoritaire d'Adorno, selon laquelle ce genre de personnalité montrerait une tendance à croire que l'exogroupe soit inférieur. À l'aide de cette théorie, Adorno tentait d'expliquer que l'antisémitisme serait dû à un certain type de personnalité qui montre une tendance à l'ethnocentrisme. Ce type autoritaire montre des attitudes positives à l'égard de son propre groupe et des attitudes négatives à l'égard de l'autre groupe (Licata, 2007).

Un autre exemple de l'approche individualiste se retrouve dans les différentes versions et modifications de la théorie de la frustration-agression selon laquelle la présence de frustration mène à des comportements discriminatoires envers une cible, un bouc émissaire (Tajfel & Turner, 2001). La théorie de l'identité sociale de Tajfel se distingue de ces approches théoriques antérieures car il s'agit d'une théorie qui se focalise sur les relations entre groupes sociaux plutôt que sur les relations entre individus et groupe d'appartenance (Licata, 2007).

3.3.2.2. Processus groupaux

Dans le domaine de la psychologie sociale, Sherif (1966) est le premier à proposer une alternative aux approches "individualistes" avec la Théorie des conflits réels. Sherif voulait analyser les relations intra- et intergroupes et étudier les causes et les mécanismes qui permettent de créer et de réduire des conflits entre groupes. Pour cette occasion, il a lancé une recherche sur le terrain en utilisant des groupes réels d'enfants entre 11 et 12 ans dans le cadre d'un camp de vacances (Sherif, 1966).

Selon cette théorie des conflits réels, les relations entre groupes sont soit compétitives, soit coopératives. Lorsque deux groupes se retrouvent dans une situation de compétition pour des ressources rares et valorisées (biens matériels ou territoires), ces derniers se retrouvent

alors dans une relation marquée par le conflit et la discrimination. Cette discrimination se manifeste notamment par un biais pro-endogroupe : les individus évaluent plus favorablement leur propre groupe que celui qui leur est opposé. Lorsque la situation oblige les groupes à suivre un objectif commun/ supra-ordonné pour obtenir ces ressources limitées, la coopération entre les groupes entraîne alors des relations harmonieuses (Licata, 2007). D'après Sherif ce seraient donc les caractéristiques objectives de la situation donnée qui détermineraient si la nature des relations entre groupes sociaux serait plutôt compétitive ou coopérative. Ce sont ces travaux qui ont permis à Tajfel de commencer ses premiers travaux sur l'étude des groupes minimaux.

Cette théorie de Sherif nous éclair un peu sur ce phénomène observer dans notre société. Elle nous permet de comprendre pourquoi les chrétiens traitent le culte des ancêtres qui est un élément central de la religion Africaine de pratique diabolique. Car la relation qui leur lie dans ce contexte est compétitif dans la mesure où chaque groupe religieux veut accroître son nombre de fidèle ce qui leur permet d'avoir une économie forte et comme la dit Fotsing (2018), « un égrégore plus puissant ». Dans ce contexte, la religion chrétienne est en conflit avec les croyances religieuses Africaines, dans la mesure où si la pratique du culte des ancêtres est bien vue par les fidèles ou les Africains, de plus en plus il y'aura des personnes qui voudront affirmer cette identité valorisante. Ce qui enclenchera alors le processus de changement de groupe. Un tel changement n'est pas désiré par les religions chrétiennes raison pour laquelle elle est traitée de tous les noms.

3.3.3. Le processus émergence de la théorie de l'identité sociale

Les premières études de Tajfel se basent sur la théorie des conflits réels de Sherif (1966) et celle de Rabbie et Horwitz (1988) avec le proto paradigme des groupes minimaux afin de mieux conceptualiser ces recherches. D'après la théorie des conflits réels de Sherif, la répartition inégale de ressources rares telles que le pouvoir ou la richesse entre les groupes entraîne une forte rivalité entre le groupe privilégié et le groupe subordonné. D'après Tajfel, la focalisation sur la compétition pour des ressources réelles ne permet pas d'expliquer les processus menant au développement et au maintien d'une identité de groupe. En outre Sherif ignore dans sa théorie la possibilité d'effets de l'affiliation au groupe sur les comportements. Selon la théorie des conflits réels, c'est la compétition qui, en créant le conflit, engendre la discrimination afin de favoriser son propre groupe. Tajfel postule en revanche que le simple fait de s'affilier à un groupe suffit à engendrer une volonté de le favoriser par rapport aux

autres (Tajfel & Turner, 2001). Sherif se basait sur la création d'un conflit institutionnalisé, explicite, canalisant la vie des deux groupes.

En se basant sur les études de Sherif, Tajfel et collaborateurs voulaient démontrer qu'une simple catégorisation arbitraire « eux-nous », sans vrai enjeux, sans relation antérieure entre les groupes ou les individus, et sans même connaître les membres de son propre groupe (endogroupe) ou de l'autre groupe (exogroupe), suffit à déclencher des comportements visant à favoriser son propre groupe (Tajfel et al., 1971). Ces groupes sont donc dits « minimaux » car ils sont purement cognitifs. Tajfel s'est donc inspiré des premières études de Rabbie et Horwitz (1988) sur le proto paradigme des groupes minimaux pour mettre en place ses études sur le paradigme des groupes minimaux.

Comme l'a montré Tajfel grâce au paradigme des groupes minimaux, une simple catégorisation arbitraire « eux-nous », sans vrai enjeux, sans relation antérieure entre les groupes ou les individus suffit à déclencher des comportements visant à favoriser l'endogroupe. Dans les études de Tajfel et al. (1971), les participants devaient simplement attribuer des points fictifs, il n'y avait pas de gagnant ni de perdant, donc pas de vrai enjeu matériel. Contrairement à ce que montrait Sherif dans sa théorie des conflits réels, le conflit pour des ressources matérielles n'est donc pas une condition obligatoire pour générer ce genre de comportement.

Dans le cadre de la théorie des conflits réels, la ressource à « protéger » en discriminant l'exogroupe est matérielle. Pour Tajfel et Turner (1972), la compétition et la discrimination observées dans le cadre du paradigme des groupes minimaux ne sont pas l'expression d'une lutte pour des ressources matérielles. La théorie de l'identité sociale complète donc la théorie de Shérif en livrant une explication pour les conflits autour de ressources qui sont plutôt symboliques, telles que la création d'une identité sociale positive et l'estime de soi.

En se basant sur les précédentes études, Tajfel et Turner (1972) se sont posé la question empirique suivante : *dans quelles situations les gens auront-ils tendance à se comporter en tant qu'individu ou en tant que membre d'un groupe social ?* Pour pouvoir répondre à cette question, ils ont introduit d'autres distinctions liées au concept interpersonnel/intergroupe.

3.3.4. Mobilité sociale et changement social

Une autre distinction qui permet donc d'expliquer si les gens utilisent plutôt un comportement interpersonnel ou un comportement proche du pôle intergroupe est celui de la mobilité sociale et du changement social, se retrouvant de nouveau à deux extrêmes opposées

d'un même continuum. Ces deux concepts font référence aux systèmes de croyances que les individus utilisent pour définir la nature ainsi que la structure des relations entre différents groupes sociaux (Tajfel & Turner, 2001).

➤ **Mobilité sociale**

Le système de croyance en la mobilité sociale repose sur l'idée que les frontières qui séparent les différents groupes sociaux sont perçus comme étant flexibles et perméables, et qu'un individu a la possibilité de quitter individuellement son groupe pour rejoindre un autre groupe. Ce concept de mobilité sociale est surtout appliqué par les individus qui aimeraient quitter un groupe désavantagé pour atteindre un groupe avec un meilleur statut social offrant plus de prestige (Licata, 2007). Ce système explique en partie pourquoi au Cameroun nous avons plus de personnes dans les groupes religieux étrangers et moins dans les religions traditionnelles. La culture africaine négativement perçue par la religion chrétienne qui ont un meilleur statut social, les camerounais pratiquants le culte des ancêtres sont donc perçus négativement, occupant ainsi des groupes désavantagés. Ce qui provoque alors chez certaines personnes d'entre eux, au fil du temps et de génération en génération des comportements de mobilité sociale dans le but d'obtenir un statut social plus prestigieux.

➤ **Changement social**

À l'autre extrême du continuum se retrouve le système de croyance en le changement social selon lequel la nature et la structure des relations entre différents groupes sociaux sont marquées par une forte stratification sociale. Les frontières entre les groupes sont donc perçues comme étant imperméables ce qui rend impossible à l'individu de quitter son groupe socialement désavantagé pour rejoindre un groupe plus valorisé (Licata, 2007). Un exemple pour ce système de croyance est le système de castes basé sur des critères ethniques ou de classes sociales. Les réalités sociales et économiques de la société peuvent fonctionner comme frontières de hiérarchie sociale à laquelle on ne peut pas échapper de manière individuelle. D'après la théorie de l'identité sociale, la seule possibilité d'échapper à ce système hiérarchisé serait donc le changement social à travers des activités collectives (Tajfel & Turner, 2001). Tajfel et Turner postulent que la perception de la structure sociale n'est pas forcément basée sur une réalité tout à fait objective, mais plutôt basée sur une corrélation marquée entre le degré de stratification objective du système social et la diffusion sociale ainsi que l'intensité du système de croyances au changement social (Tajfel & Turner, 2001). A travers ce système nous comprenons que les africains en général et les camerounais en particulier qui croient au changement sociale auront tendance à chercher dans leurs histoires

et leurs cultures des éléments susceptible de valoriser l'image de leurs groupes dans le but d'avoir un statut social plus prestigieux. C'est le cas des mouvements révolutionnaires tel que les associations panafricaines et les associations kemites (kamites).

En associant les deux continuums décrits auparavant, une personne qui croit en la mobilité sociale a donc tendance à utiliser des comportements et stratégies interindividuels alors qu'une personne croyant au changement social va plutôt opter pour des comportements intergroupes à travers des actions collectives. Nous pouvons même aller plus loin en disant qu'une personne qui croit en la mobilité sociale a donc tendance à chercher d'avantages dans son groupe des éléments négatifs dévalorisant son groupe. Alors qu'une personne croyant au changement social va plutôt chercher des éléments positifs destinés à valoriser son groupe.

3.3.5. Évolution de la théorie de l'identité sociale

L'évolution de la théorie de l'identité sociale émane des multiples critiques relatives à la question de l'estime de soi. Plusieurs auteurs tels Oakes et Turner (1980), Lemyre et Smith (1985), Hogg et Abrams (1990), en ont fait deux hypothèses. La première : la discrimination dérive du besoin de valoriser sa propre identité sociale, la deuxième consiste à considérer la discrimination comme étant une variable indépendante, c'est à dire un fait qui valorise l'identité et accroît l'estime de soi (Noumbissie, 2019). En cela, de nouveaux modèles théoriques ont été produit suite à la théorie de l'identité sociale.

➤ La théorie de l'auto-catégorisation (Turner et al., 1972, 1974, 1987).

A la base de cette théorie se trouve en effet l'idée selon laquelle les représentations cognitives du soi prennent la forme d'auto-catégorisation : « des groupements cognitifs de soi-même et de quelque classe de stimuli comme étant les mêmes (identiques, similaires, équivalents, interchangeable, etc.) en contraste avec quelque autre classe de stimuli » (Turner et al., 1987, p.44).

Turner (1974) développe les idées de Tajfel en proposant la notion de la « compétition sociale ». Cette notion est à la base d'une expérience de Turner (1972) sur les conditions où une répartition en deux groupes ne mène pas inévitablement à une discrimination. Elle désigne la compétition qu'utilisent les groupes pour essayer d'établir une différence positive entre eux. Turner crée une situation où il y montre que l'évaluation positive de soi peut s'établir par l'identification avec un groupe ou par l'établissement de différences entre soi et les autres. Selon la théorie de l'auto-catégorisation, quand les individus se catégorisent en tant que membres d'un groupe, le soi est vu comme un exemplaire du groupe, plutôt que comme

un être unique. Les différences interpersonnelles deviennent non pertinentes, et les affinités entre soi et les autres membres du groupe d'appartenance viennent à l'avant-plan. Donc, quand l'individu se définit comme l'individualité, il est motivé à améliorer son identité personnelle. Mais quand il se définit en tant que membre d'un groupe, il perçoit ses buts, besoins et valeurs comme interchangeables avec les autres membres ; dès lors il est motivé à améliorer le sort commun.

La théorie de l'auto-catégorisation postule que la conception de soi d'un individu s'établit à partir des catégorisations rendues saillantes par le contexte dans lequel il se trouve. Le critère de catégorisation retenu est celui qui permet de minimiser les différences à l'intérieur de la catégorie d'appartenance et de maximiser la différenciation vis-à-vis de la catégorie d'opposition. Pour Turner si l'auto-évaluation est un processus social, la compétition et l'identité sociale sont liées. Dans cette théorie de la catégorisation de soi, Turner considère qu'il existe trois niveaux de catégorisation : personnelle, groupale et humaine.

➤ **Modèle théorique de Taylor et McKirnan (1984)**

Le modèle proposé par Taylor et McKirnan est connu sous le nom de la théorie des cinq stades. Elle peut être considérée comme une dérivation de la théorie de l'identité sociale en partant de l'idée que le rapport entre deux groupes est rarement paritaire, cette théorie se propose essentiellement de définir les conditions qui déterminent l'acceptation ou le refus de la position de l'endogroupe parmi les membres d'un groupe défavorisé. Son originalité découle de la perspective historique qui requiert que l'on tienne compte d'un grand nombre de facteurs, y compris les processus macrosociaux se développant à longue échéance. Le modèle prévoit que tous les rapports intergroupes traversent les mêmes stades évolutifs et que les membres des groupes défavorisés disposent de plusieurs options comportementales ; celles-ci vont de l'acceptation de l'état d'infériorité à l'entreprise d'actions individuelle ou collectives, obéissant ou non aux normes prescrites par le système en vigueur.

Le premier stade se caractérise par des relations intergroupes rigides. Ici, les rapports de pouvoir entre les groupes ne légitiment que les comparaisons interpersonnelles à l'intérieur de l'endo-groupe et les membres du groupe défavorisé ont tendance à s'imputer la responsabilité de leur désavantage social. Lors du deuxième stade émerge une idéologie de type individualiste, selon laquelle les capacités et les efforts individuels déterminent la condition sociale de chaque individu ; aussi les frontières entre les groupes sont perçues comme perméables. Le troisième stade se caractérise par la stratégie de mobilité sociale

ascendante que choisissent les individus les plus doués pour conquérir une identité sociale satisfaisante. Lors du quatrième stade, les membres du groupe défavorisé utilisent les stratégies de créativité sociale définies par la théorie de l'identité sociale. Le cinquième et dernier stade prévoit une compétition entre les groupes jusqu'à la victoire de l'un d'eux.

➤ **Théorie de l'identité sociale du leadership (Hogg & Abrams, 1990)**

Elle considère le leadership comme un processus de groupe généré par la catégorisation sociale et les processus de dépersonnalisation basés sur des prototypes associés à l'identité sociale. L'identification de groupe, en tant qu'auto-catégorisation, construit un gradient de prototypicalité intragroupe qui investit le membre le plus prototypique avec l'apparence d'avoir de l'influence ; l'apparition se produit parce que les membres se conforment cognitivement et comportementalement au prototype. L'apparition de l'influence devient une réalité à travers des processus d'attraction sociale dépersonnalisés qui font que les sous-traitants sont d'accord et se conforment aux idées et aux suggestions du leader. En outre, le processus d'attribution de l'abondance construit une personnalité de leadership charismatique pour le leader, ce qui renforce davantage le leader et aiguise le différentiel de statut leader-suiveur. Le support empirique pour la théorie est examiné et une gamme d'implications discutées, y compris les dimensions intergroupes, la réduction de l'incertitude et l'extrémisme, le pouvoir et les pièges du leadership basé sur le prototype (Noumbissie, 2019).

➤ **Modèle théorique de Hinkle et Brown (1990)**

Hinkle et Brown (1990) ont formulé que le recours à la comparaison pour valoriser son identité sociale n'est pas une procédure générale ; il concerne les groupes dont l'idéologie est comparative et collectiviste. Le caractère non général du processus de comparaison avec les autres pourraient expliquer pourquoi, dans certaines recherches, l'identification avec l'endo-groupe et la différenciation en sa faveur ne sont pas corrélées. Autrement dit, la comparaison sociale qui vise la proclamation d'une identité positive est reliée uniquement à l'appartenance à un groupe dont l'idéologie est de nature collectiviste. La revendication d'une identité positive a recours à un processus de différenciation et de valorisation lorsque l'idéologie adoptée est elle-même comparative.

➤ **Modèle théorique de l'action collective de Van Zomeren (2008)**

Ce modèle se propose d'expliquer dans le cadre de la dynamique de groupe et de la psychologie des foules et des masses ce qui amène les individus à se mobiliser et à s'engager

pour telles ou autres causes communes à l'illustre exemple des manifestations ou des protestations actives ou passives. Ces comportements manifestent tous une forme d'engagement collectif. Tous impliquent de se dévouer à une cause qui dépasse l'intérêt individuel. Même si ces comportements sont effectués par un individu isolé physiquement, cet individu est ancré au sein d'une collectivité, au nom duquel il agit et dont il attend un soutien. C'est pourquoi ces comportements relèvent de l'action collective. Le modèle théorique de l'action collective se base sur la théorie de l'identité sociale pour comprendre et expliquer l'engagement des individus au sein de ces différents groupes de manifestations ou de protestations. S'engager dans un mouvement collectif est fonction du niveau d'identification au groupe concerné, c'est-à-dire du degré auquel nous nous définissons comme membre de ce groupe. Plus on s'identifie, plus on se mobilise. Si l'identité pousse à s'engager, ce serait donc parce qu'elle permettrait en partie d'oblitérer les menus d'intérêts personnels au profit d'une cause qui les transcende (Van Zomeren & al, 2008).

La théorie des représentations sociales nous a permis de comprendre comment les représentations que se font les chrétiens du culte des ancêtres sont biaisées et provient de leurs propres imageries mentales. Celles de la catégorisation sociale et de l'identité sociale nous ont permis de cerner l'effet de ces représentations sur l'identité des africains en générale et des camerounais en particulier. Ce qui nous a permis au cours de nos précédentes analyses de mieux appréhender notre problème de recherche. Après avoir fait le point sur l'approche théorique de notre recherche, il est maintenant question pour nous de passer au cadre opératoire de notre travail. Cette phase nous permettra d'aller au-delà des stipulations théoriques et d'expérimenter le phénomène observé. A cet effet, ce qui est présenté théoriquement sera-t-elle confirmée sur le terrain ? La réponse à cette question fera l'objet de notre deuxième partie.

DEUXIEME PARTIE : CADRE METHODOLOGIQUE ET OPERATOIRE

Dans cette seconde et ultime partie, il sera question de présenter la procédure méthodologique utilisée pour la réalisation de cette étude. En d'autres termes, nous aborderons trois principaux chapitres à savoir : le cadre méthodologique, l'analyse et interprétation des résultats et la discussion de ces résultats.

CHAPITRE 4 : METHODOLOGIE

Dans la partie précédente il était essentiellement question de présenter les aspects théoriques de cette étude. Chose que nous avons fait, tout en ressortant dans un premier temps la problématique, ensuite des éléments théoriques tels que la revue documentaire, l'analyse des concepts scientifiques, et en fin les théories relatives à l'étude. Dans cette deuxième partie intitulée cadre méthodologique et opératoire, nous allons nous atteler à rendre compte de la démarche à suivre pour la résolution du problème de cette étude. La méthodologie est selon Grawitz (2000) « *la branche de la logique qui étudie les principes et les démarches de l'investigation scientifique, de ses méthodes* » En outre, il sera question de préciser le type de recherche, de rappeler l'objectif de l'étude, la question de recherche, les hypothèses, leurs variables et ainsi que leurs indicateurs respectifs. Nous nous focaliserons aussi sur le site de l'étude choisit, la technique d'échantillonnage, de l'outil de collecte des données employé, et enfin la technique d'analyse.

4.1 Rappel de la problématique

4.1.1 Problème et type de l'étude

Notre travail de recherche porte sur la croyance chrétienne précisément protestante et la représentation du culte des crânes au Cameroun : cas des chrétiens bamiléks vivant dans la ville de Yaoundé. Nous sommes partis du constat selon lequel au Cameroun seul 3,6% des camerounais s'identifie aux religions traditionnelle, 32% sont musulmans et 61% sont chrétiens. Le culte des ancêtres étant une pratique religieuse propre aux religions traditionnelles, les statistiques nous montre qu'elle est la moins pratiquée au Cameroun surclassé par le christianisme. Un tel constat nous a permis de ressortir notre problème de recherche qui est celui de la désidentification des camerounais face aux pratiques religieuses traditionnelles liées à leur propre groupe social à l'instar du culte des ancêtres.

