

Symbolistique autour du ndan chez les Beti du Cameroun

Une devise nominale au service de l'identité culturelle

Symbolism Surrounding the Ndan Among the Beti of Cameroon

An Emblematic Figure Serving Cultural Identity

Pierre-Suzanne EYENGA ONANA

Département de Littérature et Civilisations Africaines, Université de Yaoundé 1
(Cameroun), eyonapiers@gmail.com

Julienne Tatiana MENGUE

Auteur correspondant, Département de Littérature et Civilisations Africaines,
Université de Yaoundé 1 (Cameroun), menguejuliennatiana@gmail.com

Soumission : 19.06.2025 – Acceptation : 10.07.2025 – Publication : 25.07.2025

Résumé — La présente étude sur l'oralité s'emploie à décrypter la symbolistique autour du ndan chez les Beti du Cameroun. Une devise nominale qui a été longtemps au service de l'identité culturelle de ce groupe ethnique. Dans les recherches actuelles sur les questionnements identitaires en Afrique, il semble essentiel de se situer dans une perspective de revalorisation des identités traditionnelles. La dépersonnalisation du ndan-beti s'est progressivement construite, dans le cas d'espèce, avec le temps ; ce qui va induire l'installation d'un autre système de valeurs. En quoi et comment donc cet art oral, de nos jours, peut-il encore s'afficher comme un substrat culturel digne d'intérêt ? Avec l'ethnoperspective de Mbondji Edjenguèlè, principale voie épistémologique retenue, l'article examine le système de symboles associé au ndan au triple plan contextuel, esthétique et de sa signification. Nonobstant les velléités de la globalisation, le ndan concourant à l'affirmation de soi est encore récupérable ; pour peu que cette réappropriation s'accommode des exigences actuelles de transmission orale, et qu'elle soit accompagnée d'une revalorisation de la symbologie idéologique d'antan.

Mots-clés : *symbolistique, Ndan, Beti, identité culturelle, signification.*

Abstract — This study on orality seeks to decode the symbolic system surrounding the ndan among the Beti people of Cameroon. As a nominal device, the ndan has long functioned as a cultural emblem and a key marker of identity for this ethnic group. In the context of contemporary debates on identity in Africa, it appears crucial to engage in a process of revalorizing traditional forms of cultural expression. The gradual de personalization of the ndan-beti, in this particular case, has occurred over time, giving way to the establishment of an alternative value system. This article thus raises a central question: how, and to what extent, can this form of oral art still be regarded

as a culturally meaningful substratum in contemporary times ? Drawing on the ethnoperspective of Mbondji Edjenguele, the principal épistémological approach adapted here, the analysis explores the ndan as a symbolic construct through three dimensions : its contextual grounding, its aesthetic articulation, and its semantic significance. Despite the homogenizing pressures of globalization, the ndan, as a tool for self-affirmation, remains recoverable, on the condition that its réappropriation aligns with the current impératives of oral transmission and is supported by a renewed valorization of the idéological symbolism embedded in ancestral traditions.

Keywords : *Symbolic, Ndan, Beti, Cultural Identity, Significance.*

Introduction

Lorsque la tradition orale s'entend comme l'ensemble des témoignages divers transmis verbalement par un groupe social ou un peuple sur son passé, son pluriel « *traditions orales* » ne peut être autre chose que la « *littérature orale* », qui par essence est l'ensemble de tout ce qui a été dit, conservé et transmis par voie orale de génération en génération. Un tel patrimoine oral, s'accommodant en général d'une expression esthétique par le verbal, touche la société entière dans tous ses aspects, et met en évidence ses valeurs sociales.

Ainsi s'est accompli et renouvelé de tout temps quelque enseignement initial de bien des sociétés humaines, que les genres de cette culture orale soient sacrés ou profanes, à travers : le mythe, le récit épique, la légende, le conte, la fable, la généalogie (récitée ou chantée), le texte initiatique et/ou sacré, le proverbe, le chant, la poésie lyrique, le dicton, l'anecdote, la devinette, l'énigme, la devise, etc.

Fort de sa portée didactique et la variabilité de fonctions (ludique, pédagogique, idéologique ou politique, initiatique, fantasmatique) qu'elle génère, la littérature orale africaine en ce qui la concerne suscite aujourd'hui un regain d'intérêt dans la communauté scientifique du Global, qui veut en percer le mystère, connaître : tous ses enseignements, ses formes stylistiques de l'oralité et de l'écrit, sa théorie de l'oralité, l'identité et le reflet des structures de ses genres oraux, leurs valeurs sociales ainsi que les schémas narratifs que ces genres génèrent.

Dans la présente étude sur l'oralité africaine, la symbolistique autour du *ndan* est au centre de nos préoccupations, et met sur orbite la question de la perte de l'identité culturelle africaine, en général, et, en particulier, la situation des incertitudes identitaires chez les Beti du Cameroun. En effet, lorsqu'on examine le système de symboles associé au ndan beti au triple plan historique, esthétique et de sa signification, il revient qu'en lieu et place de ce que fut naguère cet art oral, un autre système de valeurs s'est progressivement construit. C'est que les assauts de la mondialisation ont fini par frelater son statut d'élément d'appel-réponse codé, s'imposant comme moyen de communication voilé et consolidation de l'identité culturelle beti.

À l'origine, le ndan est effectivement perçu comme un nom de famille codé, que peut renvoyer le tam-tam (tam-tam téléphone), mais qui peut aussi s'effectuer par l'*ekiga*¹. S'installe par la même occasion la conception onomastique qui fait du ndan une onomatopée. C'est par l'onomatopée qu'on appelle une personne éloignée, soit à l'aide du tam-tam, soit par un cri spécifique ; le cas de l'*ekiga*, qui *porte* un appel ou une brève nouvelle assez loin, ou tout près avec la voix ordinaire. Le ndan se pratique prospère déjà avec cette formule sifflée, encore appelée *étyi'a* ; qui se pratique dans un jeu de « call and response », où un émetteur et un destinataire interagissent dans une situation de communication donnée.

Le ndan s'entend aussi comme une devise, un nom singulier porteur de sens, dont les caractéristiques expriment la pensée, le sentiment de quelqu'un (Tsala, 1940) ; ce qui va parfois jusqu'à influencer sa personnalité dans le futur. De ce fait, dans sa dimension mythique, le ndan s'affiche comme une sentence prononcée ou choisie par des tiers agréés pour ce faire. Il est donc inscrit en la personne, en son quotidien, et peut même conditionner ses actions, le but de sa venue au monde, sa vocation, son appel. Pour échapper à la charge sémantique d'un nom défavorable, peu bénéfique ou préjudiciable, on élude le problème par la pratique d'un autre rite de sanctification de ce nom d'appel jugé malfaisant, le rite de purification onomastique. Se dévoile de la sorte un autre visage de la singularité du rituel dans la pratique du ndan.

Le ndan renvoie également à une référence, où on se sent particulièrement embarqué dans la construction de l'identité culturelle du groupe ; comme en témoigne cette attestation sous forme de recommandation : « *Babagage dan ai mod te ne jem* » (On ne se lie pas à un homme dont on ignore les origines – les références). D'ailleurs, la participation répétée à ce rite, qui ne répond pas au type standard, marque en soi l'appartenance à la collectivité beti, ce par quoi cette communauté se reconnaît en termes de valeurs, de vécu historique en commun.

Sans prétendre à l'exhaustivité, tels se trouvent déjà représentés, par une lecture aérienne, des signes avant-coureurs d'une symbolistique du ndan beti originel : un genre atypique de la littérature orale au service de l'identité culturelle, tantôt sacré, tantôt profane.

