

Un système crow patrilinéaire. Les Dii de Mbé (Adamaoua, Nord-Cameroun). Essai de triangulation méthodologique

Jean-Claude Muller

Comparaisons régionales

Volume 21, numéro 2-3, 1997

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015488ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015488ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Muller, J.-C. (1997). Un système crow patrilinéaire. Les Dii de Mbé (Adamaoua, Nord-Cameroun). Essai de triangulation méthodologique. *Anthropologie et Sociétés*, 21 (2-3), 125–141. <https://doi.org/10.7202/015488ar>

Résumé de l'article

RÉSUMÉ

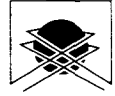
Un système crow patrilinéaire : les Dii de Mbé (Adamaoua, Nord-Cameroun) Essai de triangulation méthodologique

Cet article examine le système terminologique crow des Dii de l'Adamaoua. Bien que patrilinéaires, les Dii ont un système terminologique normalement associé à un régime matrilineaire. Cette exception s'explique très bien en fonction des coutumes dii, mais elle ne s'explique pas par la théorie anthropologique générale. Cependant, une analyse qui concilie la théorie dii, la théorie générale et le contexte régional rend compte de tous les faits qui confirment la théorie générale et font des Dii une simple variation locale d'un schéma plus orthodoxe.

Mots clés : Muller, parenté/terminologie, parenté/théorie, systèmes crow-omaha, Cameroun, Adamaoua

UN SYSTÈME CROW PATRILINÉAIRE : LES DÌ DE MBÉ (Adamaoua, Nord-Cameroun)

Essai de triangulation méthodologique



Jean-Claude Muller

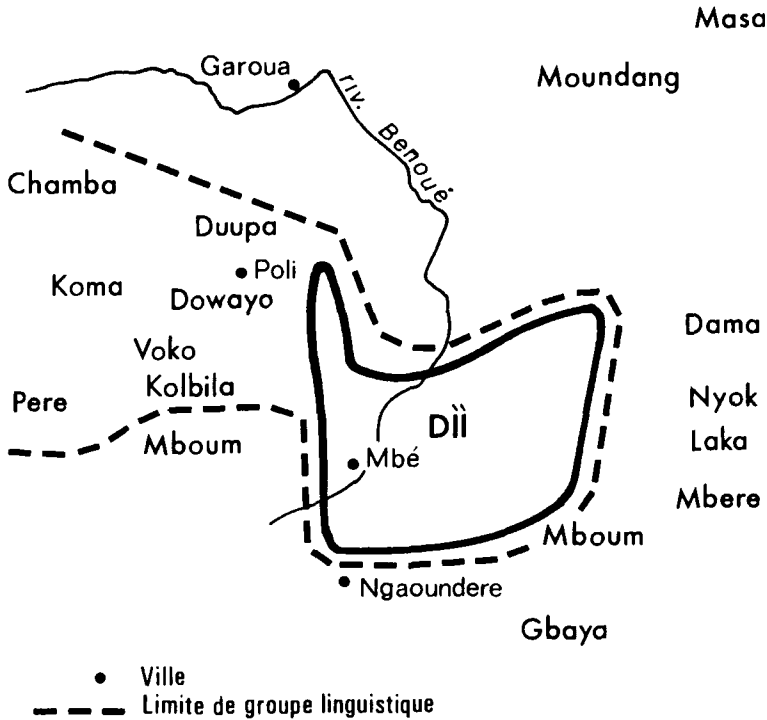
Cet article¹ tentera de démontrer qu'une analyse structuro-fonctionnaliste justifiant et expliquant les articulations internes d'un système terminologique de parenté de manière satisfaisante en regard des prémisses dudit système peut s'avérer totalement erronée si l'on prend en considération le contexte régional, d'une part, et la théorie générale, d'autre part. C'est ce que j'appelle ici une triangulation méthodologique qui tient compte : a) des faits tels qu'ils sont et tels qu'ils sont interprétés par les intéressés eux-mêmes ; b) de la classe dans laquelle le phénomène étudié est, peut-être temporairement, placé dans la théorie générale anthropologique et c) du contexte régional connu dans lequel la comparaison entre a) et b) s'insère. Cela pose le redoutable problème de la validité de la cohérence interne d'un système comme seule explication recevable. Elle n'en est qu'une parmi d'autres, ce qui ramène à la question de la « vraie » explication.

Le système terminologique que nous examinerons ici est celui des Dì de l'Adamaoua (Nord Cameroun) et plus particulièrement ceux de Mbé et de ses environs dont la majorité parle le dialecte mam be' (voir carte). Les Dì, autrefois connus sous le nom de Dourou ou Doui, sont environ quarante mille, répartis en un grand nombre de petites chefferies dont les membres pratiquent l'agriculture tant pour leur subsistance que pour la vente. Les Dì sont patrilinéaires et patrilocaux. Il n'y a pas trace de double descendance. Les lignages ont des fonctions différentielles à jouer dans chacune des chefferies : ces fonctions s'héritent patrilinéairement. Pour comprendre leur système terminologique, il faudra se souvenir que les Dì pratiquent deux sortes d'héritage des veuves qui sont en concurrence : a) l'héritage de la veuve de l'oncle maternel et l'héritage de la veuve d'un

-
1. Le travail de terrain dont résulte cet article s'est déroulé sur plusieurs périodes totalisant dix-huit mois entre 1990 et 1996. Le financement en a été assuré par le Fonds CAFIR de l'Université de Montréal et par le CRSHC : j'ai également bénéficié de l'aide technique du défunt ISH de Garoua et, plus tard, du Projet Anthropos, conjointement administré par l'Université de Ngaoundéré (Cameroun) et l'Université de Tromsø (Norvège). Que tous ces organismes veuillent bien recevoir ici mes remerciements ainsi que M. Eldridge Mohammadou, ex-directeur de l'ISH qui m'a suggéré les Dì comme terrain potentiel intéressant, et MM. Oussoumanou Babbawa et Adamou Galdima, qui m'ont accompagné et aidé durant tous mes séjours. Les entretiens et les discussions se sont déroulés en français — les Dì de Mbé et environs ont un taux de scolarisation exceptionnel —, mais surtout en yağ dì par le truchement du dernier nommé, mes connaissances en langue dì ne me permettant pas encore de converser couramment sur des sujets aussi épineux.