Ainsi cette étude est de type corrélationnel et mixte. Corrélationnelle, car elle examine le lien probable entre la croyance chrétienne précisément protestante et la représentation du culte des crânes. Mixte parce qu'elle présente un versant qualitatif et un versant quantitatif. Elle décrit dans un premier temps la compréhension qu'ont les chrétiens du culte des crânes dans un tel contexte, tout en présentant les différents éléments de la représentation sociale selon une approche classique de Moscovici (1976). Dans un second temps, elle mesure à

travers un questionnaire l'influence de la croyance chrétienne sur la représentation du culte des crânes.

4.1.2 Des objectifs aux questions de recherche

4.1.2.1 Rappel des objectifs de l'étude

L'objectif général de notre étude est : d'étudier comment la croyance chrétienne précisément protestante exercé une emprise sur les représentations de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékéés vivant dans la ville de Yaoundé. Il ressort de cet objectif général des objectifs spécifiques qui sont au nombre de deux (02).

4.1.2.1.1 Objectifs spécifiques

De manière spécifique, il sera question pour nous de :

- Examiner si marcher selon la foi protestante influence les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékéés vivant à Yaoundé ;
- Examiner si croire en les vérités protestantes influence les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékéés vivant à Yaoundé.

C'est autour de ce rapport établi entre le christianisme et la représentation du culte des crânes que tourne notre questionnement.

4.1.2.2 Questions de recherche de l'étude

Dans le cadre de ce travail, nous avons une question générale et des questions spécifiques.

4.1.2.2.1 Question générale de l'étude

De ce qui précède, notre question générale se formule de la manière suivante : en quoi la croyance chrétienne précisément protestante influence les représentations du culte des crânes ? Autrement dit, quel est l'effet du protestantisme exerce sur les représentations de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékéés vivant dans la ville de Yaoundé ?

4.1.2.2.2 Questions spécifiques de l'étude

- **QS1** : Quel effet marcher selon la foi protestante exerce t'il sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékéés vivant dans la ville de Yaoundé ?
- **QS2** : Quel effet croire en les vérités protestantes exerce t'il sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékéés vivant dans la ville de Yaoundé ?

Après avoir posé les questions de recherche, il nous a été nécessaire de proposer des réponses à ces différentes questions posées.

4.2 Hypothèses et variables de l'étude

4.2.1. La formulation des hypothèses de l'étude

Les hypothèses de notre étude donnent lieu à l'hypothèse générale et à des hypothèses spécifiques ou opérationnelles.

4.2.1.1. Hypothèse générale de l'étude

L'hypothèse générale de cette recherche a été élaborée à partir d'une analyse des différents facteurs les plus évoqués comme explicatives de la croyance chrétienne lors de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés (les vérités de Dieu, marcher avec Christ). Il s'agit en fait des facteurs qui influencent la représentation que se font les chrétiens du culte des ancêtres. Notre hypothèse générale est donc la suivante : *les croyances protestantes influencent les représentations que les chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé se font du culte des crânes*. Cette hypothèse permet de mettre en relation deux variables à savoir : une variable indépendante qui est le protestantisme et une variable dépendante qui est la représentation du culte des crânes. Nous avons opérationnalisé notre hypothèse générale en deux hypothèses opérationnelles.

4.2.1.2. Hypothèse opérationnelle de l'étude

L'hypothèse opérationnelle est encore appelée hypothèse de recherche. Celle-ci constitue donc un moyen d'opérationnaliser, de concrétiser l'hypothèse générale, pour une appréhension plus directe, réaliste et pertinente des faits. En d'autres termes elles sont des déclinaisons, des décompositions de l'hypothèse générale en des termes plus clairs par rapport aux opérations de vérification empirique à faire. Bien plus, elles gagnent à afficher si possible la direction attendue de la relation entre les variables, en prédisant non seulement l'existence de la relation mais aussi sa nature (N'da, 2015 ; P.68). Ainsi, dans le but de rendre notre hypothèse générale concrète, nous l'avons opérationnalisée en deux hypothèses opérationnelles comme suit :

HR1 : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé.

Variable indépendante : Marcher selon la foi protestante (dimension comportementale).

Variable dépendante : Représentation du culte des crânes.

HR2 : Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé.

Variable indépendante : Croire en les vérités protestantes (dimension cognitive).

Variable dépendante : Représentation du culte des crânes.

4.2.2. Définition et opérationnalisation des variables de l'étude

La variable est une propriété, une caractéristique, un trait qui est capable de changer d'une condition à une autre et de ce fait influencer les résultats ou l'issue d'une étude. Selon Grawitz (1990), « la variable n'est pas seulement un facteur qui varie durant l'enquête, c'est un facteur qui se modifie en relation avec d'autres et ce sont ces fluctuations qui constituent l'objet de la recherche ».

Toute variable renvoie à des indicateurs et à des modalités c'est-à-dire à des faits qui permettent au chercheur de savoir que la variable subit des variations. Un indicateur est une donnée observable permettant d'appréhender les dimensions, la présence ou l'absence de tel attribut dans la réalité étudiée (Grawitz 1990). Par contre, la modalité se rapporte aux différents niveaux que prend la variable.

4.2.2.1. La variable indépendante

La variable indépendante (VI) est la cause présumée de la variable dépendante. Elle est supposée être la cause du comportement. C'est elle que le chercheur fait varier systématiquement pour observer les modifications qu'elle peut produire au niveau de la variable dépendante. Nous travaillons avec une variable indépendante dans cette étude. Cette variable c'est le protestantisme, c'est un facteur indépendant à deux modalités (cognitif et comportementale).

4.2.2.2. La variable dépendante

La variable dépendante (VD) est la réponse ou l'effet présumé. Elle apparaît comme déterminée par une cause dont elle est l'effet visible ou observable. Dans toute recherche, c'est la variable principale sur laquelle se focalise l'attention du chercheur. La représentation du culte des crânes (culte des ancêtres) constitue notre variable dépendante. C'est sur elle que se focalise notre travail de recherche. Le tableau ci-dessous ressort les différentes modalités et les indicateurs de cette variable dépendante.

4.2.2.3. Opérationnalisation des variables de l'étude

Nous présentons dans le tableau ci-dessous les différentes variables indépendantes et dépendantes de notre étude et leurs modalités.

Tableau 1 : Tableau synoptique des variables de l'étude

Hypothèses	VI	Modalités	Indicateurs	VD	Modalités	Items
HR1 : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé.	Protestantisme	Marcher selon la foi protestante (dimension comportementale)	- Témoignage	Représentation du culte des crânes	Opinion	Items 1 ; 2 ; 3 et 4.
			- Méditation		Attitude	Items 5 ; et 6.
HR2 : Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé.	Protestantisme	Croire en les vérités protestantes (dimension cognitive).	Plan du salut	Représentation du culte des crânes	Préjugé	Items 10 ; 11 ; 12 ; et 13 .
			Puissance de Dieu		Stéréotype	Items 14 ; 15 ; 16 ; et 17.
			Bible en tant que autorité suprême			

Légendes : VI = Variable Indépendante ; VD = Variable Dépendante

4.3. Présentation du site de l'étude

Le fait que cette recherche se déroule dans la ville de Yaoundé, l'une des plus importantes du Cameroun nous impose de faire une présentation de celle-ci, en tant que site de l'étude. Nous nous attèlerons donc, dans les lignes qui vont suivre, à la décrire de manière succincte sur les plans géographique et institutionnel.

4.3.1. Particularités géographiques de la ville de Yaoundé

Selon Caravel (1978) cité dans Koagne (2006), « la connaissance du milieu physique et humain est essentielle dans la perception et la compréhension des phénomènes sociaux. Elle permet de saisir l'influence d'un milieu sur l'homme et de mieux comprendre les différentes formes d'organisation sociale ». Notre étude se déroule au Cameroun, plus précisément dans la ville de Yaoundé qu'il convient de situer.

La ville de Yaoundé, capitale du Cameroun, est située dans la région du centre, dont elle est aussi le chef-lieu. Elle est campée au sein d'un ensemble de collines, dont les sommets les plus élevés sont le Mont Mbam Minkom (1295m) et le Mont Nkolodom (1221m) dans la partie Nord-Ouest de la ville, le Mont Eloumden (1159m) au Sud-Ouest. Son relief accidenté, et les multiples altitudes qui la caractérisent lui ont valu la qualification de « ville aux 7 collines ». Elle est constituée de l'importante végétation, particulière aux zones équatoriales, et est traversée par des cours d'eau, dont le plus important est le fleuve Mfoundi. De plus, la ville de Yaoundé est dotée d'aménagements hydrographiques, à l'exemple du lac central. L'on y retrouve quatre types de reliefs, notamment :

- Les crêtes de faible pente dont les terrains sont facilement urbanisables ;
- Les collines aménageables ;
- Les collines très difficiles à aménager ;
- Les fonds de vallée inondables.

Elle couvre une superficie de 304 km², pour une population estimée à environ 3.000000 d'habitants. En plus des autochtones, la ville de Yaoundé est peuplée par tous les grands groupes ethniques présents au Cameroun, du fait, en grande partie de l'exode rural. Ses limites géographiques sont :

- A l'Ouest, l'arrondissement de Mbankomo ;
- A l'Est, le département de la Mefou-Afamba ;
- Au Sud, le département de la Mefou-Akono ;
- Au Nord, l'arrondissement d'Okola.

Son climat, de type équatorial est constitué de quatre saisons, dont deux pluvieuses (une grande et une petite) et deux saisons sèches (une grande et une petite). Les températures moyennes varient entre 25°C en saison de pluie, et 35°C en saison sèche. Voici, généralement et brièvement présentée la ville de Yaoundé, sur le plan géographique (Source : www.fr.wikipedia.org/wiki/yaounde). Cependant, cette partie du territoire camerounais, comporte d'autres particularités, notamment institutionnelles.

4.3.2. Particularités institutionnelles de la ville de Yaoundé

Yaoundé, capitale du Cameroun depuis 1922, est également le chef-lieu de la région du Centre et du Département du Mfoundi. Cette ville est communément appelée ongola qui signifie « enclos », ou « clôture ». Elle voit le jour le 30 Novembre 1889, fondée par les allemands Kurt Von Morgen, George Zenker et l'autochtone Mebenga Mebono, qui sera plus

tard Martin Paul Samba, leur guide. Son premier nom, Epsum signifiait « chez Essomba », ou encore N'tsonum « chez Essono Ela ». Dès 1887, une équipe allemande, dirigée par Kurt et Tapenbeck, se rendant au sud Nachtigal en passant par grand Batanga, et ayant aperçu des gens qui semaient des arachides dans ce lieu accidenté les ont questionnés sur leur identité ; ceux-ci ont répondu qu'ils étaient des Mia Wondo, « semeurs d'arachide ». Cependant les allemands dans une compréhension erronée ont traduit Yaoundé, d'où le nom actuel « Yaoundé » (Sources :<https://www.fr.wikipedia.org/wiki/yaounde>).

Cette ville contrairement à la plupart des villes du Cameroun est une communauté urbaine (commune urbaine à régime spécial) dirigée par un Délégué du Gouvernement nommé par le Président de la République. Découpée en sept arrondissements, Yaoundé possède plus d'une centaine de quartiers. Deuxième grande ville du Cameroun après Douala, la capitale économique du fait de la prolifération et d'une implantation notoire et profonde de l'activité économique, Yaoundé est aussi la capitale politique du Cameroun, siège des institutions et centre décisionnaire. En effet, bien que l'on y retrouve quelques industries (tabac, matériaux de construction, brasseries, papeteries, scieries...), représentations et activités économiques, la ville de Yaoundé a la particularité d'abriter les ministères, administrations publiques centrales, quelques sièges des sociétés publiques et parapubliques. En outre, l'on y recense des organisations internationales et représentations diplomatiques.

Notre recherche a été limitée à la ville de Yaoundé. Ce choix a été motivé non seulement par le caractère cosmopolite de la ville où se retrouvent pratiquement les ressortissants de toutes les régions du pays ainsi que toutes les couches sociales, mais aussi parce qu'elle offre à ses habitants différentes formes de religions minoritaire et majoritaire, ainsi qu'un terrain propice pour toutes formes d'influences sociales.

4.4. Population d'étude et technique d'échantillonnage

Il s'agit pour nous ici de définir et de préciser la catégorie d'acteurs concernés par notre travail et d'en justifier le choix.

4.4.1. Population d'étude

D'après Tsala (2018), la population est un « ensemble de tous les cas qui répondent à un ensemble déterminé de caractères spécifiques ». Quant à la population d'étude, Angers (1992) nous renseigne qu'elle désigne « l'ensemble d'éléments ayant une ou plusieurs caractéristiques en commun qui les distinguent d'autres éléments et sur lesquels porte l'investigation ». Pour Fortin (1996), la population d'étude est « l'ensemble de tous les sujets

ou autres éléments d'un groupe bien défini ayant en commun une ou plusieurs caractéristiques semblables, et sur lequel porte la recherche ». En d'autres termes il s'agit des individus qui sont choisis sur la base des critères inclusifs pour mener ce travail scientifique. En ce sens, dans le cadre de notre étude, il s'agit des chrétiens Bamiléké de l'Ouest Cameroun. Pour sélectionner ces participants, nous avons fait recours à la technique d'échantillonnage.

4.4.1.1. Population cible

La population cible est l'ensemble des individus sur lesquels les résultats de la recherche peuvent être appliqués. Elle répond aux mêmes caractéristiques que la population parente à la seule différence qu'elle est plus restreinte et se définit au niveau de la province, du département ou de la sous-préfecture. Dans le cadre de la présente étude, il s'agit des chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé et âgé de 21 ans au moins. Nous avons choisi l'âge de 21 ans parce que selon *l'articles 4 de la loi n° 1968-LF-3 du 11 juin 1968, Portant code de la nationalité camerounaise*, toutes personnes (hommes et femmes) ayant un âge supérieur ou égal à 21 ans sont considéré comme étant majeurs et peut de ce fait prendre ses propres décisions.

4.4.1.2. Population accessible

La population accessible encore appelée population échantillonnée est un sous ensemble de la population cible facilement repérable et accessible au chercheur. Dans le cadre de cette étude, il s'agit des chrétiens bamilékés vivants à Yaoundé âgé de 21 ans au moins, repérés dans les temples chrétiens tels que : L'église évangélique du Cameroun (EEC) de Melen et d'Etoug-ebe ; à la mission de l'Eglise Evangélique Camerounaise (MEEC) de Mvog-Betsi ; et à l'Eglise Presbytérien du Cameroun (EPC), située à Biyem-Assi. Et aussi au sein des groupes d'étude biblique et dans campus de l'université de Yaoundé 1. Ainsi, il s'avère nécessaire que nous nous intéressons à la technique d'échantillonnage qui nous a permis d'avoir cet échantillon.

4.4.2. Technique d'échantillonnage

En sciences sociales et humaines, au lieu d'aborder l'étude sur toute la population concernée, il est judicieux de sélectionner seulement un échantillon qui permettra d'utiliser des méthodes et techniques statistiques, afin d'arriver à des résultats qui pourraient faire l'objet de généralisation sur tout l'ensemble de la population. Autrement dit, l'échantillonnage est un ensemble d'opérations qui consiste à choisir un groupe de sujets ou tout autre élément représentatif de la population étudiée. Pour Baker cité par Rossi (1992 ; p.27), les techniques

d'échantillonnage, ont pour objet en général « le choix dans une population définie que l'on veut décrire, d'un certain nombre d'éléments qui doivent présenter les mêmes caractéristiques que la population ». Nous optons pour la technique d'échantillonnage non probabiliste, plus précisément la technique d'échantillonnage par choix raisonné.

La technique d'échantillonnage par choix raisonné nous a permis de sélectionner nos participants. Cette technique permet de représenter la maquette de la population à investiguer ; elle est basée sur le bon sens et l'expérience commune (Beaud, 1990). La particularité de l'échantillonnage par choix raisonné réside dans l'atteinte de notre objectif de recherche ; car il nous permet d'avoir des données auprès des participants disponibles ayant consentis à participer à notre étude. Le choix de notre population n'est pas fortuit dans la mesure où, notre étude se base principalement sur la représentation du culte des crânes au Cameroun. En effet, le culte des ancêtres est une pratique incontournable pour les religions traditionnelles au Cameroun. Compte tenu du brassage des cultures, nous avons observé que le nombre de personne pratiquant la religion traditionnelle (animiste) est à un niveau vraiment bas soit 4% de la population camerounaise (INS, 2022). On remarque aussi avec Fotsing (2018) que les individus qui s'écartent progressivement des religions traditionnelles sont ceux qui ont embrassé avec foie les religions importées, précisément le christianisme avec 60% (INS, 2022). Ce qui justifie assez bien le choix de notre population d'étude et la nécessité de mener une étude en psychologie sociale pour apporter à travers notre contribution une plus-value à la pratique du culte des ancêtres et favoriser l'émergence d'une religion universelle camerounaise.

Les critères d'inclusion concernent les chrétiens protestants de la ville de Yaoundé. Il s'agira particulièrement de mener cette enquête auprès des chrétiens bamilékés âgé de 21 ans au moins et résidant dans la ville de Yaoundé. La définition des critères d'inclusion induit également ceux d'exclusion. Ces critères concernent toutes les personnes appartenant à une religion autre que le christianisme, ne pas être protestant, ne pas être bamiléké, être domicilié hors de Yaoundé, les femmes et les hommes dont l'âge ne correspond pas aux critères définis. A la suite de cette partie, il sera question pour nous de présenter l'instrument de collecte de données. Comme tout recherche il est nécessaire d'avoir un outil qui nous permettra de mesurer exactement ce que nous sommes censé mesurer.

4.5. Outil de collecte des données

Dans cette partie, il est question de présenter les procédures utilisées pour retenir l'outil nécessaire pour la collecte les données sur le terrain. Il s'agit notamment du choix et la

justification de l'instrument de collecte de données, son élaboration, son pré-test, sa validation et sa passation.

4.5.1. Choix et justification de l'outil de collecte de données

L'instrument d'investigation est l'outil dont se sert l'enquêteur pour recueillir les données dont il a besoin pour mener à bien son travail. La Psychologie propose différents supports pour la recherche, entre autres les entrevues, les questionnaires, les tests, les échelles de mesure (la liste n'est pas exhaustive). En psychologie sociale, les outils les plus convoités sont des questionnaires, des grilles d'observation, des entretiens... ainsi, le choix d'un instrument ne se fait pas de façon arbitraire, celui-ci dépend en fait de la qualité des variables (variables qualitatives ou variables quantitatives), de l'objet d'étude et du type d'étude. Dans cette étude, le questionnaire en tant qu'outil largement utilisé en psychologie sociale et plus précisément dans les études quantitatives a été retenu comme instrument de collecte des données. Ce choix n'est pas le fait du hasard, il respecte une certaine logique. L'instrument de collecte doit mesurer ce qu'il est sensé mesurer, pour dire que le chercheur doit s'assurer sur la capacité de l'outil à mesurer l'objet d'étude (Mvessomba, 2013).

Ainsi, comme le souligne Delhomme et Meyer (2003), le questionnaire a des avantages tels que l'anonymat des participants, la rapidité d'administration, l'accès quasi immédiat aux calculs, la possibilité de toucher un grand nombre de sujets et d'aborder plusieurs aspects à la fois et la facilité de traitement des informations recueillies. Outre ces avantages, ce choix a d'autant plus été fait en s'appuyant sur les travaux antérieurs qui ont mesuré la représentation sociale (Moscovici, 1969,1976 ; Abric ,1987 ; Flament ,1983 ; Methivier, 2010), l'autorégulation (Byusse,2007 ; Scheir,1998), les stratégies d'autorégulation (Zimmerman, 1986). En se rendant solidaire du type d'instrument utilisé dans ces travaux antérieurs, la présente étude s'attèle donc à mesurer ses variables (le protestantisme et la représentation sociale du culte des crânes) par le biais d'un questionnaire.

4.5.2. Elaboration de l'outil de collecte des données : le questionnaire

D'après Fortin (1996 ; p. 367), le questionnaire est « un ensemble d'énoncés ou de questions permettant d'évaluer les attitudes, les aptitudes et le rendement des sujets ou de recueillir toute autre information auprès des sujets ». Pour Mucchielli (1985) cité par Tang (2007) le questionnaire est « une suite de propositions, ayant une certaine forme et un certain ordre, sur lesquels on sollicite l'avis, le jugement ou l'évaluation d'un sujet interrogé ». Ainsi, le questionnaire est un ensemble de questions élaborées suivant un ordre précis que l'on

présente aux répondants qui à leur tour expriment leurs opinions, leurs attitudes et représentations... sur un sujet précis. Autrement dit, le questionnaire est une suite de questions standardisées. Les réponses sont pour la plupart fixées d'avance (échelles, choix entre plusieurs alternatives, classements, etc.).

