Langue française et pratiques d'évangélisation à l'Ouest-Cameroun : contacts et transferts (inter)culturels

Michel Narcisse NTEDONDJEU[1]
Romuald Valentin NKOUDA[2]

Abstract : The Versailles' agreement of 28th June 1919 marks the end of German colonisation in Cameroon. Through this same occasion, it gives to France the power of domination upon Cameroon. By then, Cameroon adopts French as official language. While imposing itself, the French language gets in contact with subordinate sociocultural realities as far as evangelization practices are concerned in West Cameroon. Therefore, we are in an interactive process between the « Selves » and the « Others » not anymore in terms of polarities but rather in terms of acquisition and adaptation of cultural artefacts, which leads directly toward mixing processes.
Keywords: French language, culture, religious office, borrowing, neology, syncretism.

Introduction

Le pacte colonial entre le Cameroun et l'Allemagne plonge le pays dans une nouvelle ère culturelle. Mais après la défaite des troupes allemandes lors de la première guerre mondiale, l'une des clauses du traité de Versailles place le pays sous le contrôle britannique et français. Cependant, l'administration anglaise sera très brève et la France entrera en possession de l'ex-colonie allemande en 1920. Elle va de ce fait participer à l'évolution de sa nouvelle colonie selon ses aspirations. Sur le plan de la gestion des langues, elle prit une série de décisions officielles pour imposer la langue française. En s'imposant, le français va entrer en contact avec de nouvelles réalités socioculturelles, comme c'est le cas dans les pratiques d'évangélisation où il se crée des interactions entre la « Mêmeté » et l' « Altérité », l' « Ici » et l'« Ailleurs ».

La présente étude a pour objet de montrer comment la langue

[1] Université de Buea, Cameroun.
[2] École Normale Supérieure de Maroua, Cameroun.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

française, en rapport avec les pratiques d'évangélisation, prend en charge la culture à l'Ouest-Cameroun, d'examiner le phénomène de transfert (inter)culturel dans un cadre sociolinguistique particulier. En effet, malgré les assauts de la modernité, les peuples des montagnes sont restés très attachés aux valeurs traditionnelles. C'est l'une des raisons pour lesquelles, au niveau du culte religieux, on observe des pratiques préservées dans la culture d'origine bamiléké, mais adoptées et développées dans la culture occidentale. On est alors en droit de se demander quels sont les mécanismes mis en jeu pour établir le contact entre la culture locale et la culture européenne? Comment se manifestent les transferts culturels sous leurs diverses formes ?

Cette problématique nous situe dans le cadre de la communication interculturelle, qui définit des relations entre différentes cultures ; relations qui reposent sur plusieurs processus : interaction interculturelle, perception de l'autre dans l'interaction, façonnés et transmis par les médias, et enfin, transfert et réception entre cultures (Lüsebrink, 1998). A ce champ théorique et épistémologique, il convient de prendre en considération les apports de la sociolinguistique, dans la mesure où elle problématise les rapports entre la langue et société, tout en étudiant non seulement le(s) discours, le(s) texte(s), le sujet et la communication, mais aussi les attitudes et les usages, ce qu'on appelle les représentations psycho-sociolangagières qui pèsent sur les pratiques de la langue et conditionnent leur manifestation (Boyer, 1991 : 51). S'inscrivant dans cette logique, il sera question d'interroger le contact et transfert (inter)culturel tant du point de vue linguistique, rituel que matériel, d'intégrer la dimension sociohistorique dans les analyses, pour voir quel est le poids des idées reçues et comment celles-ci sont transférées dans la culture d'origine. Dans ce sens, on verra si on peut parler d'adaptation, d'assimilation ou d'imitation culturelle à l'Ouest-Cameroun.

Ce travail est sous-tendu par l'ensemble des pratiques linguistiques, des rituels, etc. qui font l'objet des cultes d'évangélisation dans la région de l'Ouest-Cameroun. Le matériau linguistique est un corpus de prédication religieuse que nous avons enregistré lors des descentes sur le terrain[3] dans les départements de la région de l'Ouest. Nous avons pu enregistrer et transcrire, selon les conventions du Groupe Aixois de Recherche en Syntaxe (GARS), un corpus de vingt textes. En ce qui concerne les paramètres non

[3] Effectuées en 2005-2006 dans le cadre de notre étude de Maîtrise de Langue française (Ntedondjeu, 2006).

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

linguistiques, nous avons pris en considération des faits observés lors des offices religieux. Il s'agit nommément des objets utilisés, des manières de célébrer, des rituels propres à l'Ouest mais qui sont transférés dans la culture occidentale.

Pour rendre compte des phénomènes observés, nous nous proposons de baliser, d'entrée de jeu, le cadre socioculturel de l'étude non seulement en le situant, mais aussi en présentant les facteurs sociolinguistiques qui lui sont propres et qui conditionnent les échanges interculturels. Ensuite, nous analyserons les contacts et transferts culturels à partir des pratiques linguistiques. Pour finir, l'attention sera focalisée sur les autres formes de transferts.

1. Profil socioculturel de l'Ouest-Cameroun

Le premier visage que cette région donne aux analystes est celui d'une communauté très hétérogène sur le plan des croyances, des habitudes, de la religion, de la langue, etc. Mais à bien y observer, elle manifeste, derrière cette diversité apparente, une grande homogénéité tant culturelle que linguistique, ce qui fait sa spécificité et la singularise comme l'une des zones les plus marquées culturellement au Cameroun. En effet, désigné sous le nom générique de « Région Bamiléké » ou « Grassfields », l'ouest-Cameroun est situé entre le 5^{e} et le 6^{e} degré de latitude Nord et couvre environ 6200 km^{2}. Il recouvre un vaste ensemble de hauts plateaux supérieurs à 1000 m étagés de chaque côté d'un alignement d'édifices volcaniques formant une grande cassure appelée « la ligne du Cameroun ».