frère aîné, celui d'une veuve de frère cadet étant formellement interdit. Le premier type est rare du fait de la différence d'âge entre la femme de l'oncle et le neveu. Il a même disparu aujourd'hui, donnant lieu à des discussions animées sur la terminologie, discussions dont nous ferons mention². Le second type d'héritage, toujours pratiqué, était plus commun car la femme, surtout si elle avait eu des enfants de son défunt mari, restait dans la demeure de celui-ci, les frères étant tous localement groupés, et épousait un de ceux-ci.

Carte ethnique des Dii et de leurs voisins



La terminologie de la parenté dii comporte la règle de projection oblique caractéristique des systèmes crow, une règle associée généralement à des systèmes matrilineaires ou encore à double descendance unilinéaire qui peuvent être

2. J'en ai cependant recueilli deux cas datant d'une trentaine d'années : le premier, tiré des archives du tribunal de Mbé, mentionne un neveu qui revendiqua la succession de la femme de son oncle maternel en l'absence d'héritier. Le père de la veuve l'avait donnée en mariage à un autre homme après son veuvage, ce à quoi le neveu s'opposa. Il réclama soit la femme soit le remboursement de la dot, et il reçut la femme. Le second cas, traité à l'amiable, montre bien les contradictions du système : un homme ayant deux épouses décéda ; un de ses frères cadets en prit une et un neveu utérin hérita de l'autre.

patrivirilocaux, avunculocaux, matri-uxorilocaux, ou encore héli-harmoniques. Avant de discuter cette particularité, nous allons détailler la terminologie de la parenté ainsi que certaines caractéristiques de la terminologie de l’alliance et examiner les explications que les Dii avancent pour la justifier.

La charte de la terminologie de la parenté est donnée pour les hommes et pour les femmes aux figures 1 et 2³.

Figure 1
Terminologie de la parenté pour les hommes

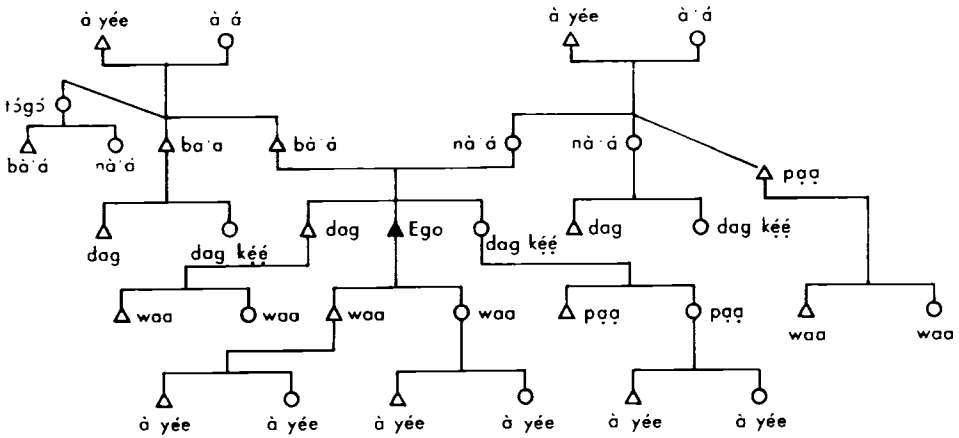
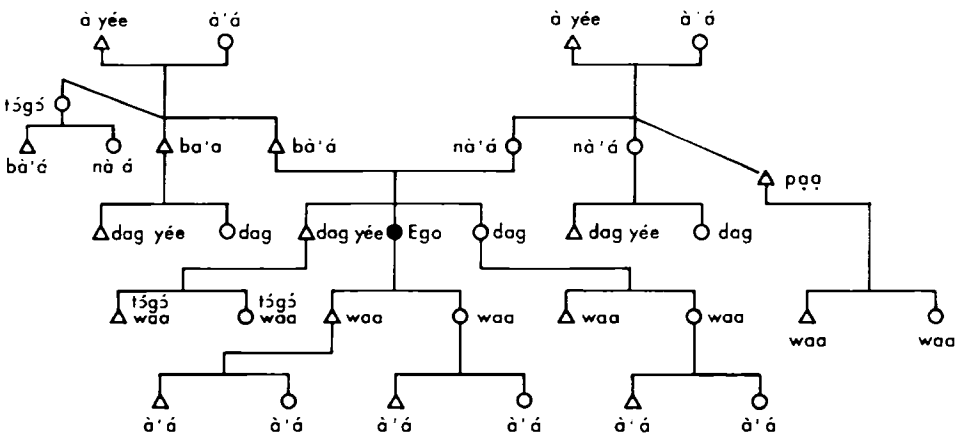


Figure 2
Terminologie de la parenté pour les femmes



3. Cette charte est libellée en dialecte mam be'. Il y a quelques variations terminologiques chez les Dii parlant le dialecte mam nà'a vivant aux alentours de Tcholliré et sur le Plateau et peut-être dans d'autres dialectes, mais la règle d'obliquité crow, qui est l'objet principal de cet article, s'applique partout.