A titre de rappel, le questionnaire conçu dans la présente étude vise à recueillir des informations ou données auprès des chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé, afin de montrer le lien qui existe entre la croyance chrétienne, précisément protestante et les représentations que ces chrétiens bamilékes ont vis-à-vis du culte des crânes. Ce questionnaire est organisé en trois (03) parties ou rubriques à savoir : une note introductive à l'attention des participants, les échelles de mesure des variables (VI, VD) et les facteurs sociodémographiques.

4.5.2.1. Note introductive

La note introductive est la première partie du questionnaire encore appelée préambule. Elle permet d'informer les participants sur la tâche à réaliser. Dans la présente étude, elle se présente de la manière suivante : *« Ce questionnaire est élaboré dans le cadre d'une recherche universitaire. Il porte sur les rites traditionnels camerounais à l'exemple du culte des crânes et a pour but d'appréhender le point de vue du chrétien en rapport avec ce rite. C'est pourquoi nous sollicitons votre participation. Le présent questionnaire est anonyme, nous vous assurons que la confidentialité totale de vos réponses sera préservée conformément aux dispositions de la loi n°2020/010 du 20 juillet 2020 sur les enquêtes statistiques et les recensements au Cameroun. Merci d'avance ».*

4.5.2.2. Les échelles de mesure

Notre principale intention dans cette étude est de nous rapprocher le plus près possible de la pensée sociale des chrétiens bamilékes vivant à Yaoundé en ce qui concerne le culte des crânes. Ce qui nous a conduits à l'élaboration d'un questionnaire nous permettant de mesurer le lien qui existe entre nos différentes variables (VI & VD). Ce questionnaire est constitué de deux échelles de mesures. La première échelle se rapporte à notre variable indépendante (VI) et la seconde à notre variable dépendante (VD).

➤ Le Protestantisme

Cette variable a été mesurée à partir du Christian Spirituality Scale (CSS) qui est une échelle bidimensionnelle mesurant les aspects comportementaux et cognitifs de la croyance

chrétienne conçue par Carlos (2018). Cette échelle contient initialement 34 affirmations (items) fiable et validé, réparties en deux dimensions.

- La première est une dimension cognitive « croire en les vérités de Dieu » composé de 10 items et de 3 indicateurs : le plan du salut (6 items), la puissance de Dieu (3 items) et la Bible en tant qu'autorité suprême (1 item).
- La seconde est une dimension comportementale « marché avec Dieu » qui compte 23 items et 6 indicateurs : le témoignage (5 items), la méditation (5 items), le service pour dieu (4 Items), la vie juste (3 Items), l'étude de la Bible (3 Items) et la prière (3 Items).

Dans cette échelle, chaque dimension est mesurée par une échelle de Likert différente. Dans la première, les participants devraient exprimer leur degré d'accord à chaque items ou propositions en s'appuyant sur une échelle de Likert à 5 points : 1- Pas du tout d'accord ; 2- Pas d'accord ; 3- Neutre ; 4- D'accord ; 5- Tout à fait d'accord. Dans la seconde, les participants devraient exprimer leur fréquence de pratique à chaque propositions en s'appuyant sur une échelle de Likert à 6 points : 1- Jamais ; 2- Très rarement ; 3- Rarement ; 4- Occasionnellement ; 5- Fréquemment ; 6- Très Fréquemment.

Tableau 2 : exemples d'énoncés mesurant la croyance protestante.

N°	Dimensions du Protestantisme.	Exemples d'items
1	Marcher avec Dieu	<ul style="list-style-type: none"> - J'encourage les autres à croire en Jésus. - J'invite des personnes qui ne sont pas dans l'église à venir à l'église.
2	Croire en les vérités de Dieu	<ul style="list-style-type: none"> - Je crois que Dieu est mon rédempteur. - Même dans les moments difficiles, je crois que Jésus a un plan pour moi.

➤ Les représentations du culte des crânes

Dans cette étude, nous avons utilisé l'approche classique des représentations sociales initiée par Moscovici (1961) pour mesurer cette variable. Pour pouvoir la mesurer, nous sommes d'abord partit d'un entretien en se basant spécialement sur les cinq éléments constitutifs de la représentation telles que décrit par Moscovici (Op.cit.) pour ressortir les différentes questions de notre guide d'entretien dans le but de générer les items de notre

échelle. Il s'agit notamment : des opinions, des croyances, des attitudes, des stéréotypes et des préjugés. Ce guide d'entretien est constitué de treize (13) questions (Annexe n°3) :

- Trois (03) questions à réponses ouvertes sur les opinions vis-à-vis du culte des crânes.
- Trois (03) questions à réponses ouvertes sur les attitudes vis-à-vis du culte des crânes.
- Trois (03) questions à réponses ouvertes sur les croyances vis-à-vis du culte des crânes.
- Une (02) questions à réponses ouvertes sur les préjugés vis-à-vis du culte des crânes.
- Une (02) questions à réponses ouvertes sur les stéréotypes vis-à-vis du culte des crânes.

Pour la construction de notre échelle, nous avons effectué une analyse de contenu des verbatims recueillis lors de l'entretien. Il est à noter que lors de cet entretien nous avons interviewé vingt-cinq (25) participants, mais au bout de quinze (15) participants, nous avons déjà atteint la saturation des informations. Lors de cette analyse, afin de faire ressortir nos items, nous avons choisi sur la base des réponses des participants les indices ayant une fréquence d'apparition d'au moins cinq sur vingt-cinq (5/25) soit un pourcentage d'apparition de 25%. Hors mis ces éléments choisis pour l'élaboration de nos items, les autres indices ont une fréquence d'apparition de 4% (1/25) pour la plupart et de 8% (2/25) pour les autres. Il est à noter que lors de cette analyse, nous nous sommes rendus compte que les indices ayant une fréquence d'apparition de 8% sont issus des verbatims des participants appartenant à une même église.

Au terme de cette analyse, nous avons élaboré notre échelle de mesure des représentations du culte des crânes. Cette échelle est constituée de dix-sept (17) affirmations (items) qui renvoie aux opinions (4 items), aux attitudes (2 items), aux croyances (3 items), aux préjugés (4 items) et aux stéréotypes (4 items). Cette variable est mesurée par une échelle de Likert à 05 points : 1- Pas du tout d'accord ; 2- Pas d'accord ; 3- Neutre ; 4- D'accord ; 5- Tout à fait d'accord.

Tableau 3 : exemples d'énoncés mesurant

N°	Dimensions de la représentation du culte des crânes.	Exemples d'items
1	Opinion	- Le culte des crânes est un rite d'adoration des morts.
2	Attitude	- Je me sens gêne lorsque je suis en face d'une telle pratique.
3	Croyances	- Le culte des crânes n'honore pas Dieu.
4	Préjugé	- Le culte des cranes est sans importance.
5	Stéréotype	- Le culte des cranes c'est de l'idolâtrie.

4.5.2.3. Le profil sociodémographique

Dans cette étude les facteurs sociodémographiques sont : l'âge, le sexe, la situation matrimoniale, le niveau d'étude, le statut social professionnel, l'obédience religieuse, et la région d'origine. Après l'élaboration d'un questionnaire, il reste à démontrer dans un premier temps que celui-ci peut être administré à un échantillon bien défini et dans un second temps adapté à toute autre recherche similaire et par conséquent mesurer les différentes variables en vigueur, d'où l'importance du pré-test et des études de fiabilité et de validité.

4.5.3. Le pré-test

Le pré-test consiste donc à tester sur un nombre réduit de participants qui revêt les mêmes caractéristiques que l'échantillon de l'étude, l'instrument prévu pour l'enquête. Notre pré-test avait pour but de vérifier l'objectivité et le caractère lisible et accessible de notre questionnaire. Il s'est effectué sur 15 sujets, nous permettant ainsi de détecter les lacunes et ambiguïtés relatives à la formulation d'un certain nombre d'items. Cette démarche nous a permis d'effectuer les réajustements nécessaires, afin de faciliter à nos participants la compréhension et le remplissage du questionnaire. Selon Ghiglione & Matalon (2004), lorsqu'une première version du questionnaire est rédigée, c'est-à-dire lorsque la formulation de tous les items et l'ordre de ceux-ci est fixé provisoirement, il est impératif de s'assurer que ce dernier est bien compréhensible (sans ambiguïté) et qu'il répond effectivement aux problèmes que pose le chercheur.

Cette pré-enquête c'est effectué auprès de quinze (15) chrétiennes et chrétiens Bamilékés du 26 au 28 février 2024 à Yaoundé. Ceux-ci éprouvaient des difficultés à remplir le questionnaire dans la mesure où ils le trouvaient très long (5 pages), les items redondantes

(qui recouvraient les mêmes réalités), les styles qui était lourd pour certains et parfois incompréhensible. Ainsi, nous avons eu à modifier et supprimer certains des items relatifs à l'échelle de la représentation du culte des crânes et à celle du protestantisme, nous avons adapté le style à la compréhension de tous, réduit le nombre de pages, nous sommes passés de 5 pages à 4 pages ; de 25 items sur l'échelle des représentations du culte des crânes à 17 items et de 34 items sur l'échelle du protestantisme à 33 items ; modifié la note introductive du questionnaire qui se présentait elle aussi avec un style lourd. Au terme de cet exercice, le questionnaire était mieux structuré et les items (50 items) plus compréhensibles. Une fois cette étape achevée, la validation du questionnaire a été entreprise.

4.5.4. Validation du questionnaire (études de fiabilité et de validité)

La validation de notre questionnaire a été un long processus. Après l'avoir rédigé, nous l'avons présenté à notre Directeur de recherche qui a apporté des suggestions. Une fois ces suggestions mises en pratique, nous l'avons une fois de plus présenté au Directeur pour qu'il puisse se rassurer que les items sont correctement formulés afin d'éviter des ambiguïtés et plus tard des confusions chez le répondant.

Après cette phase, il s'est avéré nécessaire pour nous à travers un pré-test de tester la fiabilité de notre questionnaire. Tester la fiabilité du questionnaire revient à tester sa stabilité et sa consistance interne.

4.5.4.1. Etude de fiabilité

Le questionnaire utilisé dans cette étude a été élaboré à partir des instruments de mesure de la croyance chrétienne (protestantisme) et de la représentation du culte des crânes. L'étude de la fiabilité permet donc d'examiner la cohérence interne entre les items d'un outil. Le but de l'analyse de fiabilité est de vérifier que l'outil de mesure est fiable, autrement dit qu'elle vérifie si les différentes questions d'un construit sont cohérentes. L'indice de cohérence interne que nous avons retenu est (l'Alpha de Cronbach) il est recommandé d'avoir un coefficient alpha minimum entre 0,65 et 0,8 (ou plus). Sa valeur est donc comprise entre 0 et 1, elle est généralement acceptable à 0,7 ; significatif à 0,8 et excellent à 0,9.

Dans le cadre de cette recherche, le test de fiabilité du questionnaire a été faite à travers le calcul de l'alpha de Cronbach sur les dimensions du protestantisme et de la représentation du culte des crânes. La variable indépendante est composée de deux dimensions et la variable dépendante est constitué de cinq dimensions et est considéré comme étant un construit unique.

Le calcul de l'alpha de Cronbach s'est effectué à partir du logiciel SPSS version 26. L'analyse du tableau suivant nous permet d'avoir plus d'information sur ce test.

Tableau 4 : Etude de fiabilité du questionnaire

Variables de l'étude		Nombre d'item	Alpha de Cronbach	Appréciation
Protestantisme	Marché selon la foi protestante.	23	0,915	Excellent
	Croire en les vérités protestantes.	10	0,808	Significatif
Représentation du culte des crânes		17	0,958	Excellent

Le tableau ci-dessus indique clairement que les deux échelles de mesure de nos variables affichent une cohérence interne satisfaisante. En effet, l'alpha de Cronbach de la dimension « marché avec Dieu » de notre variable indépendante est excellent avec un coefficient de 0,915, ce qui veut dire que les items de cette dimension constituent un ensemble cohérent. Pour ce qui est de la dimension « croire en les vérités de Dieu », le résultat est significatif avec un coefficient d'alpha de Cronbach de 0,808. Ce qui suggère que les items de cette dimension constituent un ensemble cohérent. Il est à noter que, dans l'optique de rendre la compréhension plus digeste, nous avons légèrement modifié la forme des dimensions de l'outil de Carlos (2018) sur la croyance chrétienne. Nous sommes donc passé de « marcher avec Dieu » à « marcher selon la foi protestante » car le culte des ancêtres permet aussi d'établir une connexion avec Dieu d'où l'ambiguïté. Et de « croire en les vérités de Dieu » à « croire en les vérités protestantes » car il n'existe par réellement une vérité de « Dieu » mais toutes les religions ont des croyances qu'ils considèrent comme étant vrai et provenant de Dieu.

En ce qui concerne notre variable dépendante (représentation du culte des crânes) qui est un construit unique, le résultat est excellent avec un coefficient d'alpha de Cronbach de 0,958. On peut donc conclure que les items qui composent chacune de nos variables constituent un ensemble cohérent. Ainsi, il est clair que le questionnaire utilisé dans cette étude est non

seulement valide, c'est-à-dire approprié, mais aussi fiable. Il peut donc être utilisé par le chercheur sans inquiétude majeure.

4.6. Collecte des données et difficultés rencontrées sur le terrain

4.6.1. Administration du questionnaire et collecte des données

Cette étude a été menée auprès des chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé. Pour sélectionner nos participants, nous nous sommes appuyés sur la technique d'échantillonnage par choix raisonné. Elle consistait à se rapprocher uniquement des personnes qui avaient des caractéristiques inclusives de l'étude et à leur faire passer le questionnaire, c'est-à-dire les chrétiens bamilékes issus d'une église protestante ou de la réforme, âgé d'au moins 21 ans et vivants dans la ville de Yaoundé. Nous avons recours à cette technique parce qu'elle permet de se déployer facilement sur le terrain et d'atteindre un maximum de personnes en un temps réduit. Elle nous a permis de nous rapprocher essentiellement des personnes qui étaient directement concernées par l'étude afin d'avoir une fidélité dans les données.

L'échantillon étant une fraction représentative d'une population ou d'un ensemble statistique, C'est à dire un sous-groupe de la population à partir duquel nous pouvons généraliser les résultats observés sur la population entière. Il est donc constitué des chrétiens et chrétiennes bamilékes rencontrés dans les milieux suivants :

- Au sein des chorales et associations des jeunes chrétiens de l'EEC de Melen, l'EEC d'Etoug-Ebe, MEEC de Mvog-Betsi et de l'EPC de Biyem-Assi ;
- Dans les groupes d'étude biblique ;
- Et au sein du campus de l'université de Yaoundé 1.

Nous avons commencé la collecte de nos données le dimanche 05 Mars 2024 et elle s'est achevée le 11 Avril 2024, soit une période d'un mois et quelques jours. Pour administrer notre questionnaire on adressait d'abord une demande d'administration aux autorités paroissiales (pasteurs). A cette demande était joint le questionnaire et l'attestation de recherche qui justifiait qu'on était habilité à récolter des informations. Les responsables des structures contactés nous confiaient directement pour certains ou après rendez-vous pour d'autres à leurs collaborateurs afin de nous aider à distribuer les questionnaires et à les récupérer.

Avant la distribution des questionnaires, il est à noter que nous avons toujours donné aux participants des explications suffisamment précises sur les objectifs de l'étude et le

respect des consignes dans le remplissage du questionnaire afin d'éviter tout biais. Nous leur disions toujours à chaque passation que pour participer à cette étude, il fallait être chrétien ou chrétienne bamiléké, avoir au moins 21 ans et résider dans la ville de Yaoundé.

4.6.2. Difficultés rencontrées sur le terrain

La collecte des données sur le terrain est une étape de la recherche qui exige un bon nombre de temps et aussi qui est très exigeante et passionnante comme le rappelle Angers (1992). Au cours de cette étape nous avons rencontrés plusieurs difficultés qui nous ont permis de nous familiariser avec les exigences du terrain.

La première difficulté rencontrée était celle liée à l'obtention des participant pour l'administration des questionnaires, malgré le fait que nous rencontrions plusieurs chrétiens dans les églises, ceux-ci lorsqu'ils voyaient le questionnaire le trouvaient trop long et par conséquent refusaient de se prêter à l'exercice car disent-ils « nous sommes fatigué ». C'est ce qui nous a conduit vers les chorales et associations des jeunes de ces églises.

La deuxième difficulté était que malgré le fait qu'on acceptait que certains participants rentrent avec le questionnaire pour avoir plus de temps pour le remplir et le remettre le dimanche prochain, certains participants mettaient plus de temps pour le remettre, d'autres disaient qu'ils ont oublié de le remplir et par conséquent mettaient plus de temps que prévu pour le remettre.

La troisième difficulté est que malgré le fait que nous ayons explications la consigne à tenir et les conditions pour faire partie de l'enquête, certains participants ne remplissant pas les conditions de participation à l'enquête figuraient néanmoins sur les données déjà collecté. Ce qui nous a obligé à éliminer tous ces questionnaires ne respectant pas les conditions inclusives de notre étude.

La quatrième difficulté était que certains participants lorsqu'on leurs remettait les questionnaires pour remplir ils le perdaient, c'est l'une des raisons pour lesquelles nous avons augmenté le nombre de questionnaire, nous sommes donc quittés de 200 questionnaires imprimer à 230. Sur 230 questionnaires distribués, nous avons eu un retour de 162 questionnaires, ce qui par ailleurs justifie aussi la taille de notre échantillon (N=162).

4.7. Technique d'analyse des données et vérification des hypothèses

Les techniques de traitement et d'analyse des données dépendent de la nature des variables, du modèle de recherche et des hypothèses de recherche.

4.7.1. Teste d'analyse des données liées au protestantisme et la représentation du culte des crânes : analyse descriptive

Pour mener à bien notre enquête, et étudier de manière précise la relation entre nos variables, nous avons procédé par une analyse descriptive des dimensions de notre variable indépendante (protestantisme) tout en ressortant sur des tableaux les différentes fréquences en fonction de chaque item et des niveaux de réponses.

Pour ce qui est des représentations du culte des crânes, il était important pour nous de repérer le contenu de la représentation sociale du culte des crânes chez les chrétiens. Cette opération a été effectuée en suivant l'approche initiée par Churchill (1979), axée premièrement sur l'analyse de contenu qui procède par une analyse en termes de catégorie à partir d'une lecture flottante, afin de générer des catégorisations et de faire les premiers regroupements. Cette étape nous a permis de définir les indicateurs de notre variable et d'élaborer nos items.

Une fois les questionnaires retournés, nous avons procédé au dépouillement à l'aide du logiciel CS pro pour obtenir les données dont nous avons besoin. Ensuite, nous avons exporté ces données du CS pro vers le logiciel Excel pour une analyse. Ce dépouillement par ordinateur est sollicité pour gagner en temps, en énergie et de réduire au maximum la marge d'erreur en ce sens que le dépouillement manuel n'est chose évidente. C'est dans ce sens que De Landsheere (1976), parlant des moyens de traitement électronique des données affirme que « non seulement ils facilitent le travail et assurent une haute précision, mais ils augmentent considérablement les possibilités du chercheur ».

4.7.2. Teste de vérification des hypothèses : analyse inférentielle

Cette recherche est de type mixte, (qualitative et quantitative) et corrélationnelle. Le principal objectif étant de faire ressortir le lien qui pourrait exister entre les variables indépendante et dépendante d'une étude. Nous avons opté dans le cadre de cette étude pour une analyse corrélationnelle qui permet non seulement d'étudier les relations qui existent entre les variables intragroupes, mais aussi intergroupes. Nous avons aussi opté pour une analyse de régression linéaire simple dont le procédé permet de calculer la relation estimée entre une variable dépendante et une ou plusieurs variables explicatives. Elle permet de modéliser la relation entre les variables choisies et de prévoir des valeurs en fonction du modèle.

Ce chapitre était consacré à la présentation des différents éléments qui constituent la partie méthodologique de notre étude (Le site de l'étude, la technique d'échantillonnage, de

l'outil de collecte des données, et enfin la technique d'analyse.). Il sera question pour nous dans la suite de cette étude de présenter les résultats issus des données recueillies lors de l'enquête.