Dans la région, se côtoient deux grandes entités ethniques, historiques et culturelles. La première, les bamilékés, est le groupe humain majoritaire. La seconde, les Bamouns, occupent la partie orientale de la région, le Noun. Ces derniers partagent le même terroir avec les Bamilékés dont le nom n'est en fait qu'un vocable administratif, un néologisme issu de la déformation de l'expression locale « mbalekeo » (Dongmo, 1981 : 57) qui signifie en langue Bali « les gens d'en bas ». Les fondateurs des différentes chefferies de ce pays sont venus de l'extérieur. C'est le cas de Baleng Népégué avec ses trente-huit règnes, qui est considéré par Mohammadou (1986 : 32), comme l'une des plus anciennes chefferies bamiléké. Que ce soit dans le royaume Bamoun ou les chefferies Bamilékés, étant donné que le Noun ne constitue pas une barrière culturelle, linguistique ou artistique entre les deux communautés, les peuples vivent d'une manière très dynamique. Les

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

moyens d'expressions artistico-culturels[4] sont variés et se perçoivent non seulement dans la littérature orale, l'architecture et la sculpture, mais aussi dans la diversité linguistique et les discours socialisés, comme, par exemple, le discours d'évangélisation[5].

Le plateau bamiléké est essentiellement monothéiste. On croit à l'existence d'un être suprême, le « si »[6] qui est le créateur du monde, dépassant tous les dieux et génies. L'homme est ainsi au centre d'un triangle dont le sommet est occupé par l'être suprême, la base d'un côté par les dieux, de l'autre par les ancêtres. Par leur intermédiaire, ce dernier s'adresse à l'être suprême à l'aide des prières et des sacrifices. Notons aussi que les Bamilékés croient à l'action des morts, en particulier les ancêtres sur les vivants. Le culte des morts est à la base de la religion traditionnelle. On doit offrir des sacrifices à ces derniers en cas de maladies ou d'insuccès et même en cas de décès suspects. Malgré l'introduction du christianisme dans la région depuis le début du XX^{e}s, ces pratiques restent encore très fréquentes (même en milieux chrétiens, bien que ce soit très discret), et la religion chrétienne, dans un tel contexte, subit inéluctablement les influences de sa nouvelle aire.

Sur le plan linguistique, l'Ouest est d'une diversité remarquable dans laquelle évolue le français. On dénombre plusieurs langues assez proches, disséminées dans les huit départements de la localité. Nous pouvons citer entre autres : le Shu Pamen, parlé dans tout le département du Noun ; le Medumba, proche du Shu Pamen, couvre l'ensemble du Département du Ndé ; le Ngiembong, au Sud-ouest du département de Bamboutos ; le yemba, parlé dans tout le département de la Menoua ; le Ghomala, parlé dans la Mifi, le Nkoung-nki, les Hauts-Plateaux et une partie de l'Est de la Menoua et le Sud des Bamboutos ; le fe'e fe'e, dans tout le Haut-Nkam : Bandjà, Babouanton, Fotouni, etc.

A ces langues régionales se sont superposés l'anglais et le français qui sont les langues officielles du pays. A la différence de l'anglais, le français s'impose dans les situations de contact. Non seulement il est utilisé dans les processus d'alphabétisation et d'évangélisation, mais aussi dans les écoles,

---

[4] Pour Harter, cité par Perois et Notue, 1997, p.23), l'art est « Un moyen d'expression privilégié dans les civilisations africaines. C'est un « marqueur » non seulement de la culture des peuples, mais aussi de leur organisation sociale, politique, économique et religieuse, partant un de ceux qui permettent aux hommes d'agir sur leur propre milieu ».

[5] Désormais DE.

[6] Dieu.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

l'administration, les médias et il est de plus en plus dans les familles, la langue la plus usitée au détriment des dialectes locaux (Bitja'a Kody, 2001; Ntedondjeu, 2010). Ses différents modes d'appropriation traduisent non seulement l'âme du Bamiléké, qui est resté attachée à son sol, mais aussi la spécificité culturelle et linguistique de la région, perceptible à travers d'autres parlers, comme le camfranglais et le pidgin.

2. Cultures, contacts et transferts (inter)culturels

Tandis que les approches culturalistes tendent à représenter les cultures comme des entités fermées -constituées de systèmes de signes hérités et partagés par l'ensemble des membres- entre lesquels la compréhension est difficile et la communication à peu près impossible, Jean Loup Amselle (2001 : 25) propose d'envisager les cultures « comme ouvertes, traversées par des clivages, faites et refaites par des rapports de forces internes et externes ».

En effet, s'il est vrai que les cultures sont des sortes de « programmes mentaux » (Hofstede), il n'en demeure pas moins vrai qu'elles sont sans cesse mouvantes, oscillantes, flexibles. C'est pourquoi on conçoit de plus en plus la culture comme une construction permanente de caractéristiques et de sentiments d'appartenance symbolique marquant des limites mouvantes entre deux polarités : « le dedans et le dehors » (Blanchet, 2000 : 99), l'ordre et le désordre. A l'intersection de ces polarités, il existe des appartenances multiples, des espaces mixtes, métissés, interférentiels, qui sont le lieu des échanges interculturels, des syncrétismes, des changements.

Ainsi, lorsque les personnes de cultures différentes se rencontrent, il se crée le processus de contact de cultures et de « transfert (inter)culturel ». Cette dernière notion est apparue dans le cadre d'un repositionnement conceptuel sur les interactions et les appropriations réciproques. Résultat de la rencontre entre deux entités culturelles, les transferts culturels désignent les formes de transmission interculturelle entre différentes cultures. En d'autres termes, il s'agit des biens et pratiques qui voyagent d'une culture de départ pour être reçus dans une culture d'accueil.