Les termes de la parenté sont les suivants :

bà'á : F, FB, FZS, FFBS (m.s./f.s.), MFZS (m.s./f.s.) ; terme de référence et d'adresse. La réciproque est *waa*, « enfant » ou *waa yée* « enfant masculin » et *waa kéé* « enfant féminin » si l'on veut spécifier.

nà'á : M, MZ, FZD, MMZD (f.s./m.s.), MFBD (m.s./f.s.) ; McoW (m.s./f.s.) ; terme de référence et d'adresse. La réciproque est *waa*.

paá : MB (m.s./f.s.), Zch (m. et f.), FBDch (m.s.), MFBS (m.s./f.s.), MMZS (m.s./f.s.), MZDch (m.s.), FcoWB (m.s./f.s.), ZHcoWch (m.s.) ; terme de référence et d'adresse qui est réciproque.

tógó : FZ (m.s./f.s.), Bch (f.s.), FFZD (m.s./f.s.), MBSch (f.s.) ; terme de référence et, normalement, d'adresse mais l'usage indique une tendance pour la FZ de s'adresser plutôt à ses neveux et nièces par le terme « enfant », *waa*, ou encore par leur nom.

à *yée* : FF (m.s./f.s.)/Sch (m.s.), MF (m.s./f.s.)/Dch (m.s.), MMB (m.s./f.s.)/ZDch (m.s.), FMB (m.s./f.s.)/ZSch (m.s.), FFZS (m.s./f.s.)/MBSch (m.s.), MFZch (m.s./f.s.)/MBZch (m.s.), BZch (m.s.)/MFB (m.s./f.s.)/BZch (m.s.) ; terme de référence et d'adresse ; il est réciproque tant en adresse qu'en référence.

à *yée gbòò* : FFF, MFF ; terme de référence ; le terme d'adresse réciproque est à *yée*.

à'á : FM (m.s./f.s.)/Sch (f.s.), MM (m.s./f.s.)/Dch (f.s.), MMZ (m.s./f.s.)/ZDch (f.s.), MFZ (m.s./f.s.)/BDch (f.s.), FMZ (m.s./f.s.)/ZSch (f.s.), FFZ (m.s./f.s.)/BSch (f.s.) ; terme de référence et d'adresse, réciproque tant en adresse qu'en référence.

à'á *gbòò* : FMM (m.s./f.s.), MMM (m.s./f.s.) ; terme de référence ; le terme d'adresse réciproque est à'á.

Les mots à'á *gbòò* et à *yée gbòò* sont le plus souvent les termes exacts pour arrière-grand-mère et arrière-grand-père mais il peuvent aussi indiquer des ancêtres plus éloignés ; il faut demander aux informateurs de préciser. Les termes à *yée zana* et à'á *zana* indiquent en général des ancêtres plus éloignés mais ils peuvent aussi comprendre quelquefois les vrais arrière-grands-pères et grands-mères ; là aussi, il faut demander des précisions.

dag : B (m.s.), Z (f.s.) FBch, MZch, FZSch (littéralement « germain de même sexe que moi [le locuteur] ») ; terme de référence qui est toujours suivi d'un qualificatif mentionnant l'ainesse, *nì*, ou la juniorité, *sáŋ*. On s'adresse à la sœur aînée avec le terme *dà dáá*, au frère aîné avec une formule de politesse, *bàa nì*, littéralement « Monsieur l'aîné », aux cadets avec leur nom.

dag yée : B (f.s.) (littéralement « germain de sexe masculin ») ; terme de référence auquel on ajoute les qualificatifs d'ainesse relative. On appelle le frère aîné *bàa nì* et les autres frères, par leur nom.

dag kéé : Z (m.s.) (littéralement « germain de sexe féminin ») ; terme de référence utilisé comme ci-dessus. On appelle la sœur aînée *dà dáá* et les autres sœurs par leur nom.

dà dáá : eZ (m.s./f.s.) ; terme utilisé en adresse seulement.

bàa nìi : eB (m.s./f.s.) ; terme utilisé en adresse seulement.

waa : ch (m.s./f.s.), Bch (m.s./f.s.), Zch (f.s.), MBch (m.s./f.s.), FBSch, MZSch. Ce terme est étendu à tous les enfants de ceux qu'un homme ou une femme appellent « frère » ou « sœur ». Un garçon est spécifié comme *waa yée* « enfant masculin », une fille est spécifiée comme *waa kéé* « enfant féminin ». Un demi-germain paternel est désigné comme *waa síg faa* « enfant coépouse » ou *waa bà'á daga nà'á kədkəd* « enfant père un mère différente » ; un demi-germain utérin est appelé *waa nà'á daga bà'á kədkəd* « enfant mère une père différent. Si l'on veut préciser le statut de germains entiers, on dit *waa bà'á daga nà'á daga* « enfant père un mère une ».

Quelques caractéristiques terminologiques de l'affinité

On se réfère en général aux affins avec le terme « *ag* » : les membres de la famille du mari, ceux de son lignage et tous les consanguins de l'époux sont désignés par ce terme qui est réciproque, car les membres du lignage de l'épouse ainsi que ses consanguins sont désignés de la même façon. Il n'est pas question ici de donner tous les termes affinaux utilisés en adresse et en référence par les individus. Ils sont nombreux et dénotent une grande sophistication. Nous nous bornerons ici à indiquer ceux qui font montre de ce que l'on peut appeler la règle d'anticipation : une personne est déjà désignée en fonction d'un statut futur éventuel à la suite d'un décès où il ou elle remplacera le défunt ou la défunte. Les termes d'anticipation pertinents pour un homme sont :

kéé : Ce terme désigne l'épouse, W, ainsi que : eBW (m.s.), MBW (m.s.), MFBSW (m.s.) (le mari de la femme est également un oncle maternel du locuteur), MMZSW (m.s.) (le mari de la femme est aussi un oncle maternel du locuteur). Toutes ces femmes sont potentiellement héréditaires par Ego et on leur assigne d'emblée le statut d'épouse. Ce terme désigne aussi WyZ (il s'applique à toutes les femmes que l'épouse en question appelle « sœur cadette », incluant les cousines parallèles). Il s'agit, ici aussi, de la règle d'anticipation, car une sœur cadette de l'épouse peut, si l'épouse décède, être donnée au veuf en remplacement de son épouse défunte, mais ce n'est en rien obligatoire.