CHAPITRE 5 : PRESENTATIONS DES DONNEES ET RESULTATS

Il sera question dans cette section de la présentation, de l'analyse, de la vérification et de l'interprétation des données obtenues lors du dépouillement de notre questionnaire. En psychologie sociale, tout comme dans d'autres sciences sociales pour de telles opérations on a recouru à l'analyse descriptive qui permet d'avoir une statistique visible des tendances avec l'utilisation des tableaux, histogrammes... et une analyse inférentielle qui permet une estimation des résultats sur des groupes. Pour le faire, nous allons d'abord présenter l'étude de fiabilité du questionnaire qui nous a servi sur le terrain.

5.1. Présentation des données sociodémographique des participants

Tableau 5 : Description des sujets selon l'âge

Age	N	%
21	31	19,1
22	15	9,3
23	15	9,3
24	12	7,4
25	10	6,2
26	6	3,7
27	7	4,3
28	6	3,7
29	7	4,3
30	8	4,9
31	3	1,9
32	5	3,1
33	3	1,9
34	4	2,5
35	5	3,1
36	4	2,5
37	1	0,6
38	2	1,2
39	1	0,6
40	2	1,2
41	2	1,2
42	2	1,2
43	1	0,6
44	2	1,2

45	1	0,6
48	2	1,2
49	1	0,6
50	1	0,6
54	2	1,2
68	1	0,6
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

Il ressort de ce tableau n°5 que l'âge des répondants de cette étude va de 21 à 68 ans. Ces résultats montrent que la plupart des participants de cette étude sont des jeunes de moins de 30 ans et l'âge le plus représenté est 21 ans. Cette forte représentation s'explique par le fait que l'étude concerne uniquement ceux qui ont déjà atteint la majorité c'est-à-dire 21 ans selon la loi camerounaise. Cette tranche d'âge est recommandée pour être à mesure de prendre ses propres décisions. La moyenne des âges de nos participants est de 28,21% avec un écart type de 8,175 sur une taille d'échantillon de N=162 (Annexe : 4).

Tableau 6 : Répartition des sujets selon le genre

Genre	N	%
Masculin	75	46,3
Féminin	87	53,7
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

D'après le tableau n° 5, nous remarquons bien que le genre le plus représenté est celui des femmes avec une fréquence de 87/162 et un pourcentage valide de 53,7%, puis vient celui des hommes avec une fréquence de 75/162 et un pourcentage valide de 46,3%. Ainsi, l'on peut donc dire que l'échantillon de cette étude est constitué pour la plupart des femmes que des hommes.

Tableau 7 : Répartition des participants selon la situation matrimoniale

Situation matrimoniale	N	%
Célibataire	117	72,2
Marié	30	18,5
Union libre	10	6,2
Divorcé	5	3,1
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

Selon le tableau n° 7 la situation matrimoniale dominante est celle des célibataires avec une fréquence apparition de 117/162 et un pourcentage valide de 72,2%. Viennent ensuite les mariés, 30 participants qui correspondent à un pourcentage de 18,5%. Nous relevons que 10 participants de cette étude déclarent vivre dans une relation d'union libre, soit 6,2% et 5 sujets ont un statut de divorcé avec un pourcentage de 3,1%. Ainsi, nous pouvons donc dire que l'échantillon de cette étude est constitué pour la plupart des participants célibataire.

Tableau 8 : Répartition des répondants selon leur niveau d'étude

Niveau d'étude	N	%
Jamais été à l'école	2	1,2
Etude primaire	1	0,6
Etude secondaire	35	21,6
Etude supérieur	124	76,5
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

Les résultats de l'analyse descriptive du niveau d'instruction de nos participants présent sur le tableau n°8 montre que la plupart des personnes enquêtées ont un niveau étude du supérieur soit 124/162 participants, ce qui donne un pourcentage de 76, 5%. Cependant, 35/162 personnes ont le niveau d'étude du secondaire avec un pourcentage de 21,6% ; 1/162 à le niveau du primaire soit un pourcentage de 0,6% et 2/162 n'ont jamais été à l'école soit un pourcentage de 1,2. Ainsi, l'on peut dire en toute sérénité que l'échantillon de cette étude est constitué pour la plupart des participants ayant un niveau d'étude du supérieur et ensuite des participants ayant un niveau du secondaire.

Tableau 9 : répartition des participants selon le statut socioprofessionnel

Statut socioprofessionnel	N	%
Etudiant	85	52,5
Travailleur(e)	46	28,4
Autres	31	19,1
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

D'après les données du Tableau n°9, l'on remarque une forte présence des participants ayant un statut socioprofessionnel d'étudiant avec une fréquence apparition de 85/162 et un pourcentage de 52,5%, ensuite vient celui des travailleurs 46/162 avec un pourcentage de 28,4% et enfin celui des autres professions avec une fréquence de 31/162 et un pourcentage

de 19,1%. L'on peut donc dire que les participants issus de notre échantillon sont pour la plupart des étudiants et travailleurs. Il est à noter que parmi les participants travailleurs, plusieurs d'entre eux déclaraient être aussi étudiant.

Tableau 10 : répartition des participants selon l'obédience religieuse

Obédience religieuse	N	%
Protestant	64	39,5
Pentecôtiste	18	11,1
Évangélique	45	27,8
Presbytérien	32	19,8
Autres	3	1,9
Total	162	100,0

Légendes : N= Effectif ; % = pourcentage

Le tableau n°10 présentant les résultats de l'analyse descriptif des participants selon leurs obédiences religieuses montre que 64/162 des enquêtés déclarent être protestants soit un pourcentage de 39,5%. Les évangélistes occupent la seconde place avec un effectif de 45/162 sujets, soit un pourcentage de 27,8%. Quant aux presbytériens qui sont en troisième position, nous dénombrons 32/162 participants soit un pourcentage de 19,8%. Les pentecôtistes quant à eux occupent la quatrième place avec un effectif de 18/162 enquêtés pour un pourcentage de 11,1%. 3/162 ont déclaré appartenir à d'autres obédiences religieuses que celle énuméré dans le questionnaire avec un pourcentage de 1,9%. Il est aussi à noter que les évangéliques ; les presbytériens ne cessaient de nous rappeler lors de l'enquête que « nous sommes aussi des protestants. Les pentecôtistes quant à eux émanent des mouvements religieux évangéliques qui sont une autre obédience religieuse protestant. Ces obédiences religieuses sont tous considéré comme faisant partie du protestantisme. L'on peut donc dire que les participants de cette étude sont des protestants.

5.2 Analyses descriptives de l'étude et interprétation

5.2.1 Statistiques descriptives de l'échelle de mesure du protestantisme

Tableau 11 : Analyses descriptives de la dimension marché selon la foi protestante

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
Marché selon la foi protestante	162	1,913	5,956	4,517	0,752
N	162				

Légende : N= Effectif

Le tableau n°11 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension marché avec Dieu ou selon la foi protestante de notre variable indépendante. Le tableau révèle que le score moyen du protestantisme centré sur la marche avec Dieu exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 4,51. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3,5) d'une échelle à six points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent marcher avec Dieu comme une caractéristique du protestantisme. La dispersion des scores autour de la moyenne est relativement importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T = 0,7), ce qui suggère une forte homogénéité des items de la dimension marché avec Dieu. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,9) et le score maximum (Max=5,9).

Tableau 12 : Analyses descriptives de la dimension croire en les vérités protestantes

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
Croire en les vérités protestantes	162	2,4	5,0	4,501	,5294
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°12 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension croire en les vérités de Dieu ou protestantes de notre variable indépendante. Ce tableau révèle que le score moyen du protestantisme centré sur la croyance en les vérités de Dieu exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 4,5. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent « croire en les vérités de Dieu » comme une caractéristique du protestantisme. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T = 0,5), ce qui suggère que les items de la dimension croire en les vérités de Dieu sont homogénéité. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=2,4) et le score maximum (Max=5,0).

5.2.2. Statistiques descriptives de l'échelle de mesure des représentations du culte des crânes

Tableau 13 : Analyses descriptives de la dimension « opinion »

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
OPINION	162	1,00	5,00	3,785	1,036
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°13 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension « opinion » de notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la représentation du culte des crânes centré sur l'opinion exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,7. Ce score est moyennement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent leurs « opinions » comme une caractéristique de la représentation du culte des crânes. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T = 1,03). Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,00) et le score maximum (Max=5,00).

Tableau 14 : Analyses descriptives de la dimension « attitude »

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
ATTITUDE	162	1,0	5,0	3,948	1,163
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°14 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension « attitude » de notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la représentation du culte des crânes centré sur l'opinion exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,9. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent « l'attitude » comme une caractéristique de la représentation du culte des crânes. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T = 1,16) et montre que les scores obtenus lors de l'évaluation de l'attitude sont concentrés au centre de l'histogramme. Notons également l'amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,0) et le score maximum (Max=5,0).

Tableau 15 : Analyses descriptives de la dimension « croyance »

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
CROYANCE	162	1,00	5,00	3,989	1,062
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°15 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension « croyance » de notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la

représentation du culte des crânes centré sur la croyance exprimée par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,9. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent la croyance comme une caractéristique de la représentation du culte des crânes. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T =1,06) et montre que les scores obtenus lors de l'évaluation de la croyance sont concentrés au centre du graphique. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,0) et le score maximum (Max=5,0).

Tableau 16 : Analyses descriptives de la dimension « préjugé »

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
PREJUGE	162	1,00	5,00	3,754	1,175
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°16 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension « préjugé » de notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la représentation du culte des crânes centré sur le préjugé exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,7. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent le préjugé comme une caractéristique de la représentation du culte des crânes. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T =1,17) et montre que les scores obtenus lors de l'évaluation du préjugé sont concentrés au centre du graphique. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,0) et le score maximum (Max=5,0).

Tableau 17 : Analyses descriptives de la dimension « stéréotype »

Modalité	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
STEREOTYPE	162	1,00	5,00	3,728	1,097
N	162				

Legende : N= Effectif

Le tableau n°17 présente les résultats de l'analyse descriptive de la dimension « stéréotype » de notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la

représentation du culte des crânes centré sur le stéréotype exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,7. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent le stéréotype comme une caractéristique de la représentation du culte des crânes. La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T =1,09) et montre que les scores obtenus lors de l'évaluation du stéréotype sont concentrés au centre du graphique. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,00) et le score maximum (Max=5,00).

Tableau 18 : Analyses descriptives de la représentation du culte des crânes

VD	N	Minimum	Maximum	Moyenne	Ecart type
Représentation du culte des cranes	162	1,00	5,00	3,829	0,978
N	162				

Légendes : N= Effectif : VD = Variable dépendante

Le tableau n°18 présente les résultats de l'analyse descriptive de la représentation du culte des crânes considérés comme étant notre variable dépendante. Ce tableau révèle que le score moyen de la représentation du culte des crânes exprimé par les 162 participants de notre étude s'élève à 3,8. Ce score est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Il apparaît donc que les chrétiens bamilékes interrogés de manière générale considèrent leurs représentations ou leurs conceptions sur le culte des crânes comme des caractéristiques de cette pratique.

La dispersion des scores autour de la moyenne semble importante au regard de la valeur de l'écart-type (E-T = 0,9) et montre que les scores obtenus lors de l'évaluation des représentations du culte des crânes sont concentrés au centre du graphique. Notons également une amplitude non négligeable entre le score minimum (Min=1,0) et le score maximum (Max=5,0). Les analyses descriptives ainsi présentées, que pouvons-nous dire des analyses inférentielles ?

5.3 Analyses inférentielles de l'étude et interprétation

Dans la section précédente, il était question de décrire les différents scores obtenus en fonction des différentes échelles de mesure de nos variables. Dans cette partie, nous allons mettre en relation les variables de l'étude et ressortir les résultats. Il sera question pour nous de vérifier les hypothèses que nous avons formulées afin de voir si elles ont été validées ou pas.

Pour cela, nous commencerons par l'analyse corrélacionnelle avant de chuter avec la régression linéaire.

5.3.1 Analyse de corrélacionnelle

Dans la littérature scientifique, les analyses de corrélacions sont effectuées afin de vérifier les postulats préalables à la vérification des hypothèses par la régression (Sovet, 2014). Selon cet auteur, pour effectuer une régression, il faudrait déjà obtenir au préalable des liens de corrélacion significatifs entre les dimensions des variables.

Tableau 19 : Matrice de corrélacion de l'étude

	CVD	MD	RS
Croire en les vérités de Dieu (CVD)	1	,445** ,000	,354** ,000
Marché avec Dieu (MD)	162 ,445** ,000	1 1	,420** ,000
Représentation du culte des crânes (RS)	162 ,354** ,000	162 ,420** ,000	1 1
	162	162	162

Le tableau ci-dessus présente à cet effet, la matrice de corrélacion entre les dimensions du protestantisme et celles des représentacions du culte des crânes chez les chrétiens bamiléqués vivants dans la ville de Yaoundé.

Les résultats issus de l'analyse de corrélacion montrent que la corrélacion entre marcher avec Dieu et représentation du culte des crânes ($r= 0,420^{**}$; $P=,000$) est une relation faible, positive et statistiquement significative. Ce qui signifie en effet que, la marche avec Dieu influence de façon significative les représentacions que les chrétiens bamiléqués se font de la pratique du culte des crânes.

La relation entre croire en les vérités de Dieu et représentation du culte des crânes ($r=0,354^{**}$; $p=,000$) est positive, faible et significative ce qui sous-entend qu'il existe un lien non négligeable entre croire en les vérités de Dieu et les représentacions que les chrétiens bamiléqués se font de la pratique du culte des crânes. Ce lien pourrait être à l'origine de la désidentification des chrétiens bamiléqués de leurs propres pratiques religieuses traditionnelles à l'instar du culte des crânes.

La relation entre marcher avec Dieu et croire en les vérités de Dieu ($r= 0,445^{**}$; $P=,000$) est une relation faible, positive et statistiquement significative. Ce qui signifie en effet que, croire en les vérités de Dieu induit automatiquement la marche avec Dieu.

Bien qu'il y ait une relation significative entre les dimensions de la variable indépendante (VI) combinées avec la variable dépendante (VD), ces liens restent quand même assez faibles. A cet effet, l'on note que la croyance chrétienne, précisément celle issue des églises de la réforme entretient une relation significative avec les représentations que les chrétiens bamiléks se font de la pratique du culte des crânes. Nous pouvons donc conclure en disant que la croyance chrétienne, précisément protestante est à l'origine de la marginalisation de cette pratique religieuse traditionnelle au Cameroun. Il est à noter que l'analyse de régression linéaire simple donne de meilleures indications sur les liens existants entre ces variables.

5.3.2. Vérification des hypothèses

Il convient de rappeler que l'hypothèse générale de cette étude a été formulée comme suit : les croyances protestantes influencent les représentations que les chrétiens bamiléks vivant dans la ville de Yaoundé se font du culte des crânes. Pour tester cette hypothèse, nous avons eu recours à l'analyse de régression linéaire simple afin de vérifier si nos hypothèses opérationnelles sont confirmées ou infirmées.

Le but de la régression simple (ou multiple) est d'expliquer une variable Y à l'aide d'une variable X (ou plusieurs variables X_1, \dots, X_q). La variable Y est appelée variable dépendante, ou variable à expliquer et les variables X_j ($j=1, \dots, q$) sont appelées variables indépendantes, ou variables explicatives.

5.3.2.1 Vérification de la première hypothèse

La première hypothèse opérationnelle (HO1) de cette étude est la suivante : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamiléks vivant dans la ville de Yaoundé.

Tableau 20 : Coefficient de régression de marcher selon la foi protestante sur les représentations du culte des crânes

	R ² ajusté	Béta	T	P
Représentation du culte des crânes			3,184	,002
Marcher selon la foi protestante	0,177	0,420	5,857	,000

L'objectif de cette analyse est de vérifier l'idée selon laquelle marcher selon la foi protestante exercerait une emprise sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé. Les deux variables (protestantisme et représentation du culte des crânes) ayant été mesurées à l'aide d'échelles numériques. Les données collectées se présentent sous la forme de scores continus. Nous avons logiquement sollicité la statistique de régression suivant la méthode des moindres carrés linéaires simple pour effectuer ce test.

En outre les résultats du tableau n°20 révèlent que marcher selon la foi protestante influence significativement les représentations du culte des crânes ($F = t^2 = 34,304$; $\beta = ,420$; $p = .000$).

On note que la marche selon la foi protestante, au regard de la valeur du coefficient de régression exerce une emprise négative sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes, leur poussant ainsi à se détourner de cette pratique ancestrale. La contribution de la marche selon la foi protestante s'élève exactement à 17,7 % (R^2_{aj}) dans l'explication de la variance des représentations du culte des crânes ($\beta = ,420$; $t = 5,857$; $p = .000$). Cette observation va dans le sens de ce qui a été prédit dans notre hypothèse. Notre première hypothèse opérationnelle (HO1) : est donc logiquement confirmée.

5.3.2.2. Vérification de la deuxième hypothèse

La deuxième hypothèse opérationnelle (HO2) de cette étude a été formulée comme suit : Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé.

Tableau 21 : Coefficient de régression de croire en les vérités protestantes sur les représentations du culte des crânes

	R ² ajusté	Béta	T	P
Représentation du culte des crânes			1,433	,154
Croire en les vérités protestantes	0,125	0,354	4,782	,000

L'objectif de cette analyse est de vérifier l'idée selon laquelle croire en les vérités protestantes exercerait une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé. Les données collectées se présentent sous la forme de scores continus. Nous avons logiquement sollicité la statistique de régression suivant la méthode des moindres carrés linéaires simple pour effectuer ce test.

En outre les résultats du tableau n°21 montrent que croire en les vérités protestantes influence significativement les représentations du culte des crânes ($F= t^2 = 22,867$; $\beta= ,354$; $p= .000$). On note que croire en les vérités protestantes, au regard de la valeur du coefficient de régression exerce une emprise négative sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamiléks, leur poussant ainsi à se détourner de cette pratique ancestrale. La contribution de croire en les vérités protestantes s'élève exactement à 12,5 % (R^2_{aj}) dans l'explication de la variance des représentations du culte des crânes ($\beta= ,354$; $t= 4,782$; $p= .000$). Cette observation va dans le sens de ce qui a été prédit dans notre hypothèse. Notre second hypothèse opérationnelle (HO2) : est donc logiquement confirmée.

Les résultats obtenus aux différents tests d'hypothèses HO1 et HO2 montrent que ces hypothèses sont confirmées. Ce qui permet de valider notre hypothèse générale selon laquelle les croyances protestantes influencent les représentations que les chrétiens bamiléks vivant dans la ville de Yaoundé se font du culte des crânes. Il paraît que les dimensions du protestantisme exercent une emprise négative sur celles des représentations du culte des crânes. La croyance chrétienne et la pratique du culte des crânes évoluent donc dans le sens contraire chez les chrétiens bamiléks vivants dans la ville de Yaoundé. Ceci étant dit, notre hypothèse générale est donc confirmée.

Le présent chapitre avait pour objectif de présenter les résultats de notre recherche. Il a été organisé autour de trois points à savoir la Présentation des données d'identification des participants, l'analyse descriptive de l'étude et la vérification des hypothèses. Les résultats obtenus aux différents points nous ont permis de valider nos deux hypothèses spécifiques et feront objet d'interprétations et de discussions dans le prochain chapitre.

CHAPITRE 6 : INTERPRETATION ET DISCUSSION DES RESULTATS

La statistique inférentielle dont nous avons fait usage à travers la régression linéaire simple pour traiter les données de cette étude, nous a permis d'avoir des résultats qui sont en congruence avec nos interrogations. L'objectif général de cette étude était d'examiner si la croyance chrétienne précisément protestante exerce une emprise sur les représentations de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé. Dans l'ensemble, les résultats de cette analyse se soumettent aux prédictions de départ et notre hypothèse générale se retrouve confirmée. Dans le présent chapitre réservé à la discussion des résultats, nous nous attèlerons à donner un sens psychologique à nos résultats et de les confronter au référentiel théorique qui a guidé notre travail de recherche. A cet effet, Albarello (1995) dit que « l'opération qui consiste à confronter les résultats obtenus au référentiel théorique est une opération fréquemment négligée. Elle présente pourtant un intérêt indéniable puisqu'elle permet, à partir d'une observation empirique originale de valider un cadre thématique. La recherche contribue de la sorte à perfectionner le cadre employé et à améliorer sur un ou plusieurs aspects ».