Selon Laurier Turgeon (1996 : 13), le concept de transfert culturel est utilisé pour « exprimer les négociations, les interactions et les échanges complexes qui travaillent les individus et les groupes en situation de contact ». Ce concept est né dans les études germaniques sur l'impulsion de Michael Werner et Michel Espagne (1988 : 5) qui s'interrogeaient, non seulement, sur

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

l'origine de certains fonds d'archives et de bibliothèque concernant l'histoire de l'Allemagne, cependant localisés en France ; mais aussi, sur les emprunts que la culture allemande et française se font l'une à l'autre depuis le XVIIIè siècle. En 1986-1987, ils entendent faire de « la manière dont les cultures occidentales importent et assimilent des comportements, des textes, des valeurs, des modes de pensées étrangers […], un véritable objet de recherche scientifique ». Comme le souligne Michel Espagne (1999 : 286),

> Le terme de transfert n'a pas, à l'exclusion de son emploi en psychanalyse, de valeur prédéterminée. Mais il implique le développement matériel d'un objet dans l'espace. Il met l'accent sur les mouvements humains, des voyages, des transports des livres, des objets d'art ou bien d'usage courant à des fins qui n'étaient pas nécessairement intellectuelles. Il sous-entend une transformation en profondeur liée à la conjoncture changeante de la structure d'accueil, car les relations entre les cultures […] semblent se nouer en général à des niveaux hétérogènes. C'est la mise en relation de deux systèmes autonomes et asymétriques qu'implique la notion de transfert culturel.

Dans ce sens, on peut par exemple parler d' «écriture métissée » pour évoquer l'orientation interculturelle des modes d'expression littéraires, d' « histoire interculturelle », ou encore de « philosophie interculturelle » (Lüsebrink, *op.cit*.). Au total, ce sont les pratiques concrètes qui se reproduisent ici ; celles qui ne sont constructibles qu'à partir de pratiques linguistiques et culturelles, de rencontres entre des personnes et des biens symboliques comme celles qui surviennent lors des pratiques d'évangélisation.

3. Usages linguistiques comme manifestations du contact culturel

Pour faire passer leur message, les évangélisateurs utilisent le français comme principale langue de communication. Et tel que nous l'avons dit, celui-ci occupe une place prépondérante dans la communication sociale à l'Ouest-Cameroun. Non seulement il est la langue des institutions scolaires et administratives, mais aussi celle des échanges verbaux quotidiens comme le discours d'évangélisation. Dans ce cas, le français est obligé de s'adapter à son nouveau contexte en prenant les items venus d'ailleurs, au lieu de les rejeter. Reprenant Johann Wolfgang von Goethe, Todorov (1986 :19) pense à cet effet, que « la puissance d'une langue ne se manifeste pas par le fait

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

qu'elle rejette ce qui lui est étranger, mais qu'elle se l'incorpore ». Ceci étant, nous étudierons le contact interculturel à partir des phénomènes d'emprunts lexicaux, de néologies de sens et de calques.

3.1. Les emprunts lexicaux

3.1.1. L'emprunt aux langues identitaires

C'est surtout dans les emprunts lexicaux que se singularise la rencontre entre l'Européen et les peuples de montagne[7]. Il s'agit de mots pris dans les langues bamiléké qu'on insère comme tels dans le français. Les termes empruntés sont en rapport avec l'ancrage socioculturel et historique du plateau comme l'illustrent ces exemples[8] du Yemba :

> 1- en ce jour du Seigneur où en vernaculaire nous sommes aujourd'hui le **ngang** + recevez mes vives et dévouées salutations[9]
> 2- pendant que nous avons les uns qui ouvrent leur cœur pour accueillir le seigneur, d'autres ferment leur cœur + je crois que nous avons ici **mo'o** Teguia qui est un notable + / il y a, i y a / d'autres notables parmi nous (DE, p.7)
> 3- le chrétien ne devrait pas avoir peur de la mort + désirez la mort euh ce n'est pas avec le **ndo** qu'on passe ce chemin-là (DE, p.80)
> 4- c'est pour cela aussi que parfois dans certaines sociétés on aimerait aussi bien devenir **magni** ou **tagni** (DE, p.83)

Les termes du Yemba « ngang » (1), « mo'o » (2) « ndo » (3) et

[7] Quatre étapes principales caractérisent la rencontre entre les Africains et les Européens : la traite négrière, l'impérialisme, la colonisation et la mondialisation. Au Moyen Âge, l'Européen n'avait qu'une connaissance superficielle de l'Africain. L'Africain n'était alors qu'un objet de superstition, dans la mesure où son espace géographique, inaccessible, constituait pour les Européens une espèce de fantasme. Selon Sylvie Chalaye, (1998), l'Afrique était avant le XVe siècle inconnue en Europe. Nous voulons apporter la précision selon laquelle la rencontre entre les peuples de l'Ouest-Cameroun et les Européens s'est faite, comme chez toutes les autres ethnies du Cameroun, à travers la colonisation allemande. Il s'agit plus précisément de l'arrivée des premiers commerçants allemands sur les côtes camerounaises et donc la signature du fameux traité Germano-Douala en 1884 fera du Cameroun une colonie allemande. Voire à ce sujet le volume N°2 de *Mont Cameroun : revue africaine d'études interculturelles sur l'espace germanophone*, édité par Albert Gouaffo (2005).

[8] Nous sommes conscients du fait que les pratiques observées ne sont pas assez représentatives par rapport à l'ensemble des résultats de cette analyse, mais nous nous fondons sur le critère de pertinence, puisque c'est une notion centrale autant en communication interculturelle qu'en sociolinguistique.

[9] Cet exemple ne figure pas dans le corpus que nous avons constitué, mais il est tiré du même contexte.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

« magni, tagni » (4) traduisent des réalités spécifiquement Ouest-Cameroun que le français prend en charge. En effet, le mot « ngang » dans la Menoua désigne le jour du marché (grand marché) de Dschang puisqu'il en existe deux, le « meta » étant celui du petit marché. Pour ce qui est du mot « mo'o », il est généralement placé devant le nom propre des éminentes personnalités politico-traditionnelles. Se traduisant littéralement en français par «monsieur», il permet d'exprimer une certaine marge d'affectivité avec la personne à laquelle il se rapporte.

Par ailleurs, le terme «ndo» signifie «malédiction». On dira de quelqu'un qu'il a le «ndo» lorsqu'il a été maudit par ses ancêtres. Bien plus, les lexies «magni» et «tagni» se réfèrent au père et à la mère des jumeaux. Cette appellation a fini par s'ancrer dans les mœurs, au point où ces derniers ne sont plus désignés par leurs noms propres, mais plutôt par la réalité sociale dont ils font l'objet. Des spécificités de ce genre sont aussi rendues par le ghomala.