Mais le problème est de savoir si le ndan reste encore d'actualité de nos jours, si sa pratique rituelle continue d'offrir des opportunités particulières de sociabilité à même de marquer positivement l'histoire et la civilisation beti. Partant de là, il émerge la préoccupation centrale suivante : en quoi et comment en ces temps de mondialisation, d'un point de vue symbolistique, le ndan peut-il encore s'afficher comme un substrat culturel digne d'intérêt ?

L'ethnoperspective de Mbondji Edjenguèlè est la principale voie épistémologique retenue permettant de répondre à cette préoccupation. Cette approche donne déjà de vérifier l'hypothèse essentielle selon laquelle, le ndan peut bien continuer de dévoiler un pan essentiel de l'identité culturelle beti, voire africaine ; à condition que les décideurs, dans des politiques de développement, arriment son fonctionnement au contexte de modernité actuel.

¹ Un langage qui reproduit avec une voix suraiguë les tons sans les mots en utilisant seulement la syllabe « *ke* ».

Le travail est tripartite. Il traite en premier lieu de la contextualisation du ndan. Le deuxième axe de réflexion présente les différentes manières d'esthétisation par lesquelles le ndan est exprimé et représenté. En dernière analyse symbolistique, l'évaluation interprétative se préoccupe de l'axiologie et de la signifiante qui subsume le tout.

1. Esquisse de contextualisation du ndan

La contextualisation est ici définie comme le processus par lequel l'étude tente d'établir la pertinence d'une mise en relation entre le ndan et les circonstances historiques, sociales, sociolinguistiques, artistico-culturelles, tradi-orales dans lesquelles ces actions et faits se sont produits. Tout ceci à la décharge de Mbondji Edjenguèlè qui, mettant l'accent sur la « contextualité » et la « sociocentralité », précise que ces deux concepts renvoient au fait de,

« Domicilier les éléments à étudier, les institutions à analyser dans la socioculture qui les génère. C'est dire que tout fait social ne peut et ne doit s'analyser, s'expliquer que s'il est restitué, « resitué » dans les contextes spatio-temporels et socioculturels qui l'ont produit, contextes où le chercheur l'a collecté ou décrit et qui lui donnent sens » (Mbondji & Paul Abouna, 2018, p. 90).

La première sphère de contextualisation, ethnologique, historique et socio-culturelle se préoccupe de la présentation générale du peuple beti. La deuxième, situationnelle, fonctionnelle et évolutionniste s'appesantit sur l'importance et la dynamique d'évolution du ndan.

1.1. Présentation générale du peuple beti

1.1.1. Genèse, migrations : premières manifestations du ndan

D'après la tradition orale de céans, « *Beti* » est le pluriel de « *Ntí* », qui signifie « Seigneur », « Créateur », « Monsieur ». *Ntí* prend ensuite une autre signification, noble, traduisant la perception de fertilité que ce peuple a de lui-même. *Beti* désigne donc également le peuple tout entier, le peuple de seigneurs. Nanga serait l'ancêtre *Beti* (albinos ?). D'origine bantou, il eut des enfants : kolo *Beti*, Eton *Beti*, Mvele *Beti*, Mvan *Beti*, Meka *Beti* (les Maka), Bulu (la seule fille) et Ntumu, le dernier né. Là se situerait le point d'origine des Ekang, l'ethnie primordiale qui se situe au sommet de la généalogie mythique beti. Une pyramide qui se divise ensuite en principaux sous-groupes, la progéniture de Nanga ayant été par la suite à l'origine des tribus ci-après : Eton, Ewondo (Kolo), Manguissa, Etenga, Mvele, Enoa, etc. Une homogénéité culturelle qui pose déjà les fondements de l'identité des *Beti*.

Pour diverses raisons, le peuple beti est soumis à des migrations multiples tout au long de son histoire. Seule la direction du grand Nord vers le grand Sud (du Cameroun) est ici évoquée. Nonobstant ce champ d'étude limitatif qui se situe au XVIIIe siècle, plusieurs versions du narratif de ce parcours continuent de nos jours de susciter la curiosité du monde de la recherche. À ce sujet, moult hypothèses sont tirées tantôt de la culture orale, tantôt de certaines disciplines des sciences humaines (histoire, ethnologie, anthropologie, archéologie, etc.).

Au confluent des problématiques liées, entre autres, à la datation des deux traversées « mystérieuses » de la Falaise de l'Adamaoua et du fleuve Sanaga, aux rites multiples y

pratiquées² et à la situation mythologique voire mystique de la Traversée de la Sanaga, le fait saillant reste le dernier cas. C'est à partir de ce champ d'étude que nos investigations décèlent mieux les traces de premières pratiques du ndan de l'époque.

En effet, la polémique autour du mythe du *Ngan Medza*, une sorte de python géant providentiel, est un fait marquant de l'histoire beti. Cette légende envoûtante, à plusieurs visages, a façonné l'identité culturelle du peuple, et décrit déjà ses premiers rapports à la pratique du ndan. Le récit est en soi un symbole puissant de la maîtrise de la nature, donnant de surmonter les obstacles de la vie. Se retrouver sur le dos d'un reptile mystérieux, qui permet la traversée d'un si long fleuve en vagues successives et de manière récursive, relève du mythe. Les Ekang³ fuyaient Ousmane Dan Fodio, dit-on, un chef musulman venant de la région de l'Adamaoua qui avait décidé d'islamiser tous les peuples animistes. Mais un incident insolite va entraîner la disparition de ce pont miraculeux. À l'époque de la pre-science, commentera Mbondji Edenguele, l'homme a une plus grande élévation spirituelle et est capable de nombreuses performances que l'on ne peut plus réaliser aujourd'hui.

Une version de la légende rapporte que la traversée se faisait en nocturne, une seule nuit durant pour d'aucuns, plusieurs nuits pour d'autres. Le drame surgit, suivant les uns, parce qu'un aveugle ou un vieillard pique l'objet mystique de sa lance ou encore parce qu'un guerrier (Kolo Koulou) plante sa lance dans le dos de Ngan Medza ; suivant les autres, c'est le fait de la curiosité de la personne qui tenait la torche pour éclairer les autres ; en laissant tomber des flammèches sur les écailles de l'immense reptile, celui-ci, blessé et furieux, se retourne violemment, et occasionne un naufrage qui laisse tomber plus d'un dans le fleuve. Or tous les clans ou « tribus » n'avaient pas encore effectué la traversée (du fleuve sanaga), malheureusement, et la séparation est regardée comme un malheur. Une autre légende rapporte qu'un patriarche, un initié, via un rituel sacrificiel, est descendu dans l'abîme de l'eau, où mystérieusement il entre en osmose avec le python géant. Un surnom est alors affublé à ce passeur, « sauveur des hommes ». Mais les avis divergent sur l'identité du personnage emblématique en question, certaines sources de la tradition orale évoquent bien des noms : Kodogodo, Owono ou Owono Kode ou Kodo. La dénomination du lieu de passage sera également sujette à controverses : *Elig Ekulu ou Elig Nkulu*.

Toutes ces versions tantôt opposées, tantôt complémentaires ne sont pas vaines. Elles renseignent tout de même que la communication par un code d'appel, s'origine dans le Mythe fondateur de la Traversée. La version qui insiste sur le nom Onona, signale que ce passeur aurait porté un sobriquet : « *Kodogodo, Matsage, Ma (ni) dzogo* » (qui n'est pas). Pour l'interpeller pour une traversée à travers le « *tronc d'arbre* », l'appel se faisait avec des cris spécifiques. Et c'est ce nom de code qu'il portera d'ailleurs tout au long (à la suite) du voyage.

1.1.2. Situation géographique et organisation politique

De nos jours, on retrouve les Beti en Afrique Centrale, au Cameroun, au Gabon, en Guinée Équatoriale et en République Centrafricaine. Au Cameroun, ils sont localisés

² Le rite d'Odzamboa sur la falaise, qui fait allusion à un certain *Essi Ngang* et le rite de la traversée de la Sanaga, qui met en scène un python géant du nom de *Ngan Medja*, etc.