Les termes affinaux individuels utilisés par une épouse et pertinents pour illustrer la règle d'anticipation sont les suivants :

H : wəə – Ce terme désigne aussi HyB (il désigne tous les hommes que le mari en question appelle « frères cadets », incluant les cousins parallèles, eZH (f.s.), HZS, HFBDS et HMZDS. Tous ces hommes sont susceptibles d'hériter la femme en question et elle les appelle « mari » par anticipation.

Il reste un dernier terme à introduire :

síg faa : coépouse qui s'adresse aussi à HeBW/HyBW et HyBW/HeBW ainsi qu'à HMBW/HZSW : dans le premier cas, c'est le mari qui pourrait hériter de la veuve de son frère aîné ; dans le deuxième, c'est la femme elle-même qui pourrait être héritée par le frère cadet de son défunt mari et dans le troisième, c'est son

époux qui pourrait hériter de la veuve de son oncle maternel. Ces femmes s'appellent mutuellement coépouses par anticipation dès leur mariage.

De plus, un beau-fils s'adressera à son beau-père et à sa belle-mère comme « père » et « mère ». Il en fera de même pour les frères et sœurs aînés de son épouse car ils prendront la place de leurs parents à leur mort. Nous avons ici aussi la règle d'anticipation dans les termes d'adresse⁴.

Discussion du système terminologique de la parenté

Nous sommes indiscutablement confrontés à une terminologie qui comprend la règle de projection oblique, *skewing rule*, caractéristique des systèmes crow et omaha. Cette règle, pour les premiers, met les cousins croisés patrilatéraux (FZch) dans la classe des parents et les cousins croisés matrilatéraux (MBch) dans la classe des enfants. Nous pouvons cependant nous demander si le système entier peut être étiqueté comme un système crow. Il en existe plusieurs variétés (Lounsbury 1964 : 60-125 [cité d'après l'édition française de 1971]) qui comportent toutes un noyau commun caractérisé par les équations minimales suivantes : $FZD = FZ$; $FZS = F$; $MBS = S$; $MBD = D$ qui sont aujourd'hui admises par tous les chercheurs (Barnes 1976 : 397, note 1). Chez les Dii, Ego (m.s./f.s.) utilise le terme *t'ógó* pour désigner sa tante paternelle et s'adresser à elle, laquelle donne la réciproque par le même terme ou par celui d'« enfant ». Les Dii sont explicites sur ce dernier point : ils disent que la tante paternelle est une sorte de « mère » qui est appelée autrement que la mère et que la sœur de la mère qui, elle-aussi, est une « mère » mais à laquelle on se réfère et on s'adresse comme telle. Le mari de la tante paternelle est appelé et on s'adresse à lui comme « père », ce qui confirme encore que la tante paternelle est une « mère ». Mais la stricte équation crow : $FZD = FZ$ ne s'applique pas ici. Dans un système « classique », la cousine croisée patrilatérale est une « mère », à laquelle Ego s'adresse et qu'il désigne comme il parle à sa mère à elle, alors qu'ici elle est bien une « mère » mais à qui on ne s'adresse pas par le même terme que la sienne propre, ce qui devrait l'être en théorie ; quant au cousin croisé patrilatéral, on le désigne et on s'adresse à lui comme « père ». On a l'adéquation entre les deux générations dans le commentaire qu'en font les intéressés eux-mêmes mais elle n'est pas présente, à strictement parler, dans la terminologie. Il n'en reste pas moins que les cousins patrilatéraux sont classifiés dans la génération des « parents » et qu'ils obéissent à la règle de projection oblique crow.

Voyons maintenant le côté matrilatéral des équations ; MBS et MBD sont classifiés comme des « enfants » ce qui est tout à fait orthodoxe si l'on suit les équations généralement admises, les enfants de l'oncle maternel étant ce qu'il est convenu d'appeler « descendus » d'une génération. Bien que plusieurs commentateurs de ces systèmes refusent de dire qu'on « monte » ou qu'on « descend » les

4. Une autre interprétation, minoritaire celle-ci, dit qu'un beau frère doit respecter comme « père » et « mère » les aînés de sa femme, car ils lui ont permis de naître. Ils n'ont pas fait mourir sa mère, ils ne l'ont pas « étouffée », selon l'expression locale, et il faut donc les honorer pour cela.

cousins d'une génération, cette expression a toujours cours. Qu'en est-il ici et quel est le statut générationnel de l'oncle maternel ? Oncle et neveu ou nièce maternels utilisent réciproquement en référence et en adresse le terme *paḡ* et on peut se demander de quelle génération le premier fait partie. Si la sœur du père est une sorte de « mère », le frère de la mère est-il une sorte de « père » ? Les Dii disent qu'on peut le considérer comme tel mais qu'il est plutôt une sorte de frère aîné puisqu'un neveu utérin peut éventuellement hériter de la femme de son frère aîné mais jamais de celle de son frère cadet. Dans l'optique de cette interprétation, ce ne seraient pas les enfants du neveu que les Dii « descendraient » d'une génération mais l'oncle et sa femme, appelée « épouse » par Ego et « coépouse » par la femme d'Ego puisque celui-ci pourrait en hériter. La position des cousins croisés matrilatéraux comme « enfants » serait ici une simple conséquence de la « descente » correspondante de leurs parents, ce qui n'est pas le symétrique des cousins croisés patrilatéraux qui sont, eux, « montés » sans que leurs propres parents le soient.