> 5- voilà c'est ça quand on n'est n'est-ce pas jumeau **gueda** n'est-ce pas dans d'autres traditions parce que ailleurs + quand vous entendez le nom dans le Ndé (DE ? p.84)
> 6- si déjà deux jours après on vous voit déjà chez **ma'alah** chez **gambi** chez apostolique je ne sais ces euh ces religions de maison que vous connaissez mieux que moi (DE, p.16)
> 7- on comprend ce langage courant dans la tête des gens pendant les obsèques tel est tué tel est envoyé dans telle société secrète par telle personne qui est entrée dans une voiture fumée tel autre a fait ceci tel a été vendu dans le **famla** ceci cela (DE, p.22)
> 8- la cour des rois est tellement organisée qu'il y a autour du chef + des notables + on parle des 9 ou **mkam vu'u** + on parle des 07 ou **mkam sombueh** + ceux-là qui traitent directement même avec le chef + les **nwala** (DE, p.25)

Le Ghomala à travers «gueda» (5), gambi (6), ma'alah (6), «famla» (7) «mkam vu'u, mkam sombueh et nwala» (8), mentionne des faits culturels qui s'inscrivent dans le quotidien des habitants de l'Ouest-Cameroun.

Alors que « gueda » est un terme quelquefois employé pour désigner les jumeaux, « gambi » et « ma'alah » eux, sont respectivement empruntés pour désigner une personne dotée de pouvoirs mystiques, un « voyant » et une personnalité ressource dans les cultes ancestraux, surtout en ce qui concerne le mysticisme (« ma'alah » a des pouvoirs qui lui permettent de

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

veiller, de protéger le village). C'est dans ce sens qu'on devrait comprendre la traduction littérale de ce nom par la « mère du village ».

« Famla », pour sa part, désigne la sorcellerie. Celle-ci existe sous plusieurs formes chez les Bamilékés ou chez différents peuples d'Afrique. Au dernier exemple, « mkam vu'u », « mkam somnbueh » et « nwala » sont les notables. Les deux premiers sont des membres de la société secrète des « neuf » et des « sept », chargés de l'arrestation, et de l'intronisation du nouveau chef au « la'akam ». Le dernier est l'un des principaux collaborateurs du chef ; celui qui gouverne en son absence.

3.1.2. L'emprunt aux anthroponymes

Dans notre contexte, ce sont des noms spécifiques à l'Ouest-Cameroun et qui sont plus ou moins présents dans le sémantisme du français, mais qui ne peuvent être compris que dans leur ancrage sociolinguistique, comme c'est le cas dans les énoncés ci-après :

> 9- /il y a, i y a/ d'autres là qui ne sont que des pauvres **Ntchinda** + ceux qu'on appelle les fendeurs de bois + les batteurs de tam-tams (DE, p. 25)
> 10- il semble que ici dans la Menoua tout ce qui est **Donfack** + **Kenfack** est jumeau /// **Kenfack** est le cadet des jumeaux et **Kengne** c'est + **Kengne** aussi veut dire quoi + bon / il n'a, i n'a/ rien à faire avec les jumeaux + voilà **Kengne** aussi dans la Mifi veut dire jumeau (DE, p. 84)
> 11- quand vous entendez le nom dans le Ndé qui se termine par **mi Nganmi** sachez directement que : c'est un jumeau + /s'il, si / est jumeau et s'il porte ce nom qui se termine par **mi** sans être jumeau sachez bien qu'il est le cadet des jumeaux (DE, p.84)

Le nom « Tchinda » (9) désigne celui que porte le serviteur du chef dans les chefferies bamiléké ; il s'intéresse aux tâches les plus rudimentaires. « Donfack », « Kengne » (10), et « Nganmi » (11) sont les noms généralement attribués aux jumeaux dans le but de marquer leur singularité par rapport aux autres enfants. Ceci étant, tous les noms se terminant par « -fack », « -gne », « -mi » renvoient soit aux jumeaux, soit à leurs cadets que les yembophones nomment « Kenfack ».

Au demeurant, tout porte à dire que le français dans les pratiques d'évangélisation à l'Ouest-Cameroun est un espace de découverte de la culture bamiléké. Autrement dit, le choix des lexies est régi par le choc culturel et a « une fonction référentielle [car il donne] un savoir encyclopédique sur le

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

pays [bamiléké] et ses habitants » (Turgeon, 1996 : 26). Bien plus, il a pour fonction de «faire couleur locale» (Ulman, 1975 : 163) ou encore de « plonger [l'auditoire] immédiatement dans une atmosphère culturelle particulière, celle dans laquelle se situe [le discours] » (Ngalasso, 1984 : 18). Sur ce, le français perd son statut d'instrument de domination culturelle pour apparaître comme l'atteste Gervais Mendo Ze (2004 : 18), « Un outil pluriel d'intercompréhension à la fois émancipé et variable qui prend en compte la nécessité de mettre en contact des hommes et des valeurs pour un dialogue des cultures ».

C'est donc dans les emprunts lexicaux que s'effectue le premier contact entre la culture d'accueil et la française. Une autre forme, non moins négligeable, du contact linguistique est bien celle de la néologie de sens.

3.2. Les néologies de sens

D'une manière générale, on entend par néologisme un mot nouvellement créé ou un mot déjà en usage, mais employé dans un sens nouveau. La néologie de sens est, à en croire Dubois et al (1994 : 22), un processus qui « consiste à employer un signifiant existant déjà dans la langue considérée, en lui conférant un contenu qu'il n'avait pas jusqu'alors - que ce contenu soit conceptuellement nouveau ou qu'il ait été jusque là exprimé par un autre ».

Cette catégorie regroupe les formes attestées en français standard, mais ayant subi localement des modifications à cause de l'interférence culturelle. Dans ce cas, le mot subit non pas des modifications de forme ou de nature grammaticale, mais plutôt de sens. Le discours religieux n'est pas moins productif en ce qui concerne la néologie de sens. Nos locuteurs se servent des éléments de leur culture pour exprimer, à travers le français parlé, des réalités propres à leur sphère, visibles dans les extensions et les restrictions de sens.

3.2.1. L'extension de sens

On parle d'extension de sens lorsque le champ sémantique d'un mot se voit élargi. Le mot, qui a déjà un sens de référence, s'étend pour couvrir un domaine de signification plus vaste. Autrement dit, en plus du sens normalement attesté en français central, les lexies acquièrent de nouvelles significations. Ce concept d'extension de sens ne peut avoir sa raison d'être qu'en fonction du contexte social dans lequel le mot est actualisé. Dans tous

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

les cas, le signifiant reste le même, alors que le signifié est modifié. Notre corpus nous présente des exemples assez expressifs.

> 12- on te dit qu'il faut te blinder + et on te blinde pourquoi + on t'attache on vous attache et le blindeur meurt avant toi + ainsi bien aimés notre vie est cachée en Dieu (DE, 80-81)
> 13- ce n'est pas avec le ndo qu'on passe ce chemin là on doit être lavé purifié de nos ndo avant de passer par ce chemin là (DE, p.80)
> 14- chez nous, / il y a, i y a / des pratiques que personne ne peut échapper s'il y a les jumeaux dans la famille il va arriver un moment où on vous dira qu'il faut enlever les jumeaux 110
> 15- bon maintenant on te dit d'enlever les crânes tu n'enlèves pas mais donne-nous seulement ton argent (DE, p.19)
> 16- pour obtenir maintenant de l'argent au point qu'il(s) s'égare(nt) ils se vendent ils vendent même les leurs parce qu'ils veulent obtenir parce qu'ils ne veulent pas devenir pauvres
> 17- les sacrifices les offrandes avec de l'huile les poules sous les arbres sur les crânes le Seigneur Jésus est venu briser tout cela pour nous libérer (DE, p.81)
> 18- parfois même certains disent au Pasteur à partir du mois de Janvier ne compte plus sur moi parce que si toutes les funérailles ne finissent pas je ne mettrais plus pied à l'Eglise (DE, p.86)

Tous les termes présents dans les exemples ci-dessus ont un sens prédéfini par les dictionnaires. Mais du fait qu'ils ont traversé des frontières géolinguistiques et socioculturelles, leurs sens se sont étendus.

Ainsi dans (12), le vocable « attache » ne s'écarte pas de cette logique. En effet, « attacher quelqu'un, un animal ou une chose », c'est priver celui-ci de sa liberté, en réduisant son champ d'action à travers une corde, une chaîne, etc. A bien observer, on se rend à l'évidence que cette lexie renvoie à d'autres significations liées aux us et coutumes bamilékés. C'est pourquoi « attacher » signifie aussi freiner quelqu'un par des voies mystiques, compromettre en usant des maléfices ou encore maudire.

De même, le verbe « lavé » à l'exemple (13) est un cas d'extension de sens dans la mesure où d'autres contenus sémantiques viennent se greffer sur son sens dénotatif habituel. Dans cette lancée, « lavé » ne voudrait pas

[10] Cet exemple ne figure pas dans le volume que nous avons constitué; mais il est pris dans le même contexte.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

seulement dire nettoyer (comme laver la vaisselle, le linge, son corps, etc.), mais aussi « purifier ». Nos informateurs s'approprient ce terme pour faire état de l'imagerie populaire qui croit sans failles aux malédictions, à la malchance. Auquel cas, il faut être « lavé », purifié soit pour les éviter, soit pour s'en libérer.

En 14 avec la locution verbale « enlever les jumeaux », il est question des pratiques coutumières présentes dans la région au cours desquelles danses et autres manifestations sont effectuées pour célébrer les jumeaux et leurs géniteurs. « Enlever les crânes » (15) en revanche, ne signifie pas seulement les déterrer, mais les déposer dans des lieux sacrés, en vue de leur vénération. Le verbe « vendre », dans (16), a toujours son sens dénotatif habituel. Mais l'univers référentiel dans lequel se déroule l'activité se trouve plus étendu. Sur ce, au lieu de désigner uniquement « commercialisé dans un lieu précis ou concret connu de tous », comme ce serait le cas pour toutes les activités commerçantes, il signifie aussi « livrer quelqu'un dans des sociétés sécrètes mystiques contre quelque chose ».

Dans l'énoncé (17), le mot « poule » est générique. Il désigne aussi bien la femelle que le mâle lui même. Par ailleurs, il désigne les poussins de sexe différents. En pays bamiléké, ces derniers sont destinés aux sacrifices, le sexe n'étant pas toujours important. Mais la poule en général, n'est pas un simple animal ; elle ne sert pas uniquement de communion entre les ancêtres et les vivants, mais elle symbolise aussi le sacrifice, la dévotion et l'innocence ; d'où cette extension de sens.

En 18, l'expression « funérailles » est utilisée pour désigner une cérémonie traditionnelle au cours de laquelle les vivants célèbrent leurs défunts. C'est en quelque sorte l'occasion qui permet d'adresser un dernier adieu à ceux-ci. Généralement, et tel est le cas chez les Bamilékés, elles ont lieu, soit directement après l'inhumation du défunt, soit plusieurs années après. Se caractérisant par l'exubérance, les réjouissances populaires de tout genre, elles s'accompagnent de danses traditionnelles, folkloriques et de collations qui témoignent de l'importance qu'on accordait au défunt. On voit bien que le concept de « funérailles », qui d'emblée renvoie aux cérémonies accompagnant un enterrement, les obsèques, a un sens extensif dans ce contexte.

Comme on peut le constater, les extensions de sens sont en rapport immédiat avec l'environnement culturel de nos Prêtres et Pasteurs. Les significations des lexies du français de référence changent ou plutôt s'élargissent du fait du contact avec le nouveau cadre culturel qu'est la région

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

de l'Ouest et la situation d'énonciation. Ce dialogue de cultures à travers les pratiques linguistiques est aussi perceptible dans la restriction de sens.

3.2.2- La restriction de sens

Le sens de certaines lexies du français se rétrécit au contact avec l'Ouest. Ce procédé néologique est aussi présent dans le français parlé à l'Ouest que le premier. Les occurrences ci-après du DE l'illustrent fort bien :

> 19- le plus souvent nous allons chez les **marabouts** chez **les sorciers** payer l'amende rappelez-vous l'histoire de cette femme de Bangangté qui voulait prendre un produit pour protéger sa famille a tué combien d'enfants (CF, p.45, ll.22-25)
> 20- nous aussi nous avons les **écorces** c'est la jeune femme qui met la **poudre** dans l'huile pour que son mari l'aime et c'est sous le lit c'est partout et je vous assure Christ seul nous apporte la lumière (CF, p.45 ; ll.27-29)
> 21- il dit je m'en vais au village parce que la famille se retrouve pour faire le **sacrifice** il vient s'excuser comme ça auprès du Pasteur (CC, p.19, l.116-118)

« Marabouts » et « sorciers » (19) sont deux termes presque identiques sur le plan sémantique. Ce sont des dénominations qu'on attribue à des personnes réputées pour leur pouvoir magique. Apte à faire du bien ou du mal, notre locuteur fait allusion à eux dans ce contexte uniquement pour désigner des gens dotés de forces sataniques, maléfiques, qu'il faut craindre à tout prix. Il y a donc restriction du sens de ces termes. Dans le même ordre d'idées, « écorces » et « poudre » (20) sont sémantiquement liées et leur sens restreint. La « poudre » s'obtient en effet à partir de la transformation de l' « écorce ». En d'autres termes, elle est le produit de l « écorce ». Au lieu que l'« écorce » soit la partie superficielle et protectrice des troncs, des branches ou des tiges de végétaux, elle est plutôt un objet ayant des pouvoirs maléfiques sur l'homme.

Pour ce qui est de « sacrifice » dans l'exemple (21), nous pouvons dire que son sens est restreint dans le contexte de l'Ouest-Cameroun. En effet, il désigne simplement des cérémonies traditionnelles au cours desquelles libations et offrandes aux dieux sont les bienvenues. Tout ce rituel a pour objectif d'invoquer l'aide des ancêtres et des dieux, afin qu'ils veillent sur la famille et sur le devenir de l'auteur du sacrifice. Cette restriction de sens du mot « sacrifice » n'est rien d'autre que le corrélat direct des pratiques

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

sociales présentes dans la région de l'Ouest et dans les mentalités lors des productions langagières.

A l'analyse, les néologies de sens sont en rapport avec l'environnement culturel, social et linguistique de nos évangélisateurs. Les extensions et restrictions de sens sont en général le fruit d'un sentiment, celui d'exprimer ou de rechercher une identité. Sur un tout autre plan, le contact à travers la langue est aussi manifeste dans le français par les cas de transposition volontaire en français des expressions et des constructions propres aux structures des langues bamilékés, appelées calques.

3.3. Les calques

D'après Georges MOUNIN (*op.cit*. : 57), le calque est « une forme d'emprunt d'une langue à une autre qui consiste à utiliser, non une unité lexicale de cette autre langue, mais un arrangement structural, les unités lexicales étant indigènes ». Ainsi défini, nous pouvons dire que les calques s'enracinent soit à des structures des langues maternelles, soit à des aspects de la vie culturelle, soit encore de certaines habitudes langagières communautaires. Il consiste à transférer dans une langue les caractères propres de relation signifiant/signifié d'une autre langue sans emprunter de signifiant ou sans réduire l'un ou l'autre des signifiés sur la base de la similarité des signifiants. Autrement dit, le calque a trait à la transposition des éléments d'une langue dans une autre. C'est ce qu'on observe avec le français lorsqu'il est en contact avec les langues bamilékés.

> 22- si votre garçon est têtu fouettez-le + euh + même / s'il, si / a vingt ans + attachez-le faites-le **couchez par terre** et fouettez-le pour faire finir sa têtutesse (DE, p.77)
> 23- bon maintenant on te dit d'enlever les crânes tu n'enlèves pas mais donne-nous seulement ton argent en ton /absence, Ø / fais pas qu'on sache mais à ta place nous **restons par-derrière** faire + (DE, p.19)
> 24- dans un pays dont je vais taire le nom + quelqu'un **porte la grossesse** accouche et jette + (DE, p.51)
> 25- quand vous dites à quelqu'un bonjour que ce soit certainement du fond du cœur et que le jour soit bon à celui à qui vous adressez cela ne le dites pas alors que vous **avez le cœur noir** envers lui ne dites pas bonjour alors que dans le cœur vous avez dit mauvais jour (DE, p.56)
> 26- / il y a, i y a / les gens ici qui **ont le gros cœur** d'abord les enfants ils se fâchent parce papa maman n'ont pas acheté les habits (DE, p.69)

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

27- quand tu te diriges quelque part en route tu **cognes ton mauvais pied** et tu rentres ++ bien après il se passe des mauvaises choses là où tu allais (DE, p.6)
28- si quelqu'un me dit qu'il y a **les bœufs qui me cherchent** parce que c'est un c'est le contenu de ce qu'on m'a dit (…) si Dieu pense qu' / il y a, i y a / **les bœufs qui me cherchent** qu'il s'en occupe (DE, p.6)
29- quand on veut dire que le chef est mort on ne se **tient** pas au **marché** pour dire le chef est mort (DE, pp.56-57)
30- avec le nouveau né de Jésus le monde a encore un sens **je mets ma main au feu** à bas au diable les mariages anti-nature (DE, p.6)

À l'observation, ces expressions sont calquées des structures syntaxiques et lexicales des langues bamilékés. Il s'agit en fait des formules stéréotypées propres au parler local et relevant du français mésolectal ou basiletal. Les lexies sont agencées de manière à produire un signifié propre aux réalités sociales ; raison de dire que c'est plus l'intention sémantique qui est exprimée en français que la compétence linguistique.

De tout ce qui précède, il ressort que les calques sont des expressions métaphoriques et symboliques, caractéristiques de l'ethos du Bamiléké dont certains aspects sont transposés dans la langue française et repris par la traduction. Tout compte fait, il y a lieu de dire que les rapports entre le français et la culture identitaire doivent être appréhendés en termes de partenariat, de convivialité et non en termes de conflit, ceci dans la mesure où les langues et la culture d'accueil s'adapte fort bien à l'autre, en lui imposant ses marques. C'est aussi de cela qu'il s'agira dans la suite de notre réflexion, qui s'attardera aux transferts de pratiques non linguistiques, à l'acceptation de l'autre.

4. Du transfert des pratiques à l'acceptation de l'autre

On ne peut parler du transfert culturel que si deux ou plusieurs cultures sont en interaction. Celui-ci inclut non seulement les échanges verbaux, mais aussi l'ensemble des processus de communication liant des cultures différentes. Ce faisant, nous nous proposons de l'étudier dans le cadre des pratiques d'évangélisation à l'Ouest-Cameroun en termes de processus adaptatifs, pour montrer comment l'objet transféré est reçu puis (ré)adapté selon les besoins de la culture d'accueil.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

4.1. Le transfert des pratiques

Faut-il le rappeler, les transferts culturels sont les résultats d'un rapport de force entre deux ou plusieurs groupes qui échangent pour s'approprier les biens de l'autre dans le but de s'affirmer[11]. En effet, l'une des formes de transfert culturel qui se produit dans les offices religieux est celui de l'introduction dans la culture cible des artéfacts propres à cette dernière, ce que l'on désigne par le terme d'« inculturation ». Nous soulignons que l'inculturation fait partie, avec l'interculturation et l'acculturation, d'un triptyque. Toutefois, l'interculturation sert de concept générique car il désigne le fait que deux cultures se rencontrent et s'interpénètrent. Les résultats de l'interculturation se manifestent après des années, voire des siècles. Parmi ces résultats, on peut citer deux catégories : les résultats provenant de l'acculturation (ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes) et ceux provenant de l'inculturation. A la suite de Ludovic Lado (2006), nous estimons que l'inculturation comme forme de transfert mène à des ''cultures hybrides'' et à des ''identités multiples''[12].

Une fois installées dans l'aire géoculturelle de l'Ouest-Cameroun, les cérémonies d'évangélisation, d'obédience occidentale, subissent des aménagements au fil du temps. La culture locale ne rejette pas ses manières de faire et de penser en assimilant totalement ce qui est étranger, mais plutôt l'accepte en lui imposant ses marques. Dans cette logique de transparence, nous allons examiner quelques cas de transfert.

Aujourd'hui, on est très flatté d'observer que certaines pratiques de l'Ouest-Cameroun sont présentes lors des offices religieux. Nous relevons à cet effet trois rites : pour manifester la naissance de Jésus à l'Eglise, les chrétiens ne se limitent plus seulement à lire ce qui est écrit dans la Bible, mais ils l'accompagnent aussi souvent du rituel de naissance, unique en son genre et spécifique à leur culture. Bien plus, lors de la fête des morts, les

---

[11] En tant que conséquence du contact interculturel, l'objet transféré se doit, non pas de contribuer à l'assimilation de la culture d'accueil, mais lui permettre d'affirmer son identité. C'est pour cette raison que les objets transférés doivent obéir à la conjoncture de la culture d'accueil. Par conséquent, l'artéfact culturel de départ subit dans la culture d'arrivée une ''Bearbeitung'' c'est-à-dire une adaptation (Nganang 1998, Gouaffo 2007).

[12] Pour de plus d'amples informations, consulter Daniel Cuche, *La notion d'identité dans les sciences sociales*, Paris, La découverte, coll. « Repères », 2004 (3e édition).

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

fidèles sont drainés vers l'Eglise avec des photographies de leurs défunts et organisent des danses accompagnées de pleurs, de cris, bref de tout ce qui relève de l'ethos du Bamiléké en matière de funérailles. Dans la même logique, lors de certains cultes, on constate à bien des égards que pour présenter le texte d'Evangile au célébrant, les chrétiens organisent une sorte de protocole qui simule l'arrivée d'un chef traditionnel avec à sa suite un éclaireur, des soldats et des femmes symboliquement accroupies.

Tout ceci pour montrer que les natifs de l'Ouest ne copient pas la culture occidentale telle quelle : ils adaptent celle-ci à leur contexte. C'est aussi le cas avec les objets matériels et immatériels.

Nous nous sommes rendu à l'évidence que de plus en plus, les objets porteurs de significations particulières dans la culture d'accueil sont flagrants dans les milieux religieux chrétiens. A la paroisse Saint Jean-Marie Vianney de Fokoué comme dans d'autres, nous avons constaté que l'eau de messe est transportée dans un canari, la quête est versée dans des calebasses mi-ouvertes. Partout d'ailleurs, les chants ne sont pas uniquement rythmés d'instruments modernes, mais également de balafons, de grelots, de gons et autres du même registre, auxquels s'associent les danses locales. En outre, dans certaines contrées, on fait usage de chaises sculptées avec des raffinements spéciaux et placées à l'autel de manière hiérarchique, comme c'est le cas dans les chefferies bamilékés. A cela s'ajoutent les tenues décoratives et vestimentaires : nappes de table, soutanes, vêtements de choristes, etc., qui se rapprochent fort bien des modèles locaux, utilisés pour marquer une singularité.

Ces rites d'incorporation, de pratiques vestimentaires sont des moyens de contact par lesquels les transferts culturels se concrétisent et se fixent. Le fait de transférer les éléments de la culture C1 vers C2 ne présuppose pas que C2 ne reçoit rien de C1. Bien au contraire, le « donner » implique le « recevoir », donc l'acceptation de l'autre.

4.2- Du syncrétisme à l'acceptation de l'autre

On note à travers l'évangélisation que l'une des caractéristiques de l'identité culturelle[13] des Bamilékés est le syncrétisme, c'est-à-dire que les

[13] Lapierre, cité par Blanchet (op.cit. 115), propose de la considérer non seulement comme ce qui fait l'unité d'un groupe, sa différence par rapport à d'autres groupes, un ensemble singulier de caractères

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

religions et les pratiques se côtoient comme autant de façons de vivre qui traduisent la tolérance propre à ce peuple longtemps meurtri par les guerres et les conquêtes d'indépendance. Ainsi, ses traditions ne constituent plus un obstacle dans la compréhension et l'acceptation du spiritualisme occidental. En outre, on ne saurait parler d'assimilation (c'est-à-dire l'abandon de la première religion ou culture au profit de la nouvelle) en ce qui concerne les pratiques du christianisme ; il y a plutôt adaptation, intégration et complémentarité culturelle.

Conclusion

Comment le contact et le transfert de cultures sont-ils manifestes à travers les cultes d'évangélisation à l'Ouest-Cameroun ? Telle est la question qui a fait l'objet de notre réflexion. Pour y arriver, nous avons simultanément emprunté à la sociolinguistique et à la communication interculturelle. Ce faisant, nous avons étudié tour à tour le contexte socioculturel, le contact culturel à partir de l'utilisation de la langue française, avant de déboucher sur les transferts de pratiques non linguistiques. Ce que nous retenons *grosso modo* est que l'Ouest-Cameroun n'assimile pas la culture occidentale, il s'adapte à cette dernière, l'accepte, l'intègre et la complète. C'est pourquoi nous pouvons dire que cette manière de vivre la rencontre culturelle ne conduit plus à des polarités et à des clivages, mais mène inévitablement à des métissages, mais surtout vers ce qu'Edouard Glissant appelle « le rassemblement des convergences culturelles ».

propres qui signifient, symbolisent cette unité et cette différence, mais aussi la permanence de ce groupe dans le temps, à travers l'histoire, malgré tous les changements qui l'ont affecté.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

Bibliographie

Amselle, J. L., *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.

Bitja'a Kody, Z., « Problématique de la cohabitation des langues », in *Le français, langue africaine: Enjeux et atouts pour la francophonie*, Paris, Publisud, 1999, pp. 80-95.

Bitja'a Kody, Z., « Attitudes et représentations linguistiques à Yaoundé », in *AJAL*, N⁰ 2, 2001, Yaoundé, pp.100-124.

Blanche-Benveniste, C. et al., *Le français parlé. Etudes grammaticales*, Paris, CNRS, 1990.

Boyer, H., *Eléments de sociolinguistique. Langue, communication et société*, Paris, Dunod, 1991.

Chalaye, S., *Du noir au nègre. L'image du noir au théâtre (1550-1960)*, Paris, 1998.

Cuche, D., *La notion d'identité dans les sciences sociales*, Paris, La découverte, coll. « Repères », 2004 (3e édition).

Dongmo, J-L., *Le dynamisme Bamiléké*, Thèse de doctorat d'Etat, Paris, tome 1, 1981.

Espagne, M. et Werner, M., « Présentation », *Transferts : les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIIe et XIXe siècle),* Paris, Editions Recherche sur les civilisations, 1998.

Gouaffo, A., *Wissens- und Kulturtransfert im kolonialen Kontext. Das Beispiel Kamerun-Deutschland*, Würzburg, 2007.

Gouaffo, A., *Le Cameroun et l'Allemagne : expériences coloniales et postcoloniales*, Dschang, Dschang University Press, 2005.

Hofstede, G., *Interkulturelle Kommunikation, Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfert*, Weimar Stuttgart, 2005.

Lado, L., « Cultures hybrides, identités multiples » Repenser l'inculturation en Afrique, in *Etudes*, Tome 4, 2006, p. 452-462.

Laplantine, F. et Nouss, A., *Le métissage*, Paris, 1997.

Lüsebrink, H. J., « Die interkulturelle Dimension der Kulturwissenschaft in den Fermdsprachenphilologie. Konzepte, Methoden und Entwicklungsperspektiven », in *Deutsch als Fremdsprache in Wissenschart und Unterricht: Arbeitsfelder und Perspektiven. Festschrift für Lutz Götze zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main, 2004, pp. 241-257.

Les concepts de Culture et d'Interculturalité. Approches de définitions et enjeux pour la recherche en communication interculturelle. Bulletin N°30,

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)

avril 1998, en ligne (document consulté le 29 juin 2011).
Mendo Ze, G., « Introduction à la problématique éthnostylistique » in *Langues et communication. Proposition pour l'éthnostylistique*, Yaoundé, N°4, Vol I, 2004, p. 15-33.
Mohammadou, E. , « Envahisseurs du Nord et Grassfields Cameroun au XVIII[e]s, le cas du Bamoun », in *Sudan sahel studies*, Tokyo, 1986, JLCAA, p. 5.
Mounin, Georges, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 1994.
Ngalasso, M., « Langues, littérature et écriture africaine », *Recherche et travaux*, Université de Grenoble, N° 27, 1984, pp. 21-40.
Nganang, A. P., I*nterkulturalität und Bearbeitung. Untersuchungen zu Soyinka und Brecht*, 1998.
Ntedondjeu, Michel Narcisse, « Évaluation du plurilinguisme urbain: modalités et langues en usage à Dschang », in *SudLangues*, no 13, 2010, pp. 40-59.
*Le français des discours d'évangélisation à l'Ouest-Cameroun : créativité et enjeux sociolinguistique*s, Mémoire de Maîtrise, Université de Dschang (inédit).
Perois, L. et Notue, J-P., *Rois et sculpteurs de l'Ouest-Cameroun. La panthère et la mygale*, Paris, Karthala, 1997.
Todorov, T. , « Le croisement des cultures », *Communication*, vol. 43, 1986.
Turgeon, L., « De l'acculturation aux transferts culturels », *Transferts culturels et métissages Amérique Europe*, Paris, L'Harmattan, 1996.
Ulman, S., *Précis de sémantique française*, Berne, Francke, 1975.

BDD-A27408 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 02:03:40 UTC)