³ Le continuum ethnique beti-fang-bulu.

principalement dans les régions du Centre, de l'Est et du Sud. Compte tenu de la répartition ethnique des villes, on les retrouve aussi dans les villes suivantes : Mbalmayo, Obala, Bertoua, Abong-Mbang, Doume, Yokadouma, Ebolowa, etc.

La société traditionnelle beti de l'époque est une société égalitaire et lignagère. Mais les lignées sont conçues sous forme de groupes de descendance. Au sommet de cette pyramide se situe l'*ayôn*, le clan, qui se présente comme l'unité la plus significative ; ce lignage maximal est posé le plus souvent comme patrilinéaire et exogamique. Les *mvok* ou *mvog* sont des sous-clans ; ce lignage moyen ou long porte le nom d'un ancêtre commun. Puis vient le regroupement des familles ou *menda me bôt*, qui se scindent à leur tour en familles nucléaires appelées *nda bot*. Cette hiérarchisation n'est en soi que symbolique, dès lors que les lois implicites sur le comportement social restent connues de tous. Encore que chaque composante fonctionne avec un chef ou un guide de la communauté, qui porte un titre de notabilité précis selon l'organisation des confréries : *Nnom Ngu'i*, *Zom'loa*, *Nkukumah*, *Mbi i Ntoun*, Patriarche, Chef traditionnel, Chef supérieur, etc. Divers matériaux symbolisent leur autorité : chasse-mouche, bâton de commandement, tenue traditionnelle, masque, etc. En dehors de la pratique du ndan, il existe d'autres rites traditionnels : le tsô (rite de purification), le rite de veuvage, le rite très codifié du mariage, l'esani (rite de passage), l'ésié, etc. Les instruments primordiaux de musique qui rythment le quotidien et certains rituels sont le tam-tam, le balafon, le mvèt.

Avant l'arrivée des Européens, c'est le règne du monothéisme : le seul vrai Dieu, c'est *Zamba*, *Zama*, *Ntondobe* ou *Ntondobot* ou encore *Nkombot*. Parallèlement et paradoxalement, le culte de l'ancestralité par la croyance en l'existence est aussi de mise. Plus ou moins islamisés mais davantage chrétiens de nos jours, toutes ces croyances traditionnelles ont subi de multiples réformes du fait de l'inculturation. Et le poids primordialement symbolique du ndan d'antan en a pris un coup. Pourtant l'enseignement généalogique, par exemple, ne visait pas seulement à faire connaître la filiation, les liens de parenté, d'alliance, d'affinité. On y ajoutait l'apprentissage par cœur des noms des ancêtres. Pour Pierre Alexandre,

« La charnière, si l'on peut le dire, est représentée par les devises et les noms-de-tambour, ndan, collectifs ou individuels, dont les règles de dévolution sont mal connues. Les Ndan de clan, de mvòk et de village semblent fréquemment (de même d'ailleurs que certains toponymes) faire allusion à quelque événement marquant l'histoire des groupes envisagés. Malheureusement, ces devises n'ont jamais été recueillies et analysées systématiquement : il serait d'autant plus urgent de le faire que l'art du nkul, auquel elles sont étroitement liées, est en recul » (Alexandre, 1965).

1.2. place, rôle et dynamique d'évolution du ndan dans la société de référence

1.2.1. Enjeux identitaire et symbolico-idéologique

L'importance du Ndan dans la consolidation de l'identité culturelle des Beti n'est ici de mise que si ce rite atypique occupe une place de choix dans le quotidien et la vie socio-politique.

Tout Beti digne de ce nom se détermine en principe par une devise, qui peut servir de relais de communication avec les ancêtres, afin de solliciter quelque assistance en tant que de besoin. Et pour les vivants, le ndan aide à conforter l'esprit de solidarité, le sérieux dans

l'attachement à la collectivité. Ce serait s'écarter de la norme en situation contraire, marquer son indifférence vis-à-vis de la portée sociale voire socio-anthropologique du ndan. Ce code secret a une valeur initiatique, et est bien connu par les membres du même groupe, qui peuvent le transcrire et décoder. Cette attribution personnelle, en formule sonore stéréotypée, évoque à la fois la parenté et l'origine de la personne appelée. Par le ndan, on peut effectivement retracer la lignée d'une génération, les personnes d'un même endroit, et même la vie d'une communauté.

Chez les Beti, que le nom soit de nature non humaine (nom commun) ou un patronyme (nom propre – nom officiel), sa portée symbolique dans le caractère de l'individu ou la communauté tout entière reste de mise. En ce qui concerne particulièrement le patronyme, il a en principe un sens et une signification. Le patronyme tire son origine non seulement des phénomènes et histoires vécues par des ascendants qui les incarnent, mais aussi des éléments de la nature : animaliers, végétaux, minéraux, conceptuels ou divins. C'est dire que les noms communs et les noms propres sont, à plusieurs degrés, sémantiquement liés ; d'où la charge sémantique que de tels noms, dérivés en ndan, peuvent exercer sur leurs porteurs.

Tentons de comprendre ce phénomène en examinant le patronyme « Biya'a ». D'après le site *CamerounWeb*⁴, le nom « Biya'a » (d'excroissance beti) est mis à l'épreuve de la devise ; le langage tambouriné est passé par là, sans oublier la formule sifflée (*'éji'a*) du ndan concerné. Ce patronyme vient étymologiquement du verbe *yak* voulant dire : ce qui cloche, qui gêne, s'oppose à l'uniformisme. Un tel contradicteur, on ne l'aime pas beaucoup, car il ne prête pas le flanc au suivisme benoît ; il est, à cause de ses prises de position, prédestiné à ramer à contre-courant du fonctionnement de la masse et par ricochet à être seul.

Découvrons dès à présent le ndan qui est associé à ce nom d'origine conceptuelle, « Biya'a » : *Môt ane étam* (Le destin est singulier, le destin est unique non cessible ni contagieux) ou plus précisément *Môt ane étam étam Biya'a bi Muondo Ndôman Muondo Asam* (Ainsi est le destin de Biya'a de Mvondo Fils de Mvondo Asam). Ce commentaire en dit long :

« Ceux qui affirment le connaître de près, ceux de ses biographes et analystes ou exégètes sur la base de ses écrits et comportements au quotidien, un quotidien dont on dit qu'il n'est pas de tout repos, diront de lui qu'il est l'imprévisibilité faite homme. Ils disent que bien peu de choses l'émeuvent, le déstabilisent ou le mettent hors de lui. Il dérouté dès lors tous ceux qui veulent qu'il réagisse selon la logique du commun des mortels. C'est à croire qu'il est sans émotion ni émotivité » (CamerounWeb).

Le vrai homme est donc celui qui assume son destin, qui répond de ses actes. *Môt an'étam*, c'est celui qui sait que son juge est celui ou ceux qui l'ont envoyé ici-bas, que son destin est inscrit en lui et lui rappelle à chaque acte, le but de sa venue sur terre, sa vocation, son appel. Il connaît son destin et ne le fuit pas quoiqu'il en coûte. Ici, le patronyme est conforme à la « *devise ndan* » de l'impétrant-leader, et Paul Biya l'assume assurément.