6.1. Interprétation des résultats descriptifs

6.1.1. Interprétation des résultats sociodémographique

Dans le cadre de cette étude, les résultats des analyses descriptives ont révélé que sur 162 participants à cette étude, 87 sont des femmes et 75 des hommes. Cela pourrait s'expliquer par le fait que dans nos différents lieux de collecte, les chorales et associations des jeunes sont constitué pour la plupart des femmes. Sur la base de ces résultats, nous pouvons émettre l'hypothèse selon laquelle les femmes adhèrent le plus aux groupes de chorales et associations des jeunes chrétiens, car nous l'avons à mainte reprise observer sur le terrain. Ces participants étaient âgés de 21 à 68 ans et composé en grande majorité des jeunes de moins de 30 ans. Cela s'illustre à travers les indices de tendance centrale (moyenne= 28,21) et de dispersion (écart-type= 8,175).

Les résultats de notre analyse montrent que l'échantillon de notre étude est constitué à 72,2% des célibataires. Cela se comprend dans la mesure où la plupart des enquêtes ont moins de 30 ans. Connaissant que les femmes vont en mariage généralement tôt et que notre échantillon est constitué en grande majorité des femmes, nous pourrions être tenté de dire que

les chrétiens bamilékes précisément protestants vivants dans la ville de Yaoundé sont pour la plupart des célibataires. Ces enquêtes déclaraient avoir pour la plupart un niveau d'étude secondaire (35/162) et supérieur (124/162). A travers ces résultats, nous comprenons que les sujets interrogés avaient un niveau d'étude assez important pour comprendre les items de notre questionnaire. Nous pouvons donc dire que nos participants ont bien compris ce dont nous attendions d'eux et leurs réponses étaient en adéquation avec nos attentes.

Comme nous présente le tableau n°9, le statut socioprofessionnel de nos enquêtes était constitué des étudiants (85/162) et des travailleurs (46/162), certains déclaraient aussi avoir un autre statut que ceux qui ont été présentés (31/162). Etant donné que nos participants avaient au moins 21 ans (qui représente l'âge de la majorité au Cameroun), il est donc évident qu'ils soient pour la plupart des étudiants et travailleurs car une personne qui a suivi un cursus scolaire normal devrait normalement être à l'université à cet âge. Il est aussi à noter que plusieurs sujets ayant déclaré être travailleurs disaient aussi être étudiant car ils continuent leurs études malgré le fait qu'ils travaillent. Les sujets de notre enquête ont déclaré être protestant (64/162), pentecôtiste (18/162), évangélique (45/162), presbytérien (32/162) et quelques-uns disaient appartenir à une autre obédience religieuse chrétienne que ceux énumérés (03/162). La plupart des sujets de notre étude ont été rencontrés dans leurs milieux naturels (église protestante). Nos participants appartiennent tous à des obédiences religieuses à « protestation externe ». (Mvessomba et al. 2009) car ils ont protesté contre la religion catholique.

6.1.2. Interprétation des résultats liés au protestantisme

Dans le cadre de notre recherche, nous avons examiné deux dimensions du protestantisme (marcher selon la foi protestante et croire en les vérités protestantes). Les résultats des analyses descriptives ont révélé que ces deux dimensions du protestantisme sont présentes dans la plupart des religions chrétiennes auxquelles nous avons effectué une enquête, même si elles présentent des variabilités en fonction des obédiences. Les indices de tendance centrale (moyenne) et de dispersion (écart-type) montrent que la dimension du protestantisme la plus implémentée est la marche avec Dieu (moy= 4,5171 ; E-T= 0,752), vient en dernière position la croyance en les vérités de Dieu (moy= 4,501 ; E-T = 0,5294).

Ces résultats indiquent clairement que la majorité des chrétiens bamilékes rencontrés considèrent par exemple que pour être chrétien protestant, il faut marcher selon la parole de « Dieu ». De même, ces derniers semblent aussi associer la croyance en les vérités de « Dieu » comme un préalable au statut du chrétien. Ce sont alors ces normes religieuses

adoptées par les bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé qui viennent se greffer à l'identité sociale de ces derniers créant ainsi une forme d'identité hybride. Mais l'identité sociale n'étant pas une donnée statique. Elle évolue au cours de la vie et se construit à travers les choix et les engagements plus ou moins prononcés qui vont lui donner de nouvelles orientations (FISHER, 1996). En effet, l'acceptation du christianisme a marqué le psychisme du chrétien Bamiléké et remodeler ses représentations des pratiques religieuses. Le culte des crânes n'est plus pour le chrétien qu'un ensemble de rites coutumiers ou culturels qui permet d'affirmer ou de préserver son identité. Cette considération du culte des crânes est qualifiée pour la plupart d'entre eux de diaboliques et d'idolâtrie. Car pour eux cette pratique est contraire à la volonté de Dieu.

Toutes ces idées et courants de penser des chrétiens bamilékes tirent leurs ancrages dans les récits bibliques. Ce qui apporte un peu plus de crédibilité aux chrétiens bamilékes quant au statut de cette pratique, créant ainsi dans l'esprit de ces derniers une représentation de la pratique du culte des crânes. Les chrétiens bamilékes le considèrent comme une pratique à proscrire. D'où le constat de la désidentification des bamilékes chrétiens de cette pratique. De telles comportements peuvent être compris à travers le système de mobilité sociale (Tajfel & Turner, 2001).

En effet, le système de croyance en la mobilité sociale repose sur l'idée que les frontières qui séparent les différents groupes sociaux sont perçus comme étant flexibles et perméables, et qu'un individu a la possibilité de quitter individuellement son groupe pour rejoindre un autre groupe. Ce concept de mobilité sociale est surtout appliqué par les individus qui aimeraient quitter un groupe désavantagé pour atteindre un groupe avec un meilleur statut social offrant plus de prestige (Licata, 2007). Ce système explique en partie pourquoi au Cameroun nous avons plus de personnes dans les groupes religieux étrangers et moins dans les religions traditionnelles. La culture africaine est négativement perçue par les religions chrétiennes qui ont un meilleur statut social, les camerounais pratiquants le culte des ancêtres sont donc perçus négativement, occupant ainsi des groupes désavantagés. Ce qui provoque alors chez certaines personnes d'entre eux, au fil du temps et de génération en génération des comportements de mobilité sociale dans le but d'obtenir un statut social plus prestigieux.

C'est ce système de croyance en la mobilité sociale qui rend la théorie de l'identité sociale de Tajfel (1972) solide. Cette théorie a grandement contribué à renouveler l'intérêt pour une approche intergroupe. Elle représente aujourd'hui une des plus importantes

approches théoriques en psychologie sociale (Brown 2020). La théorie de l'identité sociale s'inscrit dans la dynamique de l'étude des conflits intergroupes. Elle postule que la seule catégorisation en deux groupes distincts entraîne la discrimination à l'encontre de l'exogroupe dans le but de différencier son groupe. L'enjeu de la différenciation est une identité collective positive, celle-ci résultant d'une comparaison intergroupe favorable à l'endogroupe (Noumbissie, 2019).

Dans le domaine de la psychologie sociale, Sherif (1966) est le premier à proposer une alternative aux approches "individualistes" avec la Théorie des conflits réels. Il voulait analyser les relations intra- et intergroupes et étudier les causes et les mécanismes qui permettent de créer et de réduire des conflits entre groupes. Cette théorie postule que, les relations entre groupes sont soit compétitives, soit coopératives. Lorsque deux groupes se retrouvent dans une situation de compétition pour des ressources rares et valorisées (biens matériels ou territoires), ces derniers se retrouvent alors dans une relation marquée par le conflit et la discrimination. Ce sont ces travaux qui ont permis à Tajfel (1972) de commencer ses premiers travaux sur l'étude des groupes minimaux.

Cette théorie de Sherif (1966) nous éclair un peu sur ce phénomène observer dans notre société. Elle nous permet de comprendre pourquoi les chrétiens traitent le culte des ancêtres qui est une pratique centrale des religions traditionnelles camerounaises (animisme) de pratique diabolique. Car la relation qui leur lie dans ce contexte est compétitif dans la mesure où chaque groupe religieux veut accroître son nombre de fidèle ce qui leur permet d'avoir une économie forte et comme la dit Fotsing (2018), « un égrégore plus puissant ». De ce fait, nous pouvons donc déduire que les religions chrétiennes sont en conflit avec les traditionnelles camerounaises, dans la mesure où si la pratique du culte des ancêtres est bien vue par les fidèles ou les bamilékes sur qui porte notre étude, il y'aura de plus en plus des bamilékes qui voudront s'identifier à cette pratique valorisante. Ce qui enclenchera alors le processus de changement de groupe. Un tel changement n'est pas désiré par les religions importées à l'instar du christianisme raison pour laquelle le culte des crânes est traité de tous les noms. Dans ce cas ne devons-nous pas voir en de telles qualifications du culte des ancêtres par les religions chrétiennes une théorie complotiste, dont le but serait de séparer les camerounais en général et les bamilékes en particulier de leur religion traditionnelle afin de mieux les embrigadés dans les religions importées ? Ce questionnement fera l'objet de nos futures recherches.

6.1.3. Interprétation des résultats liés à la représentation du culte des crânes

La représentation du culte des crânes est au centre des préoccupations de notre d'étude. Ce phénomène n'est pas seulement observé sur la pratique du culte des crânes, la plupart des rites et traditions culturelles sont influencé par la paradigme chrétiens du divin (Achille & Ludovic, 2022). Favorisant ainsi toutes formes de représentation des rites et pratiques ancestrales. Pour Fotsing (2018), Les causes des souffrances des peuples africains ne sont pas à rechercher aussi loin. Elles résident davantage dans l'abandon de leurs cultures et traditions au détriment de celle des autres peuples. Les représentations que se font les chrétiens bamilékés de cette pratique religieuse traditionnelle leurs poussent à ne plus s'identifié à cette pratique. Elle a été détournée de son sens premier pour céder la place aux représentations qui exercent une emprise négative sur elle.

Après observation des résultats, il parait que la majeure partie des chrétiens bamilékés rencontrés considèrent par exemple que le culte des crânes est une adoration des morts, que cette pratique est insensé, qu'elle n'honore pas Dieu, que ceux qui le pratique sont des ignorant et qu'ils n'iront pas au paradis. Toutefois, les répondants semblent unanimes sur le fait que le culte des crânes c'est de l'idolâtrie. En s'appuyant sur les résultats de l'analyse descriptifs de notre objet d'étude, On observe que le score moyen de la représentation du culte des crânes des 162 chrétiens bamilékés interrogés s'élève à 3,8. Ce qui est largement supérieur à la moyenne générale (MG=3) d'une échelle à cinq points. Avec un Ecart-type de 0,9.

Le niveau de représentation ainsi défini traduit le sens que donnent les chrétiens bamilékés à la pratique du culte des crânes. Les indices de tendance centrale (moyenne) et de dispersion (écart-type) montrent que la dimension des représentations la plus approuvé chez les chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé est la croyance (moy=3,989 ; E-T=1,062). Vient ensuite l'attitude (moy=3,948 ; E-T=1, 163), l'opinion (moy = 3,7855 ; E-T=1,036), le préjugé (moy=3,754 ; E-T=1, 175) et le stéréotype (moy=3,728; E-T=1,097). Ces résultats indiquent clairement que les chrétiens accordent beaucoup plus d'importance au croyance qu'ils ont du culte des crânes. Ces croyances leurs amène à adopter une certaine attitude vis-à-vis de cette pratique, orientant ainsi leurs opinions et leurs jugements à ce sujet. Ces résultats répondent favorablement à notre question de départ qui était celle de savoir si le protestantisme exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes. Nous pouvons donc dire au regard des résultats obtenus que nos objectifs de départ sont également confirmés, la croyance chrétienne exerce une mauvaise emprise sur les représentations que les chrétiens bamilékés vivants à Yaoundé se font de la pratique du culte des crânes.

De nos jours, le christianisme occupe une place privilégiée dans l'esprit des chrétiens bamiléks mettant en arrière plans leurs religions traditionnelles. Ils sont de moins en moins en accord avec cette pratique, ignorant ainsi le bienfondé de cette pratique ancestrale dont le but est d'établir une connexion avec Dieu en passant par les ancêtres (Kuipou, 2015). Ceci nous amène à nous poser des questions sur les raisons d'être d'un telle phénomène au sein de nos sociétés. Selon SCHIELE, (1984) « Au sein d'un groupe, l'acquisition d'une pratique s'effectue plus sous la double contrainte de la pression du groupe et de l'imitation que par décentration individuelle, laquelle reste évidemment toujours possible. L'imitation comportementale marque l'appartenance, reconduit les normes et renforce le dispositif de cohésion interne ». Il sera question pour nous dans les prochaines études d'examiner en profondeur le mécanisme psychologique qui construisent et détruisent l'identité sociale des bamiléks vivants dans la ville de Yaoundé. Néanmoins, la théorie de la représentation sociale nous donne déjà une idée sur ce phénomène à travers ses différents modèles.

Selon Moscovici (1976), la représentation est un ensemble de stéréotypes, de préjugés, d'opinions, d'attitudes et de croyances relatives à un objet. En effet, selon une approche génétique ou de contenu, on ne parle de représentation que si ces éléments structurent l'image qu'ont les individus vis-à-vis d'un objet. Ainsi, on observe l'existence de deux processus à savoir : l'objectivation et l'ancrage. L'objectivation est un processus par lequel ce qui est abstrait devient concret, c'est-à-dire que le sujet trie et sélectionne les éléments en se référant à des critères normatifs et culturels ; il les décontextualise, en leur détachant de leur contenu initial, les sature de réalité, s'en approprie et les naturalise en les intégrant dans une réalité de sens commun. Ainsi il constitue « un noyau de base » ou « modèle figuratif » simple dont la fonction est d'organiser la représentation. L'ancrage, est un processus par lequel les individus incorporent de nouveaux éléments dans un ensemble de catégories préexistants. L'ancrage transforme l'étrange en familier et identifie le nouveau à l'ancien (permet aux individus d'être facilement saisissable et par le fait rend la communication plus aisée. Par l'individu réagit non pas à la réalité objective mais à celle représentée.

Jodelet (1989), parle d'images qui condensent un ensemble de significations par lesquelles on donne un sens aux choses. C'est « un système de référence qui nous permet d'interpréter ce qui nous arrive, voire de donner un sens à l'inattendu. C'est les catégories qui servent à classier les circonstances et les phénomènes auxquels nous avons affaires » (Jodelet, 1989, P.36). En effet le culte des crânes à travers cette étude se présentent comme une pratique ancestrale qui est assujetti par le paradigme dominant du christianisme. Les

bamilékés ayant adopté le christianisme ressortent en s'appuyant sur celui-ci l'image qu'ils ont du culte des ancêtres en particulier et de la religion traditionnelle en général. Les chrétiens bamilékés interrogés dans cette étude expriment leur vécu à travers cette construction qu'ils font du culte des crânes.

Les représentations qu'ont les chrétiens bamilékés vivants à Yaoundé vis-à-vis du culte des crânes sont infondé et sont tachées de stéréotypes, de préjugés, de croyances qui orientent leurs opinions et attitudes. C'est ceux dont parlent Moscovici (1976), Jodelet (1989) dans l'approche génétique des représentations sociales. Dans cette étude, l'on peut dire que les chrétiens bamilékés interrogés ont objectivé la pratique du culte des crânes, parce qu'ils l'ont situé dans le contexte chrétien, ils ont donné à travers les résultats obtenus les différentes interprétations du culte des crânes selon le paradigme chrétien. Cette nouvelle image du culte des crânes c'est enraciné dans leurs mœurs dans la mesure où ces images figuratives sont partagées par les chrétiens bamilékés. Ils ont donc une « lunette commune » (Jodelet, 1989, P.228).

6.2. Discussion des résultats de l'analyse des facteurs principaux

La partie suivante consiste à discuter des résultats obtenus aux différents tests d'hypothèses.

6.2.1. Discussions de l'hypothèse 1

La première hypothèse a été formulée comme suit « Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés vivant dans la ville de Yaoundé ». Le résultat observé dans la matrice de corrélation établit un lien positif entre la marche selon la foi protestante et la représentation du culte des crânes ($r=0,420^{**}$; $P=,000$) cette relation faible, positive et statistiquement significative. Ce qui signifie en effet que, la marche avec Dieu influence de façon significative les représentations que les chrétiens bamilékés se font de la pratique du culte des crânes.

De même, Le modèle croisé autorégressif établit au regard de la valeur du coefficient de régression des liens positifs et de faible amplitude entre marcher selon la foi protestante et la représentation du culte des crânes. Marche selon la foi protestante exerce donc une emprise négative sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékés, leur poussant ainsi à se détourner de cette pratique ancestrale. La contribution de marche selon la foi protestante s'élève exactement à 17,7 % (R^2_{aj}) dans l'explication de la variance des représentations du culte des crânes ($\beta= ,420$; $t= 5,857$; $p= .000$).

Les résultats issus de cette analyse ont permis de valider cette hypothèse. Il ressort que les chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé qui ont été interrogés conçoivent que marcher selon la parole de Dieu voudrait dire se détourner des pratiques ancestrales à l'instar du culte des crânes. Autrement dit, les chrétiens bamilékes qui prétendent marcher avec Dieu ou selon la foi protestante ont une représentation négative et biaisé du culte des crânes (communément appelé culte des ancêtres). Nous pouvons donc dire que notre objectif de recherche qui avec pour but d'étudier comment marcher selon la foi protestante influencera les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes est donc atteint. Notre problème de recherche qui était celui de la désidentification du culte des ancêtres par les bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé est donc avéré et demande une solution. La désidentification est définie par Muñoz (1999) comme une troisième voie, proposant une alternative à la binarité entre identification et contre-identification, et qui permet l'invention par le sujet d'identités hybrides, mouvantes.

La désidentification agit alors non plus comme un processus d'identification mais comme une stratégie de survie. Le sujet, à travers la désidentification, peut retravailler la lecture des codes culturels dominants pour simultanément s'y intégrer et les subvertir (Cervulle & Quemener, 2015). On comprend très bien à travers elle que l'identité des bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé perçu comme étant minoritaire, ces derniers auront donc recours à une forme d'identité hybride afin de mieux s'intégrer dans leurs sociétés.

6.2.2. Discussions de l'hypothèse 2

Partir de l'idée selon laquelle : « Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé » revient à faire un feedback sur les résultats de cette étude.

Pour mener à bien notre travail, nous sommes partis du problème de recherche selon lequel il y'aurait désidentification des bamilékes vivants à Yaoundé de leurs pratiques religieuses traditionnelles, à l'instar du culte des ancêtres. Pour le résoudre, nous nous sommes donné pour objectif spécifique d'examiner si croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes. Ce qui nous a permis d'avoir une tentative de réponse à notre question de départ (Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékes).

Le résultat observé dans la matrice de corrélation établit un lien positif entre croire en les vérités protestantes et la représentation du culte des crânes ($r= 0,354^{**}$; $P=,000$). Cette relation est une relation faible, positive et statistiquement significative. Ce qui signifie en effet que, croire en les vérités protestantes influence négativement et de façon significative les représentations que les chrétiens bamilékes se font de la pratique du culte des crânes.

De même, Le modèle croisé autorégressif établit au regard de la valeur du coefficient de régression des liens positifs et de faible amplitude entre « croire en les vérités protestantes » et la représentation du culte des crânes. Croire en les vérités protestantes exerce donc une emprise négative sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé, leurs poussant ainsi à se détourner de cette pratique ancestrale qu'est le culte des crânes. La contribution de la croyance en les vérités protestantes s'élève exactement à 12,5 % (R^2_{aj}) dans l'explication de la variance des représentations du culte des crânes ($\beta= ,354$; $t= 4,782$; $p= .000$).

Au regard de ces résultats issus de cette analyse, nous avons pu confirmer cette hypothèse. Il ressort que les chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé qui ont été interrogés conçoivent que croire en la parole de Dieu voudrait dire se détourner des pratiques ancestrales à l'instar du culte des crânes. Autrement dit, les chrétiens bamilékes qui prétendent croire en les vérités de Dieu ont une représentation négative et biaisé du culte des crânes. Nous pouvons donc dire que notre objectif de recherche est atteint car notre problème de recherche est désormais une évidence et n'attends plus que des solutions. Conscient du fait que leur identité soit minoritaire et moins prestigieuse, les bamilékes vivants dans la ville des Yaoundé ont tendance à se détourner du culte des crânes qui est un élément de cette d'identité. Il serait donc préférable pour les bamilékes vivants à Yaoundé de milité pour le changement social (Tajfel & Turner, 2001) afin de renforcer leur identité et de vivifier leurs pratiques traditionnelles ancestrales.