Les équations terminologiques *crow* minimales ne spécifient pas le statut générationnel de l'oncle maternel ni de son épouse. Si cela n'a pas d'importance, nous pouvons dire que les équations dii du côté matrilatéral se conforment aux équations minimales *crow*. Il reste que les interrogations concernant le côté patrilatéral subsistent et qu'on peut accepter ou refuser le statut de système terminologique *crow* au système dii. D'un autre point de vue, si l'on prend la terminologie des cousins croisés qui sont des « parents » du côté paternel et des « enfants » du côté maternel, nous sommes vraiment dans un système *crow*.

Ces problèmes de classification sont bien réels et nous montrent une fois de plus les difficultés de discuter de manière sensée la question des terminologies *crow-omaha* tant qu'il n'y aura pas accord sur les définitions minimales. Si l'on n'accepte pas la définition *crow* parce que l'équation terminologique formelle $FZ = FZD$ n'est pas respectée, où mettre alors le système dii ? Mais si l'on prend seulement en considération la règle de projection oblique, force nous est de constater que le système est bien *crow*, comme le spécifient les plus récents analystes de ces systèmes (McKinley 1971 : 229, Héritier 1981 : 20) qui ne tiennent compte que de cette équation.

Théorie locale de la terminologie de parenté

Les ethnologues considèrent les bizarreries apparentes des terminologies de la parenté de plusieurs façons. En suivant Morgan, une école maintenant en voie de disparition y a vu des reflets de systèmes de mariages aujourd'hui disparus : une autre école y voit une synthèse — plus ou moins réussie selon les cas — entre système de mariage et système de filiation et de descendance. La plupart des ethnologues, dont nous sommes, retiennent seulement le fait que statistiquement et en gros, les terminologies sont globalement en accord avec ces deux variables. Cependant, une constante peut être rapidement isolée. La plupart des discussions sur le sujet excluent les interprétations locales des terminologies, sauf dans le cas des systèmes de mariage préférentiels ou prescrits où il y a davantage d'adéquation entre terminologie et règles de mariage — ce qui n'est pas le cas ici car nous

sommes dans un système semi-complexe. Les ethnologues semblent tenir pour acquis que les terminologies sont, comme le langage, du domaine de l'inconscient et allant de soi pour les populations étudiées sans qu'on se donne la peine de demander aux intéressés ce qu'ils ont à en dire. Même si la raison profonde des terminologies de la parenté est inconsciente, il n'en demeure pas moins que tout commentaire local à ce sujet est intéressant. Mais ici, on reste trop souvent sur sa faim en lisant la plupart des monographies, car on ne sait même pas si la question a été posée. L'interprétation locale des terminologies est le mystère le plus épais et le vide le plus béant de la littérature anthropologique. Chez les Diï, nous avons la chance d'avoir une société où il n'est même pas besoin de poser la question de l'interprétation locale, car bien des Diï la donnent d'emblée et tous font la même réponse si on la pose.

Ils expliquent leur règle de projection oblique en termes de mariage par héritage. Le neveu utérin de la mère d'Ego peut — ou plutôt pouvait jusqu'à tout récemment — éventuellement hériter de celle-ci, ce qui le place par anticipation en position de « père » vis-à-vis d'Ego qu'il ne peut toutefois hériter réellement, car il reste l'enfant de son père défunt. Symétriquement, un neveu utérin peut hériter de la veuve du frère de sa mère, devenant ainsi un « père » pour les enfants de celui-ci, cela dès le départ en vertu de la règle d'anticipation. Les Diï raisonnent ici comme nous venons de le voir pour l'affinité.

Si l'on prend les explications diï à la lettre, on voit que l'interprétation qu'ils donnent de leur règle de projection oblique est cohérente, fonctionnelle et qu'elle rend compte de tous les faits s'y rattachant. Cela va encore plus loin. Le mariage par héritage de la veuve de l'oncle maternel ayant cessé, il n'y a donc plus de justification logique à garder la règle de projection oblique. Parmi les Diï, jeunes et vieux, ceux qui ont l'esprit plus sociologique en sont pleinement conscients et prétendent qu'il est temps de recalibrer leur système terminologique, de mettre tous les cousins, croisés et parallèles, sur le même pied et de les appeler « frères » et « sœurs » ; il serait temps, en somme, de transformer la terminologie diï en une terminologie hawaïenne, plus adéquate, qui serait, sur ce point, le reflet exact de la réalité contemporaine.

Ce sont surtout les jeunes gens et les jeunes filles qui sont en faveur du changement, mais mes plus vieux informateurs avec qui j'ai discuté du problème sont d'accord avec les raisons avancées et certains militent pour le changement. Le processus est d'ailleurs effectivement en marche : nous avons mentionné que la tante paternelle appelle souvent ses neveux et nièces « enfants » au lieu d'employer le terme réciproque *tógó* comme c'était auparavant la règle. Les cousins croisés s'appellent aussi souvent par leur nom, se désignent et se traitent en germains ; cependant, cela n'est pas exactement symétrique, car si l'on tend à traiter ses cousins patrilatéraux comme des germains, plusieurs continuent d'appeler leurs cousins matrilatéraux comme des « enfants » en suivant la terminologie classique. Cela est facile à expliquer : les rapports avec la tante paternelle ne comportent pas les relations à plaisanteries qui accompagnent la relation avec l'épouse de l'oncle maternel. Ils sont plus prégnants et plus forts, surtout pour un Ego masculin, que les rapports avec la tante paternelle. Du côté de l'oncle maternel, c'est

la relation avec sa femme qui est apprise en premier avant ses conséquences. le fait d'appeler ses enfants « mes enfants ». C'est une relation encore plus chargée dans la mesure où un Ego masculin acceptera plus facilement d'hériter de la veuve de son oncle maternel et de se voir appeler « père » par ses enfants que l'inverse. celui de devoir appeler « père » son cousin paternel, nouvel époux par héritage de la mère d'Ego. Charité bien ordonnée commence par soi-même... Mais mes jeunes interlocuteurs critiques faisaient la relation entre les deux sortes de cousins et en voyaient bien l'absurdité en l'absence de cas attestés d'héritage. Cependant, les Dii ne discutent pas des autres aspects de leur terminologie de parenté — par exemple les termes réciproques qui sont si frappants : ils remettent seulement en question la terminologie des cousins croisés qui, maintenant que la justification de leur emploi a disparu, leur fait problème, mais pas autant qu'à nous, puisque cette règle de projection oblique a été l'objet de discussions passionnées pendant exactement cent ans, discussions qui ont joué un rôle important dans la théorie anthropologique et sur lesquelles il faut nous pencher maintenant. Une approche structuro-fonctionnaliste pourrait se satisfaire des explications dii : leur système terminologique est cohérent avec leurs pratiques, il les reflète et ces explications se suffisent à elles-mêmes. Mais la règle de projection oblique est la caractéristique de bien d'autres systèmes : il faut donc replacer les Dii dans le contexte théorique global et continuer notre triangulation.