⁴ CamerounWeb, « Paul Biya : une biographie toute particulière du président réélu (Une biographie onomastique de Paul Biya). *Signatures* N° 101. <https://mobile.camerounweb.com>

Le ndan (« Mendan » au pluriel) se présente donc à la base comme une sentence qui, comme un nom propre, désigne une personne, dévoile en plus l'identité familiale de l'individu qui le porte. Il définit également son rôle ou son statut au sein du groupe. De par ses dimensions mystique, affective, rituelle, mythique et mémorielle, sa portée idéologique prend corps ; avec la symbolique du ndan on peut effectivement construire une vision du monde d'un peuple.

| 1.2.2. *Du ndan originel et typique au ndan symbolique, désacralisé*

Seulement, le ndan n'a pas gardé intacte sa personnalité intrinsèque d'antan, comme au temps de ses origines ou de son âge d'or. Il y a eu évolution. Autrefois, le ndan beti se caractérise par le désir de communiquer singulièrement et le souci de masquer les informations ; surtout quand il fallait rendre confus tout étranger indésirable. Ces stratagèmes de communication du temps de la colonisation voire de la décolonisation furent aussi un prétexte de réaffirmation de l'identité endogène, une manière de se prémunir face à quelque choc culturel. Le patrimoine primordial beti à préserver passait par-là, la tradition orale concernée se voulant conservatrice, particulièrement secrète. Le ndan se positionnait comme un appui indéniable pour conserver ou masquer l'identité de l'être Beti, pour éviter sa dépersonnalisation.

Aujourd'hui, tous ces traits de caractère ne sont plus tout à fait à l'ordre du jour. Le phénomène de modernité est passé par-là. L'ouverture à l'Autre, au Global, la transculturalité ou l'acculturation y sont pour beaucoup. Le multiculturalisme et le mélange de cultures (beti/ bassa, beti/ bamiléké, beti/français, beti/anglais, beti/ espagnol, etc.) ne sont pas à négliger. C'est ainsi que l'appellatif « petit papa » par affection et amour pour un défunt père devient un simple sobriquet qu'on utilise dans le strict cadre de la famille restreinte, un petit nom de maison. Or ce n'est qu'un ndan stimulant, symbolique, et donc désacralisé. On parle alors de pseudo-ndan (petit ndan) : Toutou, Papou, Doudou, etc. Sans ancrage culturel défini dans un cadre traditionnel bien connu, le petit nom est vu comme une trahison du ndan originel.

| 2. Esthétisation du ndan

L'esthétisation, ou le fait de rendre quelque chose conforme à un idéal de beauté, n'est pas étrangère à l'art oral ; qui réserve également une place de choix au beau, de diverses manières possibles. L'analyse s'intéresse ici au jeu des fonctions et aux modes de déclinaison du ndan.

| 2.1. La part des fonctions de la langue, du langage, et de l'art oral

| 2.1.1. *Au confluent des registres de langues, la marque particulière du niveau familial*

Très souvent, le langage est adapté en fonction de l'interlocuteur ou de la situation de communication. Les trois registres conventionnellement admis sont : le niveau soutenu, le niveau courant et le niveau familial. Ils sont caractérisés chacun par un type de vocabulaires et des constructions spécifiques. Le niveau soutenu est le niveau le plus élevé de la langue ; c'est le registre des discours, des textes littéraires, des lettres d'informations, des échanges

protocolaires, etc. Il se caractérise par l'utilisation d'un vocabulaire riche ou recherché, des mots rares, des tournures de phrases complexes, des figures de style, un style raffiné.

Quant au niveau courant, il se présente comme un niveau moyen de la langue. C'est le langage employé dans la vie de tous les jours, notamment à l'école ou en milieu professionnel. Il s'utilise dans les écrits scolaires, les débats, les livres, et se caractérise par l'emploi d'un vocabulaire précis, des phrases correctes et des constructions communes.

En ce qui concerne le niveau familier, il est très souvent employé en situation de communication entre copains ou en famille. C'est le langage le plus utilisé entre les proches, surtout employé à l'oral. Il se caractérise par l'utilisation d'un vocabulaire familier ou relâché et parfois même des vulgarités, des abréviations, des incorrections grammaticales, des codes, etc. Le ndan, s'affichant comme un code, s'accommode mieux de ce type de registre.

En effet, le ndan prospère dans des lieux de confraternité, des circonstances familiales. Il n'est pas moins perçu comme une activité artistique engagée, qui se manifeste dans la vie quotidienne, lui conférant alors une esthétique à la mesure de son utilité ou de son caractère fonctionnel. Le ndan beti s'invite de la sorte dans divers faits et gestes du quotidien : à la pêche, au champ, à la chasse, au village, à travers des activités agricoles, rituelles, religieuses, etc. Dans ces pratiques collectives, l'art du ndan, en corrélation avec d'autres arts (devinette, conte, mvèt, etc.) contribue symboliquement à raffermir l'identité et la cohésion sociale.

2.1.2. *Impact des fonctions du langage*

L'étude de la langue prend en compte les émotions provoquées par une œuvre littéraire. La langue façonne l'œuvre littéraire et lui confère son originalité. Le langage est vu comme un système de signes qui unit par convention une idée, un concept et un son, une image (Saussure, 1990). Il existe six fonctions du langage : la fonction référentielle, la fonction expressive, la fonction poétique, la fonction conative, la fonction phatique et la fonction métalinguistique (Jakobson, 1960).

La fonction expressive est l'expression des sentiments, des désirs du locuteur. Avec le ndan, le locuteur parfois émet un cri spécifique qui attend d'être reçu par un récepteur. C'est le cas de *Kéguégué* ; lorsque ce ndan est émis, le destinataire réagit par un autre cri suraigu, *Gué*. S'installe subséquentement la fonction impressive ou conative, qui renvoie à la réaction du récepteur face à l'appel. Ce qu'on appelle encore *call and response*. L'appel et la réponse font d'ailleurs partie intégrante d'une communication verbale. Pour Engelbert Mveng,

« La parole [...], comme le geste, elle libère l'homme de la prison du corps et le met en communication avec l'homme, avec le monde, avec Dieu. Mais elle fait plus que le geste : c'est elle, réellement qui humanise la nature, car elle est l'âme humaine s'incarnant dans le rythme, dans le geste, dans le signe, leur donnant leur signification, et leur être véritable en les nommant. Sans la parole, les expressions artistiques négro-africaines sont impersonnelles, chaotiques, incohérentes. La parole leur donne leur consistance, leur cohérence, leur vérité et leur originalité » (Mveng, 1997, p. 125-126).

En outre, par sa nature de dissimulation, le code d'appel se veut un nom secret, qui ne figure d'ailleurs pas dans les documents d'État Civil. De par ses contours stylistiques lors de l'énonciation, ce code se présente de fait comme une manière artistique d'exprimer quelque

émotion. Seuls les membres de la famille et/ou le concerné, peuvent décrypter facilement le message ainsi esthétisé. Avec le ndan s'installe donc aussi une fonction métalinguistique, qui sert ici à clarifier les ambiguïtés des jeux de mots intentionnels que porte ce nom secret.

Enfin, pour ce qui est de la fonction référentielle, elle vient montrer que le ndan est perçu selon le contexte. La fonction référentielle est le message qu'on renvoie au monde extérieur ; elle peut aussi renvoyer au contexte, au thème qui fait l'objet de la conversation. Dissocier cette fonction du ndan de son langage esthétique, et donc de sa fonction poétique, serait aussi incongru que d'associer, en contexte négro-africain, art et beauté uniquement, sans inclure le fait de l'art social que porte toujours l'œuvre ou l'objet d'art dans cette sphère culturelle.