Selon le système de croyance en le changement social, la nature et la structure des relations entre différents groupes sociaux sont marquées par une forte stratification sociale. Les frontières entre les groupes sont donc perçues comme étant imperméables ce qui rend impossible à l'individu de quitter son groupe socialement désavantagé pour rejoindre un groupe plus valorisé (Licata, 2007). Un exemple pour ce système de croyance est le système de castes basé sur des critères ethniques ou de classes sociales. Les réalités sociales et économiques de la société peuvent fonctionner comme frontières de hiérarchie sociale à laquelle on ne peut pas échapper de manière individuelle. D'après la théorie de l'identité

sociale, la seule possibilité d'échapper à ce système hiérarchisé serait donc le changement social à travers des activités collectives (Tajfel & Turner, 2001). Tajfel et Turner postulent que la perception de la structure sociale n'est pas forcément basée sur une réalité tout à fait objective, mais plutôt basée sur une corrélation marquée entre le degré de stratification objective du système social et la diffusion sociale ainsi que l'intensité du système de croyances au changement social (Tajfel & Turner, 2001).

A travers ce système nous comprenons que les camerounais en général et les bamilékes en particulier qui croient au changement sociale auront tendance à chercher dans leurs histoires et leurs cultures des éléments susceptible de valoriser l'image de leurs groupes dans le but d'avoir un statut social plus prestigieux. C'est le cas des mouvements révolutionnaires tel que les associations panafricaines et les associations kemites (kamites). Nous pouvons donc affirmer au regard des travaux de Tajfel et Turner (2001), qu'une personne qui croit en la mobilité sociale a donc tendance à chercher d'avantages dans son groupe des éléments négatifs dévalorisant son groupe. Alors qu'une personne croyant au changement social va plutôt chercher des éléments positifs destinés à valoriser son groupe. C'est à travers ce système de changement sociale qui s'établi nos recommandations.

6.3. Recommandations

Au regard des résultats obtenus dans notre étude, nous pouvons formuler quelques recommandations dans le souci d'apporter notre contribution à la résolution de ce problème. Nous recommandons au gouvernement camerounais de créer une religion universelle camerounaise, afin que chaque camerounais puisse s'identifier et y voir en elle un paradigme camerounais de communication avec l'être suprême (Dieu). Une telle religion pourra avec le temps renforcer l'image que les camerounais en générales et les bamilékes en particuliers ont du culte lié aux ancêtres. Nous pensons au regard des réponses des participants lors de l'interview que si les religions importées dominant au Cameroun c'est parce que nous ne disposons pas d'une religion commune bien structuré et propre à nos us et coutumes comme c'est le cas en Chine avec le bouddhisme par exemple, en Inde avec indouisme, au Japon avec le shintoïsme, en Europe avec christianisme et en Russie le christianisme orthodoxe.

Nous recommandons aussi au gouvernement camerounais qu'à travers le système éducatif, qu'ils puissent former dans les écoles de théologie des prêtres et prêtresses qui dispenseront des enseignements issus de nos religions traditionnelles. Ceci aura pour but de sensibilisé nos populations sur l'importance d'appartenir à une religion qui émane de sa culture. Créer dans toutes les régions du

Cameroun des écoles de théologie et des temples pour instruire d'avantage la population sur la religion universelle camerounaise.

Nous suggérons encore une fois de plus au gouvernement camerounais de remodeler et de valoriser l'image qu'ont les camerounais des religions traditionnelles (animisme), ceci à travers le système éducatif. Nous recommandons une focalisation sur la matière « langue et culture nationale » afin qu'un accent particulier soit mis sur les religions traditionnelles. Nous suggérons que cette matière soit élevée au niveau des examens officiels et augmenter par la suite son coefficient afin de renforcer et d'imprimer cette matière en général et la religion universelle camerounaise en particulier dans l'esprit des camerounais.

6.4. Limites de l'étude

Dans la généralisation et l'interprétation des résultats de cette étude, plusieurs limites doivent être prises en compte. Dans un premier temps, compte tenu du contexte de l'étude, la désirabilité sociale peut avoir affecté les participants de cette étude, dans la mesure où certains chrétiens bamilézés éprouvaient du mal à répondre au questionnaire lorsqu'ils étaient proches les uns les autres, peut-être par crainte d'être critiqué. Ce qui a sûrement influencé de la plus fine des manières la justesse et la validité des réponses de nos échelles de mesure.

Dans un second temps, la taille de l'échantillon (N=162), elle semble être insuffisante connaissant la population de référence. En effet, étant donné l'outil de mesure et la théorie utilisée, cette étude devrait se baser sur une taille relativement plus grande pour pouvoir davantage mieux expliquer les résultats et proposer une validité des échelles plus convaincante. À cet effet, Dardenne & al. (2007, P. 109) estiment que « plus un échantillon est grand, plus il a la chance de refléter la population » Les études sur les représentations sociales requièrent une taille d'échantillon largement importante dans le but de mieux comprendre le phénomène et aussi d'en faire une « lunette commune » (Jodelet, 1989, P.228).

Troisièmement, notre outil sur la représentation du culte des crânes n'a pas suivi toutes les étapes de validation d'un outil de recherche scientifique. Il nous a manqué une étude exploitation et une étude confirmatoire pour que cette échelle soit scientifiquement valide.

Quatrièmement, cette étude sur la théorie de la représentation sociale ne se situe pas réellement dans son actualité. En effet les études actuelles sur cette théorie se basent sur une approche structurale (Abric 1987), pour ressortir le noyau central qui est tout élément qui donne une signification et une cohérence à une représentation, et les éléments périphériques, qui selon Flament (1989), sont des schèmes à versant prescriptif et descriptif du comportement. Ils permettent de lire la réalité sans nécessairement se livrer au noyau central

(non seulement ils disent ce qui est normal, anormal, ou tolérée dans une situation et de ce fait sont des grilles appropriées, mais aussi, ils facilitent la prévision des comportements. Cette étude quant à elle s'est uniquement focalisée sur une approche génétique, celle de Moscovici (1976) et Jodelet (1989), dans le but de faire ressortir la genèse (l'objectivation et de l'ancrage) de la représentation du culte des crânes à travers les attitudes, les opinions, les préjugés, les croyances et stéréotypes. La représentation qu'ont les chrétiens bamilékes à l'égard du culte des ancêtres au Cameroun est donc caractérisée des opinions, attitudes, croyances, préjugés et stéréotypes.

6.5. Pistes de recherche futures

Les résultats de cette recherche nous ont montré que les représentations biaisées qu'ont les chrétiens bamilékes du culte des crânes ont en partie une origine biblique. Le culte des ancêtres, cette pratique qui est au centre des religions traditionnelles camerounaises en générale et bamilékes en particulier est-elle vraiment diabolique ? N'honore-t-elle pas vraiment Dieu ? Ou alors est ce que tous ceux qui le pratique iront réellement en enfer ? Autant de questions que les bamilékes ayant adopté le christianisme se posent. N'ayant pas de réponses, ils se retrouvent donc soumis à cette croyance biblique. Un tel phénomène nous amène donc connaissant la quintessence et l'importance du culte des ancêtres pour les religions traditionnelles, à voire en ces allégations chrétiennes sur le culte des ancêtres une théorie du complot. Pour Dounia Bouzar cité dans Solignac (2014), « la théorie du complot est la plaque tournante de l'embrigadement des jeunes. ». Dans nos prochaines études, nous examinerons en profondeur le mode de fonctionnement et d'action de la théorie de l'embrigadement et aussi les méthodes scientifiques de radicalisations afin de voir si les camerounais en général et les bamilékes en particulier ne sont pas des victimes d'une telle manipulation.

La présente étude s'est juste servit de l'approche génétique pour faire ressortir le modèle figuratif de la représentation du culte des crânes chez les chrétiens bamilékes vivants à Yaoundé dans la compréhension du problème de désidentification face au culte des crânes. Elle ne s'est pas servi de l'approche structurale pour en effet faire ressortir le noyau central de cette représentation et les éléments périphériques. Par ailleurs, dans la littérature scientifique, les études sur la représentation sociale ce sont davantage focalisés sur l'approche structurale d'Abrieu (1987) et Flament (1989). Le système central est le lien de consensus de la représentation sociale (Bromberg et Trognons, 2006). Il est composé d'éléments stables et

résistants au changement, à savoir centraux et périphériques. Nous envisageons faire ressortir ces éléments dans nos recherches futures.

En guise de conclusion du chapitre, il était question pour nous d'interpréter et discuter les résultats obtenus à partir des tests de nos hypothèses. Pour cela, nous avons d'abord analysé l'effet de la croyance chrétienne sur les représentations du culte des crânes. Puis, nous avons discuté les différents résultats en relation avec nos hypothèses de recherche. Par la suite, Nous avons poursuivi notre réflexion en formulant quelques recommandations en rapport avec les résultats obtenu dans cette étude. En fin, nous avons souligné quelques les limites de l'étude et les pistes de réflexion pour les études avenir.

CONCLUSION GENERALE

Pour conclure, le culte des crânes est une pratique très ancienne qui se transmet de génération en génération et qui perdure encore dans nombreux pays sous une autre forme (culte des ancêtres) comme on a pu le voir au Cameroun. Sauf que les croyances chrétiennes exercent de plus en plus une emprise négative sur ce dernier poussant ainsi les détenteurs et les héritiers de cette pratique à l'abandonner. Alors pour rendre scientifique nos observations, nous sommes partis du sujet « protestantisme et représentation du culte des crânes au Cameroun : cas des chrétiens bamiléké vivants de la ville de Yaoundé ». C'est sur ce sujet que nous avons travaillé tout au long de notre étude dans le cadre de ce mémoire. Au regard du nombre de religion et de leurs divergences dans la pratique, nous sommes parvenus au constat selon lequel la religion est culturelle.

En effet, étant donné que chaque peuple à une religion et que ses religions tirent leurs origines de la culture de ses peuples comme les travaux de Pradelles de latour, 1991) ; Fokou (2001) ; Toukam (2010) ; Mbog (2013) et Fotsing (2018) nous l'ont démontré plus hauts. Les observations faites dans le monde montrent à travers la Statistiques du *chinese spiritual life survey* (2010), que les religions traditionnelles chinoise représentent 83,3% de la population chinoise (il y a 2,4% de chrétiens ; 1,7% de musulmans et 12,6% de sans religion). Ceux du continent européen présente les mêmes caractéristiques que celle de la chine. L'Europe compte en 2020 environ 76 % de chrétiens, 6 % de musulmans, 0,6 % de bouddhistes et 17,4 % de sans religion (Religion, 2023). Parmi les Européens qui s'identifient comme culturellement chrétiens, nous avons 71 % de chrétiens en Europe occidentale (catholiques ou protestants) et 93 % en Europe orientale où la tradition religieuse est un repère identitaire (Jean, 1994). Le fait que les européens et les chinois pratiquent plus les religions issues de leurs cultures traditionnelles au détriment des autres religions ne s'observe pas seulement chez eux, l'Inde, le Japon, l'Arabie saoudite, la Turquie et beaucoup d'autres pays présentent les mêmes caractéristiques (Statistiques des religions du monde, 2021).

Partant de ce constat, nous avons identifié un problème qui est celui de la désidentification des chrétiens bamilékés de leurs croyances ancestrales à l'instar du culte des crânes. Nous nous sommes alors posé la question de savoir quel est l'effet du protestantisme ou les croyances protestantes exerce sur les représentations de la pratique du culte des crânes chez les chrétiens bamilékés vivants dans la ville de Yaoundé ? La réponse provisoire à cette

question a abouti à la formulation de l'hypothèse générale sur laquelle nous avons bâti notre réflexion. Celle-ci énonce que les croyances protestantes influencent les représentations que les chrétiens bamilékes vivant dans la ville de Yaoundé se font du culte des crânes.

L'objectif général de notre étude était d'examiner si la croyance chrétienne précisément protestante exerce une emprise sur les représentations de la pratique du culte des crânes des chrétiens bamilékes. Pour atteindre notre but, nous nous sommes inspirés de la théorie des représentations sociales de Moscovici (1961) pour ressortir les stéréotypes, les attitudes, les préjugés, les opinions, et les croyances qui se conçoivent sur la pratique du culte des crânes. Les hypothèses de recherche à travers lesquelles nous avons vérifié notre hypothèse générale sont :

HR1 : Marcher selon la foi protestante exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé ;

HR2 : Croire en les vérités protestantes exerce une emprise sur les représentations du culte des crânes des chrétiens bamilékes vivants dans la ville de Yaoundé.

Les résultats de l'analyse de régression et celle de la matrice de corrélation nous ont montré qu'il existe un lien positif entre la marche avec Dieu et la représentation du culte des crânes ($r= 0,420^{**}$; $\beta= ,420$; $t= 5,857$; $p= .000$; $R^2_{aj}=17,7\%$) et aussi entre la relation croire en les vérités de Dieu et représentation du culte des crânes ($r= 0,354^{**}$; $\beta= ,354$; $t= 4,782$; $p= .000$; $R^2_{aj}=12,5\%$) ces relations sont faibles, positives et statistiquement significatives. Ce qui signifie en effet que, marcher avec Dieu et croire en les vérités de dieu influence de façon significatif les représentations que les chrétiens bamilékes se font de la pratique du culte des crânes. Les résultats obtenus aux différents tests d'hypothèses HO1 et HO2 ont montré que ces hypothèses sont confirmées, ce qui a permis de valider notre hypothèse générale. Notre objectif général a donc été atteint.

Au regard de ces résultats, nous avons recommandé à l'Etat camerounais de créer une religion universelle camerounaise pour renforcer l'identité religieuse des camerounais en général et des bamilékes en particulier. Nous avons par la suite recommandé au gouvernement camerounais de former des prêtres et prêtres dans les écoles de théologie qui auront pour missions de dispenser des enseignements issus de nos religions traditionnelles. Et enfin une modification du système éducatif afin d'insérer des enseignements sur les religions traditionnelles et présenté cette matière aux examens officiels.

Par ailleurs, dans la littérature scientifique, les études sur la représentation sociale ce sont davantage focalisés sur l'approche structurale d'Abric (1987) et Flament (1989), Le système central est le lien de consensus de la représentation sociale (Bromberg et Trognons, 2006). Telle est notre nouvelle piste de recherche pour nos futurs travaux.

REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUE

- Abric, J.-C. (1984). *L'artisan et l'artisanat : analyse du contenu et de la structure d'une représentation sociale*. Bulletin de psychologie.
- Abric, J.-C. (1994a). Les représentations sociales : aspects théoriques. In J.-C. Abric, *Pratiques sociales et représentations*. Presses Universitaires de France.
- Abric, J.-C. (1994b). Méthodologie de recueil des représentations sociales. In J.-C. Abric, *Pratiques sociales et représentations*. Presses Universitaires de France.
- Abric, J.-C. (2005). *Méthodes d'études des représentations sociales*. Eres.
- Achille, P. Y. & Ludovic, L. (2022, 22 février). *Cultures ancestrales et religions chrétiennes chez les Bamiléké de l'Ouest - Cameroun : dynamiques, enjeux et défis* [Appel à contribution]. Consulté le 22 février 2024. <https://doi.org/10.58079/18an>
- Aktouf, O. (1987). *Méthodologie des sciences sociales et approches qualitative des organisations*. HEC Montréal.
- Alain, C. (2007). *Histoire du christianisme*. Seuil.
- Albarello, L. & al. (1995). *Pratiques et méthodes de recherche en sciences sociales*. Arman Colin.
- Albert de surgy. (1975). *Le culte des ancêtres en pays evhe : système de pensée en Afrique noire*. Openedition journals.
- Albin, M. (2015). *Top 10 des inventions qui ont été inspirées par un rêve (et qui ont rapporté gros)*. X Topito.
- Aline, V. (2010). *Les représentations sociales*. Bruxelles, De Boeck.
- Angers, M. (1992). *Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines*. Centre Educatif Culturel Inc.
- Anne, D. (1990). « *Lotin a Samé et la Native Baptist Church. Chronique de la première Église au Cameroun* ». Genève-Afrique.
- Anonyme, (1992). *Catéchisme de l'Église Catholique*. Mame-Plon, Paris.
- Anthony, T. (2013). *An Introduction to Christian Theology*. A&C Black. UK, p. 202-203
- Beaud, M. (1990). *L'art de la thèse*. La Découverte.

- Bromberg, M., & Trognon, A. (2006). *Psychologie sociale*. Presse universitaire de France.
- Brown R. 2020. *The social identity approach: Appraising the Tajfellian legacy*. British Journal of Social Psychology.
- Bruner, J. S. (1957). *On perceptual readiness*. Psychological Review.
- Bruner, J. S. (1958). Les processus de préparation à la perception. Dans A. Morf & J. Piaget, *Logique et Perception* (pp. 11–18). Paris : PUF.
- Biaggi, E. C. (2018). *Christian spirituality scale (css): development and validation of an instrument to measure Christian beliefs and actions*. International Journal of Current Advanced Research.
- Cervulle, M. & Quemener, N. (2015). *Théories et méthodes*. Armand Colin.
- Cheikh, A. D. (1967). *Antériorité des civilisations nègres*. Présence africaine.
- Chrétien. (2023, 11 septembre). Dans Wikipédia
<https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Chr%C3%A9tien>
- Christianisme. (2023, 17 octobre). Dans Wikipédia
<https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Christianisme&oldid=208785875>
- Claude, P. (2013). *Les religions dans les sociétés coloniales (1850-1950) : histoire, monde et cultures religieuses*. Karthala.
- Commins, B., & Lockwood, J. (1979). *The effects of status differences, favoured treatment and equity on intergroup comparisons*. European Journal of Social Psychology.
- Convention de 2013 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.
www.unesco.org/culture/ich/
- Culte. (2023, 21mai). Dans Wikipédia.
<https://fr.m.Wikipedia.org/wiki/culte>
- Dardenne, B., Haslam, A., Mc Garty, C., & Yzerbyt, V. (2007). *La recherche en psychologie : méthodologie et statistique*. Bruylant Academia.
- Deconchy, J.-P. (1998). Croyances et idéologie. Systèmes de représentations, traitement de l'information sociale, mécanismes cognitifs. Dans S. Moscovici (Edit.), *Psychologie sociale* (7è éd., P. 335-362). Paris, France : PUF.
- Delhomme, P. & Meyer, T. (2003). *La recherche en psychologie sociale*. Armand Colin.
- Delouvéé, S. (2013). *Psychologie sociale*. Dunod.

- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- Diagne, M. (1980). *Dialectique de la vie et de la mort en Afrique Noire*. Le Soleil.
- Dieudonné, W. (1986). *Le culte des ancêtres chez les Ngyemba (Ouest-Cameroun) et ses incidences pastorales [Thèse de doctorat]*. Université Paris-Sorbonne.
- Djoumène, K. J. (2023). *Le culte des ancêtres en Afrique : facteur de stabilité sociale*. Thot cursus.
- Doise, W. (1985). *Les représentations sociales : définition d'un concept*. Connexions.
- Doise, W. & Palmonari, A. (1986). *Caractéristiques des représentations sociales*. Delachaux et Niestlé.
- Doise, W. & Lorenzi-Cioldi, F. A.C. (1992). *Représentations sociales et analyses des données*. Presses Universitaires de Grenoble.
- Doise, W. (1993). *Logiques sociales dans le raisonnement*. Delachaux et Niestlé.
- Domo, J. (2012). *Pratiques socioculturelles et processus de représentations : approche théorique et dynamique sociale dans le Nord du Cameroun [Habilitation à Diriger des Recherches en Psychologie]*. Université de Yaoundé 1.
- Doraï, M. (1993). *Effets de la catégorisation simple et de la catégorisation croisée sur les stéréotypes*. International Journal of Psychology, 28(1), 3-18.
- Durkheim, E. (1898). *Représentations individuelles et représentations collectives*. Revue de métaphysique et de morale, tome VI.
- Ebalé, M. C. (2009). *La psychologie sociale*. Les Puy.
- Ebale, M. C. et Messanga, G. A. (2015). *De l'effet brebis galeuse à l'effet robin des bois : le jugement social des actes déviant en fonction de leurs conséquences pour le groupe*. MUTIBE, P. 158.
- Ebalé, M. C. (2019). *La psychologie sociale au Cameroun*. Monange.
- Emilio, B. (s. d.). *La compréhension chrétienne de Dieu comme amour et sagesse selon Schleiermacher*. Laval théologique et philosophique.
- Etymologie de religion. (2022, 6 aout). Dans Wikipédia.
https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Sp%c3%A9cial:History/%C3%89tymologie_de_religion
- Festinger. L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Peterson.