Les théories anthropologiques

Cette règle de projection oblique a fait couler beaucoup d'encre depuis que Durkheim (1898) ouvrit la discussion en commentant le livre de Joseph Kohler (1897) qui se proposait d'expliquer les raisons profondes des terminologies crow-omaha. Cette question n'est pas résolue à la satisfaction de tous et maintes explications ont été données au cours du centenaire écoulé depuis le début de la controverse. Une revue critique extrêmement bien faite de toutes ces théories se trouve dans McKinley (1971), à qui nous renvoyons le lecteur. Si l'on passe ces explications en revue, on s'aperçoit que les Dii raisonnent aussi comme l'avaient fait Rivers (1914), Gifford (1916) et Lowie (1934) pour justifier cette règle de projection oblique. À partir de quelques exemples de mariages par héritage dans un petit nombre de sociétés, ces auteurs en avaient déduit qu'ils étaient la cause et l'origine des terminologies crow-omaha. Cependant, cette théorie ne peut expliquer pourquoi ces terminologies se trouvent également dans des sociétés qui n'ont nullement ces formes de mariage par héritage et qui ne semblent jamais les avoir eues. Le passage de cas particuliers fort rares — et quelquefois boiteux — à une règle générale n'est pas convaincant. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

Mais nous n'en avons pas encore terminé avec la théorie générale, car une autre difficulté surgit alors : les systèmes crow sont, nous dit-on, matrilinéaires et les systèmes omaha sont patrilinéaires. Ceci est une des principales conclusions de la critique de Durkheim qui est toujours tenue pour valide par la plupart des commentateurs de ces systèmes. Quelques peuples à double descendance unilinéaire ont aussi une terminologie crow (Murdock 1949 : 168, 245) ainsi que quelques peuples patrilinéaires, les Bachama, les Kuranko et les Seniang (Lounsbury

1964 : 68, note 2), mais leurs cas sont douteux, si l'on suit Harris (1968). Les Kuranko, du moins ceux qu'a étudiés récemment Jackson (1977 : 245), sont en fait hawaïens. Cependant, les cas de double descendance unilinéaire que seraient les Yap et les Manus (Lounsbury 1964 : 68, note 2) n'ont pas été, à notre connaissance, réfutés. On peut donc tenir pour acquis que les systèmes *crow* se retrouvent en régime matrilineaire et, beaucoup plus rarement, en régime de double descendance unilinéaire. Une preuve de plus nous en a été est donnée récemment par Chauveau (1990 : 55-57) avec les Gagou de Côte d'Ivoire et Fardon (1993 : 165-210) avec les Chamba qui décrivent deux systèmes à double descendance unilinéaire avec une règle de projection oblique *crow*. Cependant, Scheffler et Lounsbury (1971 : 65) ajoutent encore à la liste des systèmes *crow* patrilineaires les gens de l'île de Malekula et d'autres exemples africains non spécifiés qu'ils tirent de Meek (1931) et que nous verrons plus loin. Plus important pour notre propos, ils mentionnent un autre système patrilineaire africain — sans double descendance — à terminologie *crow*, les Kofyar (Netting 1968 : 234-235), ce qui nous donnerait au moins deux systèmes *crow* patrilineaires, les Dii et les Kofyar.

Plutôt que de nier ou de passer sous silence ces exceptions, il est plus intéressant de tenter de les expliquer mais, pour cela, il faut les replacer dans leur contexte géographique afin de parfaire la triangulation. Je ne m'occuperai donc ici que de ces cas régionaux africains.

Le contexte régional

Ce n'est certes pas un hasard si les Dii, les Bachama — bien que douteux —, les Chamba et aussi les Kofyar sont tous situés dans une région relativement limitée, la Haute et Moyenne Bénoué ; les Chamba et les Dii se connaissent — une partie de ceux-ci, les Chamba Leko, sont inclus aujourd'hui dans le même sous-groupe linguistique si l'on suit les nouvelles classifications de Boyd (1989 : 179-185) — et les Kofyar habitent à la limite ouest de cette zone très contrastée au point de vue des terminologies de la parenté (Meek [1931] mentionne des systèmes hawaïens, iroquois et *crow*). Occupons-nous premièrement des voisins des Dii et des Chamba (voir carte). Les voisins immédiats des Dii au nord-ouest, les Duupa (Gariné 1995 et communication personnelle) sont aussi patrilineaires et patrilocaux, apparemment sans double descendance. En fait, on ne sait pas trop bien où les classer, car leur idéologie patrilineaire souffre une exception : le dernier enfant d'une femme appartient en droit à la famille de la mère bien qu'en fait, ce soit l'enfant qui finalement choisisse à quel groupe il va s'affilier. Les Duupa sont donc à la fois patrilineaires et matrilineaires sans pour autant qu'apparaisse la double descendance ; ils ont également un système terminologique *crow*. Les données sur leurs voisins un peu plus à l'ouest, les Dowayo, que connaissent aussi très bien les Dii, indiquent qu'ils ont également un système patrilineaire à terminologie *crow*, apparemment sans double descendance (Barley [1983 : 6] ne donne pas les termes pour les cousins croisés, mais mes propres enquêtes auprès d'informateurs Dowayo à Mbé indiquent que le système terminologique comprend la règle de projection oblique *crow*). Les Koma, qui sont situés entre les Dowayo et les Chamba les plus orientaux (Fardon 1993 : 203-204), semblent avoir un système

matrilinéaire — sans double descendance — et employer aussi la règle de projection oblique *crow*. Nous ne savons malheureusement rien des Kolbila ni des Voko, deux groupes minuscules établis à l'ouest des Dii.

Si nous nous tournons vers les voisins du sud-ouest, les Péré, nous avons aussi des matriclans — sans patriclans — et une terminologie *crow* (Fardon 1993 : 200, Pradelles de Latour 1988 : 127-128). On voit bien que le système terminologique dii nous incite à placer ceux-ci dans cette « ceinture matriclanique » dont parle Fardon (1993 : 204) mais, point crucial, sans que la caractéristique essentielle, les matriclans, y soit présente! Fardon ajoute que cette ceinture aurait pu s'étendre plus à l'ouest jusqu'aux Jukun, ce qui nous ramène aux Kofyar qui se sont réfugiés dans les montagnes pour échapper aux répercussions des attaques jukun dans leur contrée (Netting 1968 : 45-47). Si l'on prend en considération les plus anciennes ethnographies de la région — au sens large —, on y trouve au moins deux autres systèmes terminologiques *crow*, les Ndoro (Meek 1931, vol. II : 595-596), qui sont matrilinéaires et patrilocaux et les Longuda, à double descendance unilinéaire avec résidence avunculocale (*ibid.* : 331-368). Ce qui est plus intéressant que cette simple addition des Longuda au nombre des systèmes *crow* à double descendance sont les remarques de Meek (*ibid.* : 343) au sujet de leur terminologie de parenté : il justifie celle-ci par la coutume de l'héritage de la veuve de l'oncle maternel par le neveu utérin, exactement comme le font les Dii pour leur terminologie. Meek ne dit pas expressément que cette interprétation est celle des Longuda, mais il y a tout lieu de le penser.

Voyons maintenant quels sont les systèmes terminologiques des voisins des Dii à l'est pour les situer fermement dans un ensemble plus vaste. Les Masa au nord-est ont un système terminologique pour les cousins qui est hawaïen (Dumas-Champion 1983 : 162-169), sans l'héritage de la veuve de l'oncle maternel. Les Moundang, aussi établis un peu au sud des Masa et que les Dii connaissent bien, ont un système terminologique omaha (Adler 1982 : 175-189) avec héritage potentiel de la veuve de l'oncle maternel par le neveu utérin. Les Mboum immédiatement au sud des Dii ont un système hawaïen pour les cousins (Hino 1978 : 151-164), mais on ne sait rien de l'héritage de la veuve de l'oncle : les Mboum de l'extrême est — que les autres Mboum appellent Mboum Mbéré — ont aussi une terminologie hawaïenne pour les cousins (O'Laughling 1973 : 397-398) : ils ne semblent pas pratiquer l'héritage de la veuve de l'oncle maternel (*ibid.* : 196-210). Les Gbaya au sud des Mboum ont un système omaha (Burnham 1980 : 91-92). Je n'ai pas trouvé d'information sur les Laka, les Nyok et les Dama au sud-ouest et à l'ouest, sauf sur le fait qu'ils sont patrilinéaires comme les Dii.

Si l'on consulte la carte, on verra rapidement que les Dii se situent à l'extrême est de la « ceinture matriclanique » *crow* de Fardon (1992) où ils font figure d'intrus. Les Mboum et les Moundang se disent « frères » et parlent des langues très voisines. On peut soupçonner fortement que les Dii se sont avancés dans l'espace qui séparait les Mboum des Moundang comme un coin, descendus du massif de Poli d'où certains villages descendent encore en se « diifiant ». Ainsi, quelques villages dii parlant les dialectes naan et paan disent être venus plus tard dans la plaine et avoir créé leurs chefferies sur le modèle dii relativement récemment, les

autres prétendant avoir adopté le système politique dii depuis plus longtemps (Muller 1996, 1997). Cette hypothèse d'une intrusion dii est encore confortée par au moins deux points : les Diï représentent la pointe la plus extrême au nord-est de la culture des ignames pratiquée dans la vallée de la moyenne Bénoué et leur architecture traditionnelle fait partie de celle des peuples des montagnes (Seignobos 1982 : 169-170) d'où certains d'entre eux, comme nous l'avons dit, descendent encore aujourd'hui.

Mais l'appui le plus solide à cette hypothèse vient des classifications linguistiques : le travail comparatif de Greenberg (1966 : 9) montre que les Diï sont linguistiquement du même sous-groupe que les Péré, les Dowayo, les Duupa et les Koma (famille Adamawa-Eastern, groupe A, Adamawa sous-groupe 4) ; ce sous-groupe est aujourd'hui jumelé avec le sous-groupe 2 de la même famille qui comprend, entre autres, plusieurs groupes chamba (Boyd 1989 : 182-185). Nous avons là un groupement linguistico-géographique qui montre bien que les Diï sont des intrusifs à l'est. Les Moundang, les Toupouri, les Mboum, les Mbéré font partie du sous-groupe 6 de cette famille linguistique, les Diï effectuant une percée entre les deux premiers et les derniers. Les Laka étaient aussi classifiés dans ce groupe par Greenberg, mais ils sont aujourd'hui définis comme incertains par Boyd. Les Gbaya, les autres voisins les plus importants des Diï au sud, sont de relativement nouveaux arrivants venus de l'est et qui continuent leur progression. Ils font partie du groupe linguistique plus proprement appelé aujourd'hui Ubangi (Boyd 1989 : 190-193).