2.1.3. Intermédialité entre fonctions de l'art oral, ndan et esthétique négro-africaine

Bien des fonctions de l'art oral dévoilent à souhait d'autres personnalités esthétiques du ndan. Que se soient les fonctions de divertissement et de détente (ludique), pédagogique, politique ou idéologique, initiatique, fantastique, toutes celles-ci rendent compte à la fois de son riche poids artistique et de son caractère utilitaire et fonctionnel, dans la lecture du monde. A bien y voir, elles concourent ou convergent toutes ensemble vers une fonction principale, celle d'intégration sociale. En effet, la reconnaissance sociale de l'Homme beti se donne à lire tout au long de sa socialisation ; un processus qui s'opère aussi à travers différents rites du ndan toute une vie durant, de la naissance jusqu'à l'âge adulte voire la mort. C'est ainsi qu'on est appelé à devenir un membre de la communauté, à entrer dans l'histoire de son peuple. Pour Senghor qui retrace les principales grandes lignes de l'esthétique négro-africaine,

« L'art négro-africain est indissociable du travail humain [...]. C'est un art engagé dans la vie quotidienne. [...] Ni art pour l'art, « il n'est esthétique qu'à la mesure de son utilité, de son caractère fonctionnel » [...]. C'est un art fondé sur les pratiques collectives. L'art n'est pas seulement l'affaire des professionnels, mais l'affaire de tous parce que fait par et pour tous ». Les différents (sic) formes d'art sont corrélées [...]. Le schématisme et la stylisation de l'art passe par l'image et le rythme. [...] L'intuition permet d'atteindre l'invisible, le « symbole d'une sous-réalité » qui serait constitutive de « la véritable signification du signe qui nous est d'abord livré » [...]. L'art africain n'est pas descriptif, il est explicatif [...] : c'est un art engagé et toujours d'actualité. Il participe à l'épanouissement de l'homme dans son existence quotidienne, dans sa volonté de réaliser les aspirations de la communauté » (Fronty, 2009).

Le ndan se présente donc plus qu'une image ; c'est une image analogique qui, sans même le secours de la métaphore ou de la comparaison, pourrait caractériser par métonymie toute la tradition orale de la société de référence. Le ndan peut effectivement être perçu comme socle d'une cohérence artistique. Il arrive en effet, dans certaines pratiques du ndan, que différentes formes d'arts soient corrélées. C'est le cas lorsque la déclamation par une voix suraiguë est indissociable du jeu de tam-tam, de la danse mettant en scène des danseurs tatoués qui arborent en plus des masques. Toute une activité rituelle tantôt profane, tantôt sacrée qui s'exprime ensuite à travers des chansons circonstancielles : l'esani, le mvét, etc. Toutes ces expressions artistiques rythment le quotidien du peuple beti donnant à s'installer

une galaxie de signes à valeur esthétique, et subséquemment des sens et significations d'une oralité atypique.

2.2. Quelques modes de déclinaison du ndan : un design au service de la sémiotique

Dans le champ linguistique, la déclinaison renvoie à un ensemble des formes que peuvent prendre les noms, prénoms et adjectifs des langues à flexion, suivant les genres, les nombres et les cas. Or ces classes lexicales peuvent varier morphologiquement ; et la pratique de déclinaison peut s'effectuer de multiples façons. Pour Senghor,

« Il suffit de nommer la chose pour qu'apparaisse le sens sous le signe. Car tout est signe et sens en même temps pour les Négro-Africains : chaque être, chaque chose, mais aussi la forme, la couleur, l'acteur et le geste et le rythme et le ton et le timbre, [...], les pas et les gestes du danseur, [...] » (Fronty, 2009, p. 158-159).

Si, à propos du ndan, les dérivations des anthroponymes peuvent être d'ordres morphologique, syntaxique et/ou lexico-sémantiques, ils ont concomitamment une esthétique remarquable, qu'on peut apprécier dans les réalités socio-culturelles de référence. Il arrive alors très souvent que le processus de significativité du ndan prenne des directions d'interprétation insoupçonnées. Les particularismes esthétiques qui entourent cette opération permettent d'effectuer des tests de significativité afin de s'assurer qu'aux plans scripturaire et scriptural, la sémantique ou la sémiotique subséquente, se déployant à chaque fois, peuvent mener à quelque dévoilement d'une vision du monde. Estimer ainsi la significativité (ensemble des faits qui donnent sens) à la lumière d'une étude du style faite sur l'écriture du ndan, c'est déjà poser les bases de la possibilité d'extrapoler plus tard à des éléments de signification. Seulement, au lieu d'insister sur la stylistique et la morphologie lexicale des anthroponymes, c'est davantage la forme phrastique, un autre univers artistique de significativité, qui va ici nous intéresser.

Certains ndan sont effectivement constitués sous forme de phrases. Et chaque phrase porte une signification qui lui est bien propre. Deux compartiments des ndan en phrases sont à examiner, ceux dits des clans et ceux des personnes. Quelques exemples caractéristiques nous permettent de mieux cerner l'interrelation entre esthétique et sémiotique dans cette opération.

Chez les Enoa on a « *Ebol manga afiri* », Ebol manga a espoir ; ce qui signifie en d'autres termes que les Enoa sont des frères, l'esprit de solidarité et d'amour fraternel ne peut que les animer. Viennent les Eton, ceux de Monatélé avec « *Beke awom, besop betan* », ils sont partis dix, ils sont rentrés cinq ; autrement dit, la vie ce n'est pas la vantardise, la vie n'est que vanité. Pour les Eton Esole ils parlent de « *Bete dzo, bena dzoou* », ils parlent, ils ont parlé ; ceci pour indiquer que la vie est une école, toute une école. Ce message qui couvre tout le clan est une manière de signaler que, quand on vit, on ne doit jamais cesser d'apprendre. Les Eton de de Mva'a, en ce qui les concerne, s'exclament « *Ane wolo, mabogo, mabogo, ma bog etame gue ma ding* », mon frère, mon frère je perfore si je veux ; d'après notre informateur (Ndzana Nga Sylvain), l'Eton de Mva'a est toujours soutenu par son frère quelques soient les circonstances, les difficultés, le poids de la vie, et rien ne doit ombrager leur esprit de

concorde et de solidarité. Pour les Eton d'Okola on déclare « *Bete dowa mene doua* », notre personne ; pour souligner le lien qui unit quelqu'un à un autre. Les Eton d'Okala ont d'ailleurs cette particularité comportementale de savoir raviver la flamme fraternelle, de reconnaissance mutuelle partout où ils se retrouvent.

Chez les Baba, on asserte « *Mbouan wondo teg kuyo* », l'huile d'arachide ne dort pas ou jamais ; ce qui signifie que l'homme Baba est un homme éveillé, actif, toujours apte à bien mener ses activités. Quant aux Mvele, on rencontre chez eux un système de communication imposant automatiquement quelque rétroactivité, « *Kéguégué* » qui signifie mon frère et celui à qui on s'adresse peut répondre immédiatement « *Gué* », en signe de « oui mon frère ». Dans le clan Fouda, la formule « *Bedzim Ngoé* », on n'a effacé le porc, a son répondant « *Ave wu ngoé adoug fe tam dzim oukam ayat na adzim ngoé te* », ils te donnent le porc, il ré-efface aussi, tu t'étonnes de l'autre côté qu'il a effacé les porcs ; en d'autres termes, quand un Fouda te donne quelque chose, c'est qu'il attend autre chose en retour.

Mais les ndan sont aussi constitués des phrases à caractères personnels. Le cas de Ndzana Abena Onguene Jean Philippe, un Eton d'Okola du clan de Nama qui a pour ndan « *Modase mbeng* », tout le monde est bien ; ce qui signifie, je suis un homme qui connaît tout le monde. Obama Onana Pierre, un Eton d'Obala du clan Mvog Eyebe Na'a, a pour ndan « *Gue ai ening, gue ai wu* », si je vais vivre, si je vais mourir » ; ce qui veut explicitement dire, Je suis homme destiné à la mort. Ombah Joseph du clan Tsoungui Mballa a pour ndan « *Tiguiliki, tiguiliki mane moan mane tiguiliki. Mia bo ma ane nló kabat* » : Tiguiliki, tiguiliki petit enfant de tiguilili. Vous me faites comme la tête de la chèvre, « *Je suis un être humain, mais vous me considérez comme si j'étais un animal* ».