- Fischer, G.N. (1996). *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*. DUNOD
- Flament, C. (1989). *Structures et dynamiques des représentations sociales*. Presse universitaire de France.
- Flament, C. & Rouquette, M-L. (2003). *Anatomie des idées ordinaires*. Armand Colin.
- Florence, N-R. (2001). Le culte des ancêtres dans la famille vietnamienne. Dans N.-R. Florence, *Hommes et Migrations* (P26-33). Vie de famille
- Foi. (2023, 8 aout). Dans Wikipédia.
<https://fr.m.wikipedia.org/wiki/foi>
- Fokou, G. (2001). *Les pratiques religieuses de l'Ouest-Cameroun : Contribution à une ethnologie des cultes du terroir Bamiléké* [Mémoire de master]. Université de Yaoundé I
- Fotsing, N. (2018). *Cameroun/spiritualité et culture comme base de la libération et du développement en Afrique. Essai sur la géostratégie spirituelle*. Lisapo Ya Kama.
- Franciscus, V. (2003). *Guérison et rédemption dans le rituel taoïste ancien : comptes rendus des séances de l'académie des inscriptions de belles-lettres*. Halshs-02427098.
- Gerald, R., & McDermott. (2013). *The Oxford Handbook of Evangelical Theology*. Oxford University Press, UK, p. 311
- Ghiglione, R., & Matalon, B. (2004). *Les enquêtes sociologiques : théories et pratiques*. Armand Colin.
- Gordon, J. M., & Martin, b. (2010). *Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and practices*. USA, ABC-CLIO, p. 664.
- Hogg, M. A., & Turner, J. C. (1987). *Intergroup behaviour, self-stereotyping and the salience of social categories*. British Journal of Social Psychology.
- Hogg, M. A., & Abrams, D. (1990). Social Motivation, Self-Esteem and Social Identity. In D. Abrams, & M. A. Hogg (Eds.), *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (P28-47). Harvester Wheatsheaf.
- Hugenberg, K., & Sacco, D. F. (2008). *Social categorization and stereotyping: How social categorization biases person perception and face memory*. Social and Personality Psychology Compass.

Institut national de statistique de Côte d'Ivoire, (2015). *Recensement général de la population et de l'habitat*. Consulté le 15 juin 2023.

<https://fr.m.Wikipédia.org>

Institut national de statistique du Cameroun, (2022). *Etat et structure de la population : indicateurs démographiques*. Consulté le 16 juin 2023.

<https://fr.m.Wikipédia.org>

Jacques, G. (1991). *Chine et christianisme : la première confrontation*. Galimard.

James, D. (2006). *Handbook of social psychology: United states of America*. Springer science.

Jean, B. (1994). *Religion et laïcité dans l'Europe des 12 Syros* (300 p). Paris : Syros

Jean, p. II. (2000). *Exhortation post-synodale. Ecclesia in Africa Vatican*. Liberia Editrice

Jean-F., D. (2004). *Animisme. Le Dictionnaire des sciences humaines, Auxerre* (p. 19). Sciences Humaines.

Jean-Paul, M. & Jaap v. S. (2005). *Histoire du christianisme au Cameroun : des origines à nos jours*. Karthala.

Jean-P., M. & Jaap, v. S. (2005). *Histoire du christianisme au Cameroun : des origines à nos jours : approche œcuménique*. Karthala, Paris, clé, Yaoundé

Jean-Paul, W. (2010). *Sociologie des religions*. PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris, p. 112.

Jérôme, L. & Poirier, S. (2018). *Conceptions de la mort et rites funéraires dans les mondes autochtones*. Frontières.

Jodelet, D. (1989). *Les représentations sociales*. Presse universitaire de France.

Jodelet, D. (1993). *Les représentations sociales, regard sur la connaissance ordinaire*. Sciences humaines.

Jodelet, D. (1997). *Les représentations sociales*. Presse universitaire de France.

Kaffo, C. & al. (2023). *Les cérémonies funéraires à l'ouest-Cameroun : entre mutations des pratiques sociétales, reconstruction des économies locales et aménagement de l'espace*. Géographie et cultures.

Kengne, A. M. (2004). *Représentation et usage du préservatif chez les adolescentes de la ville de Yaoundé*. Mémoire, Université de Yaoundé 1.

- Koagne, A. (2006). *Biais perceptifs des messages de sensibilisation sur le SIDA et résistance au changement d'attitudes chez les adolescents de la ville de Yaoundé*. Mémoire, Université de Yaoundé 1.
- Kuipou, R. (2015). *Le culte des crânes chez les bamiléés de l'ouest du Cameroun*. Communications.
- Lancaster, K. (1966). *A new approach to consumer theory*. The journal of Political Economy.
- Laurent, M. (2015). *Religion en inde : recensement des catholiques et musulmans*.
- Le robert. (S. d.). *Ancêtres*. Dans le dictionnaire le robert en ligne. Consulté le 12 octobre 2023. <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ancetre>
- Licata L. (2007). *La théorie de l'identité sociale et la théorie de l'autocatégorisation : le soi, le groupe et le changement social*. Revue électronique de Psychologie Sociale.
- Lisapo ya kama. (S. d.). *La Religion Africaine : de la science à la découverte de Dieu*. <https://www.lisapoyakama.org/la-religion-africaine-de-la-science-a-la-decouverte-de-dieu-2/>
- Loken, B., Barsalou, L. W., & Joiner, C. (2008). *Categorization theory and research in consumer psychology*. Handbook of consumer psychology.
- Louis, S. (2015). *La sainte bible*. Bibebook.
- Manco, A. (1999). *Intégration et identités : Stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration*. De Boeck-Université.
- Mark D. D., Rebecca M., Mark W. D. (2010). *Historical Dictionary of the Republic of Cameroon*. Scarecrow Press.
- Mayaki, F. M. (2008). *Effet des croyances, des normes et des valeurs sur le changement d'attitude : Exemple de la planification familiale au Niger*. Thèse de doctorat, Université pierre Mendes France.
- Mazé, C. (2005). « Représentations sociales ». In T. Meyer, *Psychologie sociale* (pp.106-117). Hachette.
- Mbede, R. (1987). *L'émergence du moi. Une théorie sociopsychologique ternaire et son expérimentation chez les Beti du Cameroun*. Thèse de doctorat, Université de paris7.
- Mbog, B. (2013). *La Religion Africaine, de la cosmologie quantique à la symbolique de Dieu*. Kiyikaat éditions.

- Mbonji, E. (2006). *Morts et vivants en négro-culture : Culte ou entraide*. Presses universitaires de Yaoundé.
- McGarty, C., & Turner, J.-C. (1992). *The effects of categorization on social judgement*. *British Journal of Psychology*,
- Mélanie, S. F. (2012). Les Églises de réveil au Cameroun. In S. F. Mélanie, *Les Églises de réveil en Afrique centrale et leurs impacts sur l'équilibre du pouvoir et la stabilité des États : les cas du Cameroun, du Gabon et de la République du Congo*. Ministère de la Défense – Délégation aux Affaires stratégiques.
- Michael, J. M. (2009). *Preserving Evangelical Unity: Welcoming Diversity in Non-Essentials*. Wipf and Stock Publishers, USA
- Michel, R. (s. d.). *Les origines du christianisme* (p. 48-149). Hachette.
- Mircea, E. (s. d.). *Culte des ancêtres*. Encyclopaedia universalis (en ligne), consulté le 29 juin 2023. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/culte-des-ancetres/3-culte-des-ancetres-et-christianisme/>
- Moliner, P., & Guimelli, C. (2015). *Les représentations sociales : fondements historiques et développements récents*. Presses universitaires de Grenoble.
- Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse son public et son image*. Thèse de doctorat, Université de Paris.
- Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (1984). *Psychologie sociale*. Presses Universitaires de France.
- Mubaginge, B. (2005) *Les cosmo-théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis*. Menaibuc
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications, Minneapolis*. Londres. University of Minnesota Press.
- Mvessomba, A. E. (2008). *Initiation à l'étude de la psychologie sociale et écologique : les fondements historiques, théoriques et méthodologiques*. Presses universitaires de Yaoundé.

- Mvessomba, A., Mbede, R., & Deconchy, J.P. (2009). *Herméneutique radicale et proximité inter-groupe. Catholiques traditionnels, Catholiques charismatiques et pentecôtistes au Cameroun*. Presses universitaires de Liège.
- Mvessomba, A. E. (2010). *Influence et représentations sociales*. Presses universitaires de Yaoundé.
- Mvessomba, A. E. (2013). *Guide de méthodologie pour une initiation à la méthode expérimentale en psychologie et à la diffusion de la recherche en sciences sociales*. Groupe Inter Press.
- Mwene, G. (1978). *Les religions ancestrales en Afrique : Religions Africaines et Christianisme*. Colloque international de Kinshasa.
- N'da, P. (2015). *Recherche et méthodologie en sciences sociales et humaines : réussir sa thèse, son mémoire de master ou professionnel, et son article*. L'Harmattan.
- Ngo, L.R. (2010). *Représentations sociales de l'encadrement familial et performances scolaires : cas des élèves du CM2 de Simbock*. Mémoire, Université de Yaoundé 1.
- Noumbissie, C. D. (2019). *Le paysage théorique de la psychologie sociale*. Ed. Cheikh Anta Diop.
- Nwambe, S. K. (2022). *Le culte ancestral en Afrique*. Tamery
- Oakes, P. J., Turner, J. C., & Haslam, S. A. (1991). *Perceiving people as group members: The role of fit in the salience of social categorizations*. *British Journal of Social Psychology*.
- Obama, B. (2019). *Représentations sociales et identité sociale dans les groupes hiérarchiques : le cas du tennis*. *Psychologie*. Université Bourgogne Franche-Comté.
- Pascale, M. (1999). *Le guide des religions et de leurs fêtes*. Paris, Presses de la Renaissance.
- Paulette, R. D. et Jeannette, S. P. (2020). *Magico-religieux et identité culturelle en Afrique centrale* (appel à contribution). Consulté le 24 juin 2023.
<https://doi.org/10.58079/1199>
- Perchot, R. (2013). *Racial stacking et stéréotypes raciaux en sport collectif : le cas particulier du basket-ball en contexte français*. Thèse de doctorat, Université de Bourgogne.
- Petard, J.-P., & al. (1999). *Psychologie sociale*. Bréal.
- Pfouma, O. (2004). *Les larmes du soleil*. Menaibuc

- Philippe de Carlos. (2015). *Le savoir historique à l'épreuve des représentations sociales : l'exemple de la préhistoire et de Cro-Magnon chez les élèves de cycle 3*. Thèse de doctorat, Université de Cergy-Pontoise.
- Piaget, J. (1926). *La représentation du monde chez l'enfant*. Alcan.
- Pierre, G. & Jean-Marc, T. (s. d.). *Théories de la religion*. Labor et Fides.
- Pierre, G. (2006). *Encyclopédie du protestantisme*. Quadrige/PUF.
- Pierre, G. (2007). *Qu'est-ce qu'une religion*. Vrin, Chemins philosophiques.
- Pierre, L. (1988). *Christianisme*. Encyclopédie Universalis, Paris.
- Pradelles De Latour, C. H. (1991). *Ethno -psychanalyse en pays Bamiléké*. EPEL.
- Protestantisme. (2024, 04 janvier). Dans Wikipédia.
<https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Protestantisme&oldid=211177780>
- Rabbie, J. M., & Horwitz, M. (1988). *Categories versus groups as explanatory concepts in intergroup relations*. European Journal of Social Psychology.
- Rabbie, J. M., & Horwitz, M. (1969). *Arousal of ingroup-outgroup bias by a chance win or loss*. Journal of Personality and Social Psychology.
- Reicher, S. (2012). *EASP - Activities: Henri Tajfel Award*. EASP - European Association of Social Psychology.
- Religion en Europe. (s. d.). *Phénomène religieux, social et culturel de l'ensemble du continent européen*. Consulté le 27 juin 2023.
<https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title/ReligionenEurope&oldid>
- Religion en Inde. (2017, février), Dans Wikipedia.
<https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Religion/en/Inde&oldid=204607334>
- Religion. (2023, 20 aout). Dans Wikipédia
<https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Religion>
- Représentation. (2022, 14 octobre). Dans Wikipédia.
<https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Représentation&oldid=197791082>
- Rivière, C. (2003). *Dieu nourrit les hommes et vivifie le sacrifice en Afrique noire*. Revue Anthropos

- Rossi, J. (1992). *The stages and process of exercise adoption and maintenance in a worksite sample*. PsyArticles.
- Rouquette, M.-L., & Rateau, P. (1998). *Introduction à l'étude des représentations sociales*. Presses Universitaires de Grenoble.
- Ruth, C. D. (2013). *Worship for the Whole People of God: Vital Worship for the 21st Century*. Westminster John Knox Press.
- Sachdev, I., & Bourhis, R. Y. (1991). *Power and status differentials in minority and majority group relations*. European Journal of Social Psychology.
- Salès-Wuillemin, É. & Specogna, A. (2005). *Effet d'une partition d'opinion sur l'apparition des biais perceptifs d'homogénéité, de contraste et de favoritisme*. Bulletin de psychologie.
- Salès-Wuillemin, E. (2006). *La catégorisation et les stéréotypes en psychologie sociale* (p. 168). Dunod (Collection Psycho Sup).
- Salès-Wuillemin, E. (2007). Catégorisation et représentations sociales. In Bromberg, M. & Trognon, A, *Cours de psychologie sociale*, Presses Universitaires de France.
- Schiele, B. (1984). *Note pour une analyse de la notion de coupure épistémologique*. Communication information.
- Schubert, M. O. (2010). *The Understanding of Christian Faith*. Wipf and Stock Publishers.
- Sherif, M. (1966). *In common predicament: Social psychology of intergroup conflict and cooperation*. Houghton Mifflin.
- Simon, B., & Mummendey, A. (1990). *Perceptions of relative group size and group homogeneity: We are the majority and they are all the same*. European Journal of Social Psychology.
- Statistiques des religions des pays d'Afrique (2010). *Données géographiques et identité religieuse au Cameroun*. Consulté le 12 juin 2023. <https://africa.la-croix.com>
- Statistiques des religions des pays d'Afrique, (2010). *Données géographiques et identité religieuse en République démocratique du Congo*. Consulté le 12 juin 2023. <https://africa.la-croix.com>
- Statistiques du chinoise spiritual life survey, (2010). Consulté le 9 juin 2023. <https://fr.m.wikipédia.org>

- Tajfel, H. (1972). La catégorisation sociale. In S. Moscovici (Ed.), *Introduction à la psychologie sociale*. Larousse.
- Tajfel, H. (1981). The attributes of intergroup behaviour. In H. Tajfel (Ed.), *Human groups and social categories: Studies in social psychology* (pp. 228-253). Cambridge University Press.
- Tajfel, H., & Turner, J.C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel, & W. Austin (Eds), *Psychology of intergroup relations*. Nelson-Hall.
- Tajfel, H., & Turner, J.C. (2001). *An integrative theory of intergroup conflict. Intergroup relations: Essential readings* (pp. 94-109). Psychology Press.
- Tajfel, H., & Wilkes, A. L. (1963). *Classification and quantitative judgement*. British journal of psychology.
- Tajfel, H., Flament, C., Billig, M., & Bundy, R. P. (1971). *Social categorization and intergroup behaviour*. European Journal of social Psychology.
- Tajfel, H., Sheikh, A. A., & Gardner, R. C. (1964). *Content of stereotypes and the inference of similarity between members of stereotyped groups*. Acta Psychologica.
- Tang, E. M. (2007). *Représentation sociale de la commune et participation des élites au développement local à l'ère de la décentralisation : cas de la commune rurale d'Akono au Cameroun*. Mémoire, Université de Yaoundé 1.
- Théophile, O. (1990). *La philosophie africaine de la période pharaonique* (pages 56 et 57). L'harmattan.
- Thomas, L.V., & Luneau, R. (1986). *La terre africaine et ses religions. Traditions et changements*. L'harmattan.
- Thomas, T. (2009). *Les Bangangté de l'Ouest-Cameroun : Histoire et ethnologie d'un royaume africain*. L'Harmattan.
- Toukam, D. (2010). *Histoire et anthropologie du peuple bamiléké* (p. 160). L'Harmattan.
- Tsala Tsala, J. Ph. (2018). *Cours de psychologie, méthodologie de recherche I*. Université de Yaoundé 1.
- Tsira, N. N. (1993). *Le Mvett, l'homme, la mort et l'immortalité*. L'Harmattan
- Tsogo. B. L. (2010). *Représentation sociale des activités sportives par les parents et orientation des jeunes dans les écoles de football : cas des parents d'élèves de la section football-études du Collège Vogt*. Mémoire, Université de Yaoundé 1.

- Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D., & Wetherell, M. S. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Basil Blackwell.
- Van Zomeren, M., Postmes, T., & Spears, R. (2008). *Toward an integrative social identity model of collective action: A quantitative research synthesis of three socio-psychological perspectives*. *Psychological Bulletin*.
- Vergés, P. (1992). *L'évocation de l'argent : une méthode pour la définition du noyau central*. *Bulletin de Psychologie*.
- Vergote, A. (1966). *Psychologie religieuse*. *Psychologie et science humaine*.
- Vincent, G., & David, P. (2011). *The Religious Question in Modern china, Chicago/londres*. University of Chicago Press.
- Vincent, J.-F. (2003). *Conception et déroulement du sacrifice chez les Mofou (Cameroun du Nord)*. *Systeme De Pensee En Africain Noir*.
- Vinet, E., & Moliner, P. (2006). *Asymétries de la fonction explicative des représentations*. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*.
- Xavier, L. (2007). *Contra Christianos : la critique sociale et religieuse du christianisme des origines au concile de Nicée*. Walter de Gruyter.
- Yvette, M. (2022). *Patrimoine culturel immatériel de l'humanité : le Cameroun joue sa partition*. *Cameroun Tribune*.

ANNEXES

Annexe 1 : ATTESTATION DE RECHERCHE

Annexe 2 : ENTRETIEN

Annexe 3 : QUESTIONNAIRE

Annexe 4 : RESULTATS DES ANALYSES

Annexe 1 : ATTESTATION DE RECHERCHE

<p>REPUBLIQUE DU CAMEROUN Paix – Travail – Patrie UNIVERSITE DE YAOUNDE I FACULTÉ DES ARTS, LETTRES ET SCIENCES HUMAINES B.P. 755 Yaoundé (Cameroun) Tel: (237) 22 00 97 18 DEPARTEMENT DE PSYCHOLOGIE</p>		<p>REPUBLIC OF CAMEROON Peace – Work – Fatherland UNIVERSITY OF YAOUNDE I FACULTY OF ARTS, LETTERS AND SOCIAL SCIENCES P.O Box: 755 Yaoundé (Cameroun) Phone: (237) 22 00 97 18 DEPARTMENT OF PSYCHOLOGY</p>
--	---	--

ATTESTATION DE RECHERCHE

Je soussigne, **Chandel EBALE MONEZE**, professeur des universités, Chef du Département de Psychologie, atteste que **Monsieur EPANDE NJABEN Ivan Vedel**, matricule : **18I383** étudiant en Master II, option psychologie sociale, a libellé son mémoire : « **Protestantisme et représentation du culte des crânes au Cameroun : cas des chrétiens bamiléks vivants dans la ville de Yaoundé** ».

Ce travail qui s'effectue sous la direction du professeur **MBEDE Raymond** nécessite une investigation sur le terrain.

En foi de quoi la présente attestation lui est délivrée pour servir et valoir ce que de droit.

Fait à Yaoundé, le.....**07 FEB 2023**

Le Chef de Département



Chandel Moneze
Professeur Titulaire

Annexe 2 : ENTRETIEN

Afin de mieux connaître notre culture, nous menons une étude concernant nos rites camerounais à l'exemple du culte des crânes. C'est pourquoi, nous sollicitons pour une durée de 10 min votre participation en vous posant ces questions. Les données recueillies resteront anonymes conformément aux dispositions de la loi n°2020/010 du 20 juillet 2020 sur les enquêtes statistiques et les recensements au Cameroun. Exclusivement à la recherche menée, vos réponses spontanées sont les bienvenus. Merci d'avance.