Il ne faut pas oublier que les Diï habitent une région où la densité de la population est particulièrement faible ; l'espace est là et on peut facilement imaginer que les divers groupes qui l'habitent ne se sont pas gênés mutuellement, se plaçant chacun à bonne distance pour pouvoir exploiter de vastes territoires de chasse. Rounsard (1987 : 135) affirme que les Diï sont une ethnie d'environ 50 000 personnes réparties sur un territoire de 16 000 km², ce qui donne une densité moyenne de près de 3 h/km², autrefois concentrée au pied des montagnes et aujourd'hui le long des routes carrossables, laissant d'immenses régions désertes et converties soit en réserves forestières et animalières (la réserve du Faro qui s'étend jusqu'au Nigéria), soit en parcs nationaux (Parc national de la Bénoué et Parc national de Bouba Ndjidda).

Ces constatations prises une à une ne sont en rien des preuves absolues, mais la coïncidence entre système terminologique crow et famille linguistique nous incite à penser que les Diï sont passés de matrilineaires — ou à double descendance unilinéaire — à la patrilinearité, donnant comme justification à la persistance de leur terminologie l'héritage de la veuve de l'oncle maternel que pratiquent les Moundang à qui ils l'auraient empruntée, ou qu'ils pratiquaient déjà eux-mêmes comme le montre l'exemple cité plus haut des Longuda auxquels il faut ajouter les Bachama (Meek 1931, vol. I : 10) qui semblent être à double descendance unilinéaire plutôt que patrilineaire. Le cas dii, qui peut paraître une hérésie ou, à tout le moins une bizarrerie, s'explique facilement en faisant une comparaison contrôlée sur une base régionale. On ne peut affirmer avec certitude si les Diï ont adopté l'héritage de la veuve de l'oncle maternel au contact des

Moundang — et peut-être de certains Mboum ou d'autres de leurs voisins dont nous ne connaissons pas encore les coutumes — ni s'ils l'avaient déjà auparavant. Les deux options sont plausibles et elles permettent aux Dii de justifier leur règle de projection oblique *crow* tout en ayant un régime patrilinéaire.

Certes, d'un point de vue « structuro-fonctionnaliste », il n'est pas interdit d'affirmer qu'on puisse s'en contenter et en rester là, puisque la justification dii pour leur règle de projection oblique *crow* s'explique par elle-même et pour elle-même et qu'elle est cohérente avec les faits dii. Le système s'expliquerait alors uniquement par lui-même et en lui-même, ce qui est souvent un raisonnement fort juste mais quelquefois — et en particulier ici — une parfaite absurdité. On ne peut faire abstraction ni de la classe du phénomène général auquel l'instance particulière appartient, ni du contexte local. D'une part, d'un strict point de vue logique, Barnes (1975 : 57), parlant des systèmes terminologiques *crow/omaha*, fait remarquer : « The possibility that some terminological features reflect special sociological institutions continue to exert an influence on some scholars, and conceivably a particular case *might* [mes italiques] sustain such an explanation ». C'est clairement le cas des Dii, mais ce serait alors faire ici bon marché de l'ensemble local dans lequel ils s'insèrent, d'une part, et de la classe de phénomènes dans laquelle on est bien obligé de les placer. À ce propos, Barnes ajoute :

But as for accounting for a general range of terminologies, the prevalent anthropological opinion seems to follow Kroeber who argued that parallel features of classification and sociology should be regarded as the same thing. Radcliffe-Brown, for example, took over Kroeber's position, without thanks to its author; and both Murdock and Lévi-Strauss have followed in rejecting the idea that secondary marriages are likely to have great effects on the structure of a terminology.

Barnes 1975 : 57

De nombreux auteurs ont aussi montré que l'explication globale de la règle de projection oblique *crow* n'a rien à voir avec un quelconque mariage secondaire puisque de tels mariages sont relativement rares dans les quelques — aussi rares — sociétés qui les autorisent mais, plus encore, parce qu'il n'y en a aucune trace, passée ou présente, dans la plupart des sociétés qui présentent cette règle de projection oblique *crow*. Il faut donc revenir aux principes généraux qui tentent d'expliquer ces systèmes. Si l'on suit McKinley (1971), les explications pour les systèmes *crow/omaha* relèvent de plusieurs types d'argumentation qui, tous, sont critiquables et nous souscrivons à ses raisons. Mais l'explication qu'il avance lui-même (McKinley 1971a) pour remplacer les anciennes a aussi été fortement et justement critiquée par Barnes (1976 [repris dans Barnes 1984]) et nous y adhérons aussi. Il nous faut donc voir ailleurs.

La plus récente des explications de ces systèmes terminologiques est celle de Françoise Héritier (1981 : 48) qui dit que, dans un système *crow*, « le rapport sœur/frère équivaut théoriquement à un rapport mère/fils », car un degré de collatéralité équivaut ici à un degré de filiation. Si la sœur du père est considérée théoriquement comme la mère de celui-ci, il s'ensuit que les enfants de celle-ci seront des « germains » du père et que les enfants du père seront vis-à-vis d'eux

en position d'« enfants ». Le frère de la mère est aussi un « enfant » pour sa sœur et donc un « frère » pour les neveux et nièces utérins dont les enfants seront leurs « enfants ». Le rapport hiérarchique entre les sexes fait d'une sœur une mère pour son frère mais une fille pour son frère en système terminologique omaha. Toutefois la supériorité de la sœur sur le frère, ajoute Françoise Héritier, est une supériorité théorique et virtuelle. Si les équations omaha sont particulièrement bien adaptées aux systèmes patrilineaires et les équations crow aux systèmes matrilineaires ou à double descendance — dont on nous dit souvent que certains des exemples cités plus haut étaient plus matrilineaires auparavant et qu'ils ont évolué de matrilineaires à bilinéaires — rien n'empêche de trouver un système terminologique