Sans être exhaustif, il revient que les manières de construction des phrases chez les Beti ne respectent pas toujours celles posées comme conventionnelles en français classique. Il y a là un fonds esthétique d'où se dégage bientôt une suite de signes et de symboles qu'on peut d'abord décrypter littéralement visant la traduction en français. Mais cette première formulation d'élucidation pouvant impliquer des soucis d'ordre syntaxique, il y a ensuite à rechercher à se rattraper et parvenir à l'orthodoxie de la langue d'arrivée (le français). Jusque-là, on n'atteint pas encore pour autant le sens final, qui ne sera disponible que par une autre reformulation explicative de la phrase. Ce n'est qu'au terme de ce processus de signification, dont le signe artistique est l'instrument, que l'opération donnera satisfaction. On découvre alors *in fine* que les ndan sont bel et bien porteurs de messages importants voilant mal les lignes de perception atypique du monde de la civilisation Ekang.

On le voit, l'art oral qu'est le ndan n'est esthétique qu'à la mesure de son utilité. De la forme au sens, il n'y a qu'un pas. Les couloirs de la sémantique et la perspective sémiotique, subséquents à l'analyse des déclinaisons sont un lieu de foisonnement de la significativité (un ensemble de faits qui donnent sens). Allons donc, dès à présent à l'examen de la signifiante.

3. Le ndan Beti : de la symbolistique à la signifiante

La symbolique renvoie ici à un ensemble systématique de symboles relatif au ndan beti, et ce à une période donnée de son histoire (son « *âge d'or* »). La symbolistique ou symbologie, va s'attacher à la théorie de ces symboles, ceux propres à la civilisation beti. Dans ce

contexte, la symbolique suggère une réalité idéologique plus profonde, réalité qu'entend justement mettre en évidence la signifiante. La signifiante peut se comprendre comme la sémantique spécifique produite par les signifiants lorsque le rythme dans le langage du ndan s'installe, le rythme étant vu comme l'organisation des marques par lesquelles ces signifiants produisent cette sémantique ; c'est-à-dire les valeurs propres à un discours et à un seul. Pour Meschonni,

« Ces marques peuvent se situer à tous les niveaux du langage : accentuelles, prosodiques, lexicales, syntaxiques. Contre la réduction courante du sens au lexical, la signifiante est de tout le discours, elle est dans chaque consonne, dans chaque voyelle qui, en tant que paradigme et syntagmatique, dégage des séries [...]. Le sens n'est plus dans les mots. [...]. Les mots ne sont que des passages du sens » (Meschonni, 1982).

Partant de là et dans un construit plus ou moins inter et/ pluridisciplinaire, il peut s'installer un système d'interprétation des ndan au multiple plan de l'onomastique, de la spatialité, de la temporalité, etc. Toutes ces données sont en confluence, et interagissent ensemble. Encore qu'avec l'ethnoperspective de Mbondji Edjenguelè, l'interdisciplinarité est une science issue d'un métissage et ayant réussi à se doter d'une région de savoir autonome, à la lisière de plusieurs sciences ; quant à la pluridisciplinarité, elle « *implique un air de famille entre les sciences dans la mesure de leurs voisinages tant dans la nature de l'objet à conquérir que de leurs concepts, méthodes et théories* » (Mbongji, 2018, p. 103).

Cela dit, deux phases d'interprétation s'invitent :

- 1° la symbolistique, par l'onomastique et les données spatio-temporels (voies d'accès à la symbolisation) ;
- 2° l'évaluation axiologique et idéologique (derniers leviers de construction d'une vision du monde).

3.1. L'onomastique et le spatio-temporel dans la construction d'une symbolistique

L'onomastique, au sein de la sémiotique telle que voulue ici, a pour objet l'étude des noms propres :

- 1° de personnes (anthroponymie) ;
- 2° de lieux (toponymie).

Cette sémiotique concerne tous les types de signes ou de symboles, et pas seulement les mots, domaine davantage réservé à la sémantique. Même un geste ou un son est considéré comme un signe, sans compter les images, les concepts, les idées ou les pensées. Tous ces éléments peuvent ensuite être perçus comme des symboles. Il en sera de même des signes associés à l'ethnonymie, qui va s'inviter.

La symbolisation dont il est ici question consiste à représenter le ndan beti par des symboles générés dans l'exploitation onomastique. Si plus haut, la représentation du ndan renvoie au matériau (au signe), et même au contenu dans une relation terme à terme entre un représentant (ce signe) et un représenté (son signifié—sémantique), la symbolisation elle est vue comme une prolongation de cette logique de représentation. Une telle symbolisation

indique davantage la référence à ce processus, lequel processus organise des relations entre ces différents matériaux (images et symboles).

3.1.1. *Sélection et figuration des marques onomastiques*

La sélection des éléments onomastiques à valeur symbolique cible moins les aspects phonétiques que linguistiques, et concerne essentiellement un contexte d'exécution du ndan sous sa forme d'onomatopée. Pour ce qui est des ethnonymes, c'est à l'échelle ethnique que se situe la valeur du nom attribué. Quant au toponyme, l'appellation géographique d'un lieu informe sur des coordonnées géographiques voire culturelles. En ce qui concerne l'étude anthroponymique (et/ou patronymique), elle ne se résume pas seulement à l'examen de noms propres, de noms communs (chrétiens ou pas), il y a aussi les noms culturels comme les ndan.

Les noms dans la socio-culture beti se réfèrent à un phénomène culturel. On regroupe ceux donnés à la naissance en trois catégories : le nom d'un défunt ou celui d'une personne vivante, le nom de circonstance en référence à une donnée quelconque dans un contexte de naissance, les noms-messages. Dans le premier cas, le nom peut révéler une période historique voire socio-culturelle de l'existence humaine. Le nom « *Atangana Ntsama Bathélémié* » par exemple est un nom de louange, il rappelle le chef supérieur des Ewondo, Atangana Ntsama.

Le nom de circonstance, de son côté, rappelle la circonstance de naissance d'un enfant. Le cas d'Afana Bessala, du nom de l'un de nos informateurs, qui explique l'origine de son nom en évoquant des ancêtres qui traversaient une forêt avec sa génitrice enceinte. Ils ont dû fendre cette brousse pour arriver à l'autre bout afin de la faire accoucher. Afana dérive du nom « *Afan* » (Brousse, forêt), Bessala de « *Be* » (ils), et « *Sala* » (*Fendre*) : pour que l'enfant naisse, il a fallu diviser la forêt en deux pour se frayer un passage et atteindre le village le plus proche.

Viennent enfin les noms porteurs de messages, qui se présentent souvent sous la forme de noms composés. Ils symbolisent en général des messages de remerciement, parfois à une divinité ; comme *Zamba* (Dieu), pour le don précieux qu'est la venue d'un enfant dans une famille : *Zambe Ngana*, Ngana venant du mot « *Ngan* » (Merci).

Le nom joue donc un rôle symboliquement indéniable dans l'attachement de l'individu à sa communauté. La personne physique et son nom sont liés déjà du fait de la vibration sonore émise par la bouche (la parole), dont le son est reçu dans les oreilles (l'écoute). La parole émise est prononcée dans une langue bien connue de la communauté. C'est ainsi par figuration ou symbolisation que des réseaux associatifs de patronymes peuvent bien déboucher sur la constitution ou la construction, fut-ce par dérivation, des ndan. Il se sera toutefois installé auparavant une intériorisation progressive par ceux-ci des valeurs culturelles.

3.1.2. *De l'onomastique au figuratif spatial et temporel*

L'onomastique aura préfiguré quelque symbolique-source du ndan beti. La spatialité et la temporalité, à leur tour, vont souligner tout cet état de choses. Ces termes sont complexes et polysémiques. Dans le cadre de cette étude, l'espace est perçu comme le lieu (traditionnel) où se déroule et s'organise l'action liée à la pratique (authentique) du ndan : au champ, à la pêche, à la cueillette, lors d'une cérémonie sacrée ou pas. Cette pratique peut

également se dérouler : à la maison après les travaux champêtres, dans la cour d'un défunt ou d'un marié, etc.