I- Cadre sociodémographique

1) Sexes	1) Masculin <input type="checkbox"/> 2) Féminin <input type="checkbox"/>
2) Ageans
3) 5) êtes-vous bamiléké ?	1) Oui <input type="checkbox"/> 2) Non <input type="checkbox"/> quel village si oui
4) Obedience religieux	1) Catholique <input type="checkbox"/> 2) Protestant <input type="checkbox"/> 3) Pentecôtiste <input type="checkbox"/> 4) Evangélique <input type="checkbox"/> 5) Presbytérien <input type="checkbox"/> 6) Autres <input type="checkbox"/>

II- Questions

- 1) **Avez-vous déjà entendu parler du culte des crânes ?** oui / non
- Si oui qu'est-ce que le culte des crânes ?
- 2) **Que pensez-vous de cette pratique ?**
- 3) **Quelles sont les raisons qui vous pousserait à pratiquer le culte des crânes ?**
- 4) **Que faites-vous généralement lorsque vous êtes en face des personnes qui pratiquent le culte des crânes ?**
- 5) **Que ressentez-vous lorsque vous êtes en face d'une telle pratique ?**
- 6) **Seriez-vous prêt à pratiquer ce culte ?** oui / non
- Si non pourquoi ?
- 7) **Pensez-vous que le culte des crânes permet d'établir une connexion avec Dieu ?** oui / non
- Si non pourquoi ?
- 8) **Croyez-vous que c'est pratique est efficace ?**
- 9) **Quelles sont vos convictions vis-à-vis des personnes qui le pratiquent ?**
- 10) **Quel jugement faites-vous de la pratique du culte des crânes ?**
- 11) **Quelle qualification faites-vous des personnes qui le pratiquent ?**
- 12) **Que dit on généralement sur le culte des crânes dans votre cercle proche ?**
- 13) **Que dit-on généralement des personnes qui pratiquent le culte des crânes dans votre cercle proche ?**

MERCI POUR VOTRE PRECIEUSE CONTRIBUTION !!!

Annexe 3 : QUESTIONNAIRE

Ce questionnaire est élaboré dans le cadre d'une recherche universitaire. Il porte sur les rites traditionnels camerounais à l'exemple du culte des crânes et a pour but d'appréhender le point de vue du chrétien en rapport avec ce rite. C'est pourquoi nous sollicitons votre participation. Le présent questionnaire est anonyme, nous vous assurons que la confidentialité totale de vos réponses sera préservée conformément aux dispositions de la loi n°2020/010 du 20 juillet 2020 sur les enquêtes statistiques et les recensements au Cameroun. Merci d'avance.

NB : Il n'y a ni bonnes ni mauvaises réponses, seul votre avis nous intéresse.

Section I

A) Entourez un chiffre (de 1 à 5) qui correspond le mieux à votre degré d'accord ou de désaccord.

1	2	3	4	5
Pas du tout d'accord	Pas d'accord	Neutre	D'accord	Tout à fait d'accord

1	Je crois que Dieu est mon rédempteur.	1	2	3	4	5
2	Même dans les moments difficiles, je crois que Jésus a un plan pour moi.	1	2	3	4	5
3	Dieu est la puissance dirigeante de l'histoire et il la guide de manière providentielle.	1	2	3	4	5
4	La bible est le message de Dieu à l'homme et tout ce qu'elle dit est vrai.	1	2	3	4	5
5	Je crois que Jésus m'appelle à me repentir et à changer mon comportement de pécheur.	1	2	3	4	5
6	Je crois que Dieu me sanctifie par l'action du Saint-Esprit dans mon cœur.	1	2	3	4	5
7	Je crois que le seul moyen de salut est d'accepter que Jésus est mort pour moi.	1	2	3	4	5
8	Je crois que Jésus intercède pour moi auprès du père.	1	2	3	4	5
9	Je crois que Jésus reviendra et m'emmènera vivre avec lui.	1	2	3	4	5
10	Je crois que je vivrai heureux pour toujours avec Dieu au paradis.	1	2	3	4	5

B) Entourez un chiffre (de 1 à 6) qui correspond le mieux à votre degré d'accord ou de désaccord.

1	2	3	4	5	6
Jamais	Très rarement	Rarement	Occasionnellement	Fréquemment	Très Fréquemment

1	j'encourage les autres à croire en Jésus.	1	2	3	4	5	6
2	je travaille avec d'autres personnes dans le but de présenter Jésus-Christ à des personnes qui n'ont pas encore été touchées par sa parole.	1	2	3	4	5	6
3	J'invite des personnes qui ne sont pas dans l'église à venir à l'église.	1	2	3	4	5	6
4	J'utilise mon argent pour les activités de l'église.	1	2	3	4	5	6
5	J'ai une liste de prière de personne qui ont besoin d'accepter Jésus dans leur vie.	1	2	3	4	5	6
6	Je suis au service d'une église ou d'une agence communautaire pour aider les personnes dans le besoin.	1	2	3	4	5	6
7	Lorsqu'un ami, un croyant ou un voisin souffre d'une douleur, d'une épreuve ou d'une perte, je lui rend visite et je compatis avec lui.	1	2	3	4	5	6
8	Je compte sur Jésus pour m'aider à accomplir le travail qu'il m'appelle à faire.	1	2	3	4	5	6
9	J'essaie d'offrir une aide physique ou matérielle lorsque je vois que quelqu'un est dans le besoin, même si je ne le connais pas.	1	2	3	4	5	6
10	Je suis gentil, serviable et poli avec tout le monde.	1	2	3	4	5	6
11	Jésus serait fier de ce que je fais pour son ministère.	1	2	3	4	5	6
12	J'ai un mode de vie sain.	1	2	3	4	5	6
13	Je lis ou j'étudie la bible.	1	2	3	4	5	6
14	Je prie.	1	2	3	4	5	6
15	Je médite sur la parole de Dieu.	1	2	3	4	5	6
16	Je lis ou j'étudie la bible pour connaître la volonté de Dieu.	1	2	3	4	5	6
17	Lorsque je lis ou j'étudie la bible, je modifie mes croyances et/ou mon comportement pour tenir compte des nouvelles informations reçues des saintes écritures.	1	2	3	4	5	6
18	Dans ma vie, je fais l'expérience de la présence de Jésus et j'y réponds par la prière.	1	2	3	4	5	6
19	Je parle à Dieu dans mes pensées tout au long de la journée et je sens sa compagnie dans mes activités.	1	2	3	4	5	6
20	Je réfléchis aux passages que je lis dans la bible.	1	2	3	4	5	6
21	Je médite sur le caractère adorable de Jésus-Christ.	1	2	3	4	5	6
22	Lorsque je médite sur les choses célestes, je ressens la paix et le réconfort de l'Esprit Saint.	1	2	3	4	5	6
23	Je note dans un journal mes réflexions sur mon cheminement spirituel en Christ.	1	2	3	4	5	6

Section II : Entourez un chiffre (de 1 à 5) qui correspond le mieux à votre degré d'accord ou de désaccord.

1	2	3	4	5
Pas du tout d'accord	Pas d'accord	Neutre	D'accord	Tout à fait d'accord

Selon vous...						
1	Le culte des crânes est un rite d'adoration des morts.	1	2	3	4	5
2	Le culte des crânes est une pratique qui n'a pas de sens.	1	2	3	4	5
3	Je suis contre la pratique du culte des crânes.	1	2	3	4	5
4	Le culte des crânes c'est l'invocation des morts.	1	2	3	4	5
5	Je me sens gêné lorsque je suis en face d'une telle pratique.	1	2	3	4	5
6	Lorsque je suis en face d'une telle pratique, je me mets juste à l'écart.	1	2	3	4	5
7	Le culte des crânes ne peut pas établir une connexion avec Dieu.	1	2	3	4	5
8	La pratique du culte des crânes n'est pas efficace.	1	2	3	4	5
9	Le culte des crânes n'honore pas Dieu.	1	2	3	4	5
10	Le culte des cranes est une mauvaise pratique.	1	2	3	4	5
11	Ceux qui pratiquent le culte des cranes sont des égarés.	1	2	3	4	5
12	Le culte des cranes est sans importance.	1	2	3	4	5
13	Ceux qui pratiquent le culte des crânes sont des ignorants.	1	2	3	4	5
14	Le culte des crânes est une pratique contrôlé par les démons.	1	2	3	4	5
15	Le culte des cranes c'est de l'idolâtrie.	1	2	3	4	5
16	Il n'existe aucune relation entre les vivants et les morts.	1	2	3	4	5
17	Ceux qui pratique le culte des crânes n'iront pas au paradis.	1	2	3	4	5

Section III : Indicateurs sociodémographiques

1) Sexes	1) Masculin <input type="checkbox"/>	2) Féminin <input type="checkbox"/>
2) Age (ans)ans	
3) Situation matrimoniale	1) Célibataire <input type="checkbox"/>	2) Marié <input type="checkbox"/>
	3) Union libre <input type="checkbox"/>	4) Divorcé(e) <input type="checkbox"/>
	5) Veuf(ve) <input type="checkbox"/>	

4) Votre niveau d'étude	1) Jamais été à l'école <input type="checkbox"/>	2) Etude Primaire <input type="checkbox"/>	
	3) Etude Secondaire <input type="checkbox"/>	4) Etude Supérieur <input type="checkbox"/>	
5) êtes-vous bamiléké ?	1) Oui <input type="checkbox"/>	2) Non <input type="checkbox"/>	
6) Statut socioprofessionnel	1) Etudiant <input type="checkbox"/>	2) Travailleur <input type="checkbox"/>	3) Autres <input type="checkbox"/>
7) Votre obédience religieux	1) Catholique <input type="checkbox"/>	2) Protestant <input type="checkbox"/>	3) Pentecôtiste <input type="checkbox"/>
	4) Evangélique <input type="checkbox"/>	5) Presbytérien <input type="checkbox"/>	6) Autres <input type="checkbox"/>

MERCI POUR VOTRE PRECIEUSE CONTRIBUTION !!!

Annexe 4 : RESULTATS DES ANALYSES

Statistique descriptive de l'échantillon

Description des âgées

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
AGE	162	21	68	28,21	8,175
Valid N (listwise)	162				

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 21	31	19,7	19,7	19,1
22	15	9,3	9,3	28,4
23	15	9,3	9,3	37,7
24	12	7,4	7,4	45,1
25	10	6,2	6,2	51,2
26	6	3,7	3,7	54,9
27	7	4,3	4,3	59,3
28	6	3,7	3,7	63,0
29	7	4,3	4,3	67,3
30	8	4,9	4,9	72,2
31	3	1,9	1,9	74,1
32	5	3,1	3,1	77,2
33	3	1,9	1,9	79,0
34	4	2,5	2,5	81,5
35	5	3,1	3,1	84,6
36	4	2,5	2,5	87,0
37	1	,6	,6	87,7
38	2	1,2	1,2	88,9
39	1	,6	,6	89,5

40	2	1,2	1,2	90,7
41	2	1,2	1,2	92,0
42	2	1,2	1,2	93,2
43	1	,6	,6	93,8
44	2	1,2	1,2	95,1
45	1	,6	,6	95,7
48	2	1,2	1,2	96,9
49	1	,6	,6	97,5
50	1	,6	,6	98,1
54	2	1,2	1,2	99,4
68	1	,6	,6	100,0
Total	162	100,0	100,0	

SEXE

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 1	75	46,3	46,3	46,3
2	87	53,7	53,7	100,0
Total	162	100,0	100,0	

SITUATION_MATRIMONIALE

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 1	117	72,2	72,2	72,2
2	30	18,5	18,5	90,7
3	10	6,2	6,2	96,9
4	5	3,1	3,1	100,0
Total	162	100,0	100,0	

NIVEAU_D_ETUDE

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	1	2	1,2	1,2	1,2
	2	1	,6	,6	1,9
	3	35	21,6	21,6	23,5
	4	124	76,5	76,5	100,0
	Total	162	100,0	100,0	

STATUT_SOCIOPROFESSIONNELLE

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	1	85	52,5	52,5	52,5
	2	46	28,4	28,4	80,9
	3	31	19,1	19,1	100,0
	Total	162	100,0	100,0	

OBEDIENCE_RELIGIEUSE

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	2	64	39,5	39,5	39,5
	3	18	11,1	11,1	50,6
	4	45	27,8	27,8	78,4
	5	32	19,8	19,8	98,1
	6	3	1,9	1,9	100,0
	Total	162	100,0	100,0	

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	ii
SOMMAIRE	Erreur ! Signet non défini.
LISTE DES TABLEAUX	iv
SIGLES ET ABREVIATIONS	v
RESUME	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE	5
CHAPITRE 1 : PROBLÉMATIQUE	6
1.1 Conteste de l'étude	6
1.1.1 Observation	7
1.1.2. Causes de l'abandon de la pratique du culte des crânes (ancêtres)	12
1.1.3. Conséquence de l'abandon de la pratique du culte des crânes	14
1.1.4. Mesures prises face à ce phénomène	17
1.2. Contexte théorique	20
1.3. Problème de recherche	23
1.4 Questions de recherche	25
1.4.1. Question principale	25
1.4.2. Questions spécifiques	25
1.5 Objectif de l'étude	25
1.5.1. Objectif générale	25
1.5.2. Objectifs spécifiques	25
1.6 Hypothèses de l'étude	26
1.6.1. Hypothèse générale	26
1.6.2. Hypothèses spécifiques	26
1.7 Intérêts de l'étude	26
1.7.1. Intérêt scientifique	27
1.7.2. Intérêt didactique	27
1.7.3. Intérêt social	27
1.7.4. Intérêt psychologique	27
1.8. Délimitation de l'étude	27

1.8.1. Sur le plan thématique	28
1.8.2. Sur le plan théorique.....	28
1.8.3. Sur le plan méthodologie	28
1.8.4. Sur le plan géographique.....	28
1.9. Type d'étude	28
CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE	30
2.1. Définitions des concepts	30
2.2. Revue de la littérature.....	32
2.2.1. Littérature sur le protestantisme : une branche du christianisme	33
2.2.1.1. Notion de croyance	33
2.2.1.1.1. Croyance et psychologie sociale	34
2.2.1.2. Considérations générales sur la religion	35
2.2.1.3. Christianisme et les fondements de la foi chrétienne	36
2.2.1.4. Les exigences de la foi chrétienne	38
2.2.1.5. Le protestantisme au Cameroun.....	38
2.2.1.5.1. Bref histoire et situation actuelle du protestantisme.....	39
2.2.1.6. Les cultes chrétiens.....	39
2.2.1.7. La conception chrétienne de la mort et de la vie dans l'au-delà	41
2.2.2. Littérature sur les représentations et le culte des crânes (ancêtres)	42
2.2.2.1. La notion de représentation	42
2.2.2.1.1. Conditions d'émergence d'une représentation sociale	43
2.2.2.1.2. Les approches des représentations sociales	43
2.2.2.2. Le culte des crânes ou culte des ancêtres	45
2.2.2.2.1. Bref aperçu sur la cosmogonie africaine	46
2.2.2.3. Les Ancêtres, intermédiaires vers Dieu dans la tradition africaine	47
2.2.2.4. L'accès au monde des ancêtres	49
2.2.2.5. Les rites sacrificiels liés au culte des ancêtres.....	52
2.2.2.5.1. Les types de sacrifices	53
2.2.2.5.2. Les acteurs des sacrifices	54
2.2.2.5.3. Nature des sacrifices ou offrandes et destination	54
2.2.2.6. Les mutations et déviance dans la pratique du culte des ancêtres.....	55
2.2.3. Étude comparative entre la foi chrétienne et le culte des ancêtres.....	56
2.2.3.1. Les valeurs partagées par la foi chrétienne et le culte des ancêtres	56
2.2.3.2. Divergences entre le christianisme et le culte des ancêtres.....	57

CHAPITRE 3 : INSERTION THÉORIQUE	59
3.1 Théorie des représentations sociales	59
3.1.1. Historique des représentations sociales	59
3.1.2. Définition de la théorie des représentations sociales selon quelques auteurs	61
3.1.3. Caractères des représentations sociales	62
3.1.4. Fonctions des représentations sociales	62
3.1.5. Le contenu d'une représentation	63
3.1.6. Structure d'une représentation sociale	65
3.1.7. Elaborations des représentations sociales	67
3.1.7.1. L'objectivation	67
3.1.7.2. L'ancrage	69
3.2. Théorie de la catégorisation sociale	70
3.2.1. Bref histoire de la théorie la catégorisation sociale	70
3.2.2. Définitions du concept	71
3.2.3. Processus d'accentuation dans la catégorisation	72
3.2.4. Processus en lien avec la catégorisation sociale et évolutions	73
3.3 Théorie de l'identité sociale	76
3.3.1 Historique origine et définition de la théorie de l'identité sociale	76
3.3.1.1. Historique et origine de la théorie de l'identité sociale	76
3.3.1.2 Définitions	77
3.3.2 Origines de la théorie de l'identité sociale	78
3.3.2.1 Processus psychologiques individuels	78
3.3.2.2. Processus groupaux	78
3.3.3. Le processus émergence de la théorie de l'identité sociale	79
3.3.4. Mobilité sociale et changement social	80
3.3.5. Évolution de la théorie de l'identité sociale	82
DEUXIEME PARTIE :	86
CADRE METHODOLOGIQUE ET OPERATOIRE	86
CHAPITRE 4 : METHODOLOGIE	87
4.1 Rappel de la problématique	87
4.1.1 Problème et type de l'étude	87
4.1.2 Des objectifs aux questions de recherche	88
4.1.2.1 Rappel des objectifs de l'étude	88
4.1.2.1.1 Objectifs spécifiques	88

4.1.2.2	Questions de recherche de l'étude	88
4.1.2.2.1	Question générale de l'étude	88
4.1.2.2.2	Questions spécifiques de l'étude.....	88
4.2	Hypothèses et variables de l'étude.....	89
4.2.1.	La formulation des hypothèses de l'étude.....	89
4.2.1.1.	Hypothèse générale de l'étude.....	89
4.2.1.2.	Hypothèse opérationnelle de l'étude.....	89
4.2.2.	Définition et opérationnalisation des variables de l'étude.....	90
4.2.2.1.	La variable indépendante	90
4.2.2.2.	La variable dépendante	90
4.2.2.3.	Opérationnalisation des variables de l'étude.....	90
4.3.	Présentation du site de l'étude.....	91
4.3.1.	Particularités géographiques de la ville de Yaoundé.....	91
4.3.2.	Particularités institutionnelles de la ville de Yaoundé.....	92
4.4.	Population d'étude et technique d'échantillonnage	93
4.4.1.	Population d'étude	93
4.4.1.1.	Population cible	94
4.4.1.2.	Population accessible.....	94
4.4.2.	Technique d'échantillonnage	94
4.5.	Outil de collecte des données	95
4.5.1.	Choix et justification de l'outil de collecte de données	96
4.5.2.	Elaboration de l'outil de collecte des données : le questionnaire.....	96
4.5.2.1.	Note introductive	97
4.5.2.2.	Les échelles de mesure	97
4.5.2.3.	Le profil sociodémographique.....	100
4.5.3.	Le pré-test	100
4.5.4.	Validation du questionnaire (études de fiabilité et de validité).....	101
4.5.4.1.	Etude de fiabilité.....	101
4.6.	Collecte des données et difficultés rencontrées sur le terrain	103
4.6.1.	Administration du questionnaire et collecte des données.....	103
4.6.2.	Difficultés rencontrées sur le terrain	104
4.7.	Technique d'analyse des données et vérification des hypothèses	104
4.7.1.	Teste d'analyse des données liées au protestantisme et la représentation du culte des crânes : analyse descriptive.....	105

4.7.2. Teste de vérification des hypothèses : analyse inférentielle.....	105
CHAPITRE 5 : PRESENTATIONS DES DONNEES ET RESULTATS	107
5.1. Présentation des données sociodémographique des participants	107
5.2 Analyses descriptives de l'étude et interprétation.....	110
5.2.1 Statistiques descriptives de l'échelle de mesure du protestantisme.....	110
5.2.2. Statistiques descriptives de l'échelle de mesure des représentations du culte des crânes.....	111
5.3 Analyses inférentielles de l'étude et interprétation	114
5.3.1 Analyse de corrélationnelle	115
5.3.2. Vérification des hypothèses	116
5.3.2.1 Vérification de la première hypothèse.....	116
5.3.2.2. Vérification de la deuxième hypothèse	117
CHAPITRE 6 : INTERPRETATION ET DISCUSSION DES RESULTATS.....	119
6.1. Interprétation des résultats descriptifs.....	119
6.1.1. Interprétation des résultats sociodémographique.....	119
6.1.2. Interprétation des résultats liés au protestantisme	120
6.1.3. Interprétation des résultats liés à la représentation du culte des crânes	123
6.2. Discussion des résultats de l'analyse des facteurs principaux.....	125
6.2.1. Discussions de l'hypothèse 1	125
6.2.2. Discussions de l'hypothèse 2	126
6.3. Recommandations	128
6.4. Limites de l'étude.....	129
6.5. Pistes de recherche futures	130
CONCLUSION GENERALE	131
REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUE	131
ANNEXES.....	131
TABLE DES MATIERES	131