Chaque espace est un lieu propice à une symbolique bien appropriée selon le type de ndan et les acteurs qui interagissent. C'est ainsi que lors d'une cérémonie de mariage traditionnel, le code secret sera sollicité, à l'effet d'identifier la provenance familiale, clanique, ou tribale de l'appelé. Quant à l'espace du deuil, chez les Eton par exemple, lors de l'« *l'ikut awu* » (lit. « *La frappe du deuil* »), l'enjeu est de recommander le défunt aux ancêtres dont on revient sur la généalogie. L'espace, par cette fonction structurante et dramatique, cadre symboliquement l'action et sert de décor. Cette donnée culturelle riche en symbolisme permet d'ailleurs de comprendre la cartographie d'une bonne partie du grand Sud-Cameroun, et même la topographie y afférente : un macro-espace (Cameroun), des micro-espaces (villes et villages du Cameroun), et ce sous des noms locaux bien connus comme Esse, Mvele, Tsinga, etc.

Quant à la temporalité, on se veut ici moins abstrait que concret ; celle-ci peut renvoyer à ce qui se déroule ou existe dans le temps, temps vécu par notre conscience pour faire l'expérience de la symbolisation que la pratique du ndan prend. Le temps de l'énonciation du ndan correspondent à tous moments de la journée : matin, midi, soir, dans la nuit ; et ce en fonction des circonstances et des types de cérémonies qui se présentent : naissance d'un nouveau-né (le matin) ; cérémonie de mariage traditionnel (à n'importe quelle heure de la journée), à minuit, le cas de la veillée funèbre chez les Eton, etc. Les principaux officiants du rituel sont ici des personnes âgées, des initiés. Et tôt le lendemain matin, avant la cérémonie de l'esani, lors du rite de célébration de la vie du défunt, c'est son ndan qui est à l'honneur, célébrant ainsi, et le vécu d'un grand homme et l'identité culturelle ambiante.

Abordant le cas des indices verbaux, le temps par excellence utilisé est le présent simple de l'indicatif, comme en témoignent aussi les fragments de texte ci-après : « *Mene dzo na Elonga Etoundi Boniface, man Enoa, ndàn ndzam ene : « Kékékékékéké », nala te atialan na mene fám* » (Je m'appelle Elonga Etoundi Boniface, je suis un Enoa, voici mon ndan : « kékékékékéké », qui signifie je suis un homme). Ce temps apporte symboliquement plus de vivacité et inscrit la communication dans l'actualité.

3.2. Du figuratif symbolique à la sémiotique : une première relation de signifiante

Fort de cet aspect discursif de l'univers des noms et du cadre spatio-temporel, la deuxième phase de l'évaluation se charge d'identifier et de catégoriser ces phénomènes à l'effet de construire un champ théoriquement symbolique participant de la construction de messages utiles. La symbolistique se voulant aussi une herméneutique, il se sera déjà sémiotiquement installé un réseau de signes, d'images et de symboles dignes d'intérêt. Quand on tombe par exemple sur les noms liés aux objets, à certains traits, faits, phénomènes et signes sociaux, tels *Fouda* (Mettre), *Nke* (Le manche), *Onana*, qui dérive du verbe « *One* » (Tu es), *Nana* (Maman), *Alima* (littéralement, on me défriche), qui dérive du verbe « *Ali* » (Défricher) et « *Ma* » (Moi), du signe au symbole, il n'y a qu'un pas. A titre d'illustration, le signe *Nke* a pour symbole le manche qui est ici un objet, mais peut être par ailleurs une autre image du nom ou une manière d'écriture ou de prononciation de ce nom, bref tout ce qui est à

même de le représenter d'une autre manière possible, soit par association, soit par ressemblance ou même par convention.

Dans cette intentionnalité communicative à portée symbolistique, une telle figuration ne peut que conduire à la sémiotique, qui elle se charge d'étudier le processus de signification, c'est-à-dire la production, la codification et la communication de ces signes. Ce sont ces sens ou ces signifiés qui vont justement créer une première relation de signifiante ; qui elle se présente comme un procès, un propos qui se veut de repérage et de synthèse, ainsi que le pense aussi Régis Missire : « *L'enjeu est de parvenir à dégager des points d'articulation entre considérations linguistiques et réflexions sur la signifiante issues des théories du texte, en identifiant quelques thèmes récurrents et en formulant des distinctions* » (Missire, 2018). C'est justement ce repérage des thèmes qui va rythmer notre réflexion dès à présent.

3.3. Signifiante du ndan : son apport dans le Concert des Nations

La signifiante ne se limite plus seulement à la qualité d'un signifiant à avoir du sens. Il y a désormais à tirer quelque leçon générale des choses à propos du ndan beti. En effet, si on considère la « signification » comme une relation interne au signe qui réunit le signifiant (image, symbole que renvoie le nom, et par ricochet le ndan) au signifié (concept, perception idéologique du monde), alors chacune des faces du signe (nom=ndan) ne peut se concevoir isolément. Le nom tel que perçu ici devient bientôt une allégorie du ndan, c'est-à-dire un symbole qui permet de mieux comprendre le concept de ndan. Cette signification symbolique du nom, renvoyant d'une manière ou d'une autre à celle du ndan, peut bien se présenter comme un produit. Mais la signification est posée comme « virtuelle », alors que la signifiante est « actuelle », une activité permanente à la quête du sens qui se régénère en fonction du temps voire des sphères de réflexion. Pour que cette actualisation de la « vérité » se fasse vraiment ethno-anthropologique, on peut bien s'ouvrir à une autre science, le cas de l'axiologie qui permettra par la suite de dessiner les contours d'une vision du monde chez les Beti.

3.3.1. Enjeux axiologiques

L'axiologie peut se comprendre comme la science ou la théorie des valeurs sociologiques et morales. Elle se veut en outre une recherche qui se propose d'établir une hiérarchie entre ces valeurs. En faisant référence à ces attributs et perceptions qu'un individu partage avec les membres de son groupe social ou culturel, on rend désirables ainsi qu'estimables les êtres ou les comportements auxquels ces valeurs parfaites sont attribuées. Les valeurs que véhiculent le ndan orientent les actions des individus dans la société de référence, en fixant ses idéaux. Sans cette morale constituée, qui donne aux Beti les moyens de juger leurs actes et de se reconstruire une éthique personnelle, on se demande bien quelles pourraient être leurs places et rôles honorables dans le « *Concert des Nations* ».

Le domaine des valeurs est en étroite dépendance avec les arguments mobilisables lorsque l'analyse sémiotique entend faire valoir une critique à double entrée : esthétique, la critique de goût ; éthique, la critique qui justifie ou juge d'une conduite. C'est donc cet ensemble de systèmes de valeurs (l'axiologie) que nous entendons dès à présent mettre en évidence.

Différents champs d'expression du ndan dans ses rapports à l'éthique donnent ici lieu à triple questionnement, thématizable à souhait. Comment les Beti devraient-ils agir (éthique normative, dite prescriptive) ? Que pensent les Beti face à autrui de ce qui est juste ? Autrement dit, que signifie pour eux le mot bien, bon, juste (éthique descriptive et comparative) ? Comment mettre les connaissances morales en pratique ? (éthique appliquée, dite déontologique).

Le peuple beti avait naguère intériorisé la réflexion fondamentale sur les jugements moraux à travers son art oral, et institué ses propres règles juridiques ou sociales. Aujourd'hui, il est question de réactualiser ces normes, re-questionner les limites de la mentalité ambiante et formuler une éthique prescriptive s'attachant au devoir de respect de son identité culturelle, bien que rénovée. Les élites beti devraient ensuite opter pour un marketing culturel, qui puisse mettre en évidence les valeurs positives que véhicule le ndan, afin de se prémunir des valeurs dépréciatives de l'Ailleurs, et imposer une autre éthique de vie. Au plan déontologique, la double interpellation des jeunes et des aînés est impérative, les premiers pour un retour aux sources et les seconds pour assumer leur devoir de transmission des valeurs du ndan.

| 3.3.2. *La symbolique dans une thématique de perception du monde*

Comme première valeur idéologique qui semble avoir été érigé en loi en milieu coutumier ou traditionnel beti, y a cette impérative éthique d'affirmation de soi, avec pour signe d'espoir la revalorisation du ndan ; qui symbolise ici l'éthique de convenance gastronomique, par comparaison à un peuple affamé de fierté personnelle. Face aux assauts de la mondialisation, ce principe éthique est aujourd'hui indispensable aux fins d'ouverture euphorique au monde. L'individu doit savoir d'où il vient, bien orienter sa socialisation et son intégration dans la société contemporaine. Redorer le blason de sa civilisation, repenser la marche vers la modernité, tels pourraient être les leviers de réarmement moral à même de minorer le narratif qui confère à l'Africain le statut de sempiternel figurant dans le Global.

Le deuxième thème symbolique est lié à la question du plaidoyer et du marketing culturel. Y a à plaider pour une noble cause, celle d'une communication particulière à effectuer à l'adresse des autres peuples du monde, sur les valeurs de vivre-ensemble que véhicule le ndan beti. Un ndan chez les Enoa se présente comme suit : *Ebol manga, afiri* », *nala te atilan, na bine be be nyan, bia dzijan* (*Ebol manga* a espoir ; ce qui signifie nous sommes des frères et nous nous aimons). Ce ndan symbolise l'intégration sociale et fait jaillir l'esprit de solidarité et de concorde au sein de la communauté tout entière. Avec la consolidation de la paix de cœur voire la paix sociale, on arriverait graduellement mais assurément à construire un monde de respect mutuel, paisible, viable, fiable, humain et digne.

Les prétentions d'une telle plaidoirie sont à insérer au sein d'un marketing culturel ; qui répondrait efficacement aux objectifs de conservation et de diffusion d'un ndan de qualité. En le rendant accessible, il symbolisera bientôt un produit culturel en phase de « commercialisation ». Dans un tel « marché », il suffira d'appliquer une bonne « politique commerciale », pour attirer de nombreux prospects ou des « clients » vers ce produit culturel juteux. Une révolte symboliquement commerciale s'impose donc, celle concernant l'économique, et donnant quelque importance capitale dans le psychisme ambiant.

La dernière thématique symbolique cible l'interpellation des adultes, dans leur indispensable devoir de transmission de l'ensemble de manières d'agir, de penser, de sentir à propos du ndan. La présence récurrente des initiés dans les rituels associés au ndan, a une portée symbolique, qui s'incarne déjà dans leurs prouesses et qualités d'instructeurs et d'éducateurs consciencieux d'une jeunesse en perte de repère. Mais ce que transmettre devra être du registre de l'éthique de convenance, en indiquant aux jeunes esprits ce qui est bien et ce qui est mal. Il n'y a pas à prêter le flanc à un traditionalisme archaïque ou anachronique enclin à quelque an-éthisme. Les jeunes à leur tour doivent se faire humbles et réceptifs devant ces aînés, symboliquement porteurs du casque identitaire. Ce trait union entre jeunes et aînés est un point de contact déterminant autour duquel se joue également une symbolistique atypique du ndan.

Conclusion

Cette étude qui s'achève montre l'importance de la littérature orale dans les systèmes de recherche actuelle. En effet, quand la doxa croirait que la pratique du ndan n'est plus tout à fait d'actualité, notre contribution montre plutôt que ce rite atypique est encore récupérable, et pourrait même participer du réarmement moral des peuples, voire être source de changement de mentalités, synonyme de changement social à la positive. Le ndan beti, induisant à souhait quelque perception euphorique du monde, reste pétri d'une efflorescence de symboles à cet effet. Il n'y a qu'à s'approprier de la myriade de valeurs esthétiques et éthiques qu'il véhicule, et dont a besoin le monde contemporain, posé comme individualiste et inhumain.

Avec en fin d'analyse la carte de la signifiante, il se dégage bel et bien, au triple prisme des déterminations contextuelles, formalistes et sémiotiques, différentes manières symbolistiques par lesquelles le ndan est exprimé et représenté pendant sa période d'âge d'or.

Face aux velléités de la mondialisation, une prise de conscience et du peuple beti et des décideurs se fait urgente. Il est aujourd'hui question de mener des actions concertées de revalorisation de cet art oral riche en enseignements. Une seconde alternative consiste à opérer un véritable marketing culturel. Et les politiques publiques concernées, dans leurs missions régaliennes de préservation, de conservation et de promotion du patrimoine culturel national, devraient âprement s'impliquer pour ce faire utile. Il y a enfin à encourager l'établissement d'un pont symbolique entre les nouvelles générations et les initiés raffermissent et de bonne moralité. Or penser à redonner ses attributs d'antan au ndan, c'est consolider l'identité culturelle beti.

À bien des niveaux d'étude, cette contribution est sans doute limitative. Mais l'objectif premier aura été de montrer que la perte du ndan est une hérésie pour la civilisation de référence voire africaine ; ce serait perdre toute une vie, un présent et même un futur glorieux.

Références

CamerounWeb (2018). Paul Biya : une biographie toute particulière du président réélu (Une biographie onomastique de Paul Biya). *Signatures*, n° 101. Consulté le 13 mars 2025. <https://mobile.camerounweb.com>

- COURTES, Joseph (2007). *La Sémiotique*. Paris : Armand Colin.
- FRONTY, François (2009). *Approche d'une esthétique africaine*. Groupe d'Étude Cinéma du Réel Africain. Consulté le 02 mars 2025. <http://www.revistas.usp.br>
- JAKOBSON, Roman (1960). Closing statements linguistics and poetics style. In Thomas A. SEBEEK (Ed.) *Style in Language*, p. 350-377. The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology/ New-York.
https://monoskop.org/images/archive/8/84/20141028191454%21jakobson_Roman_1960_Closing_statement_Linguistics_and_Poetics.pdf
- MBONJI, Edjenguèlè ; ABOUNA, Paul (2018). *L'Onomastique en négro-culture : dits et non-dits*. Paris : Connaissances et Savoirs, Lettres & Langues / Essai, coll. RICA.
- MESCHONNIC, Henri (1982). *Critique du rythme : Anthropologie historique du langage*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- MISSIRE, Régis (2018). Faire sens et avoir un sens : Note sur quelques aspects de la signifiante linguistique. *Pratiques : Linguistique, littérature, didactique*, nos 179-180 – Poésie et langue : aspects théoriques et didactiques. Consulté le 19 mars 2025. <http://journals.openedition.org/pratiques/4830>
- MVENG, Engelbert (1977). « Introduction à l'herméneutique négro-africaine ». *Le Critique africain comme producteur de civilisation* – Colloque de Yaoundé. Paris : Présence africaine.
- PIERRE, Alexandre (1965). « Proto-histoire du groupe beti-bulu-fang : essai de synthèse provisoire ». *Cahiers d'Études africaines*, vol. 5, no 20, p. 503-560. Consulté le 12 février 2025. https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1965_num_5_20_3049
- SAUSSURE, Ferdinand de (1990). *Cours de linguistique générale*. Édition critique par Adolf Engler, tome 2.
- TSALA, Théodore (1940). *Dictionnaire Ewondo-Français*. Lyon.

Pour citer cet article

Pierre-Suzanne EYENGA ONANA, Julienne Tatiana MENGUE, « Symbolistique autour du ndan chez les Beti du Cameroun : une devise nominale au service de l'identité culturelle », *Paradigmes*, vol. VIII, n° 03, mai 2025, p. 251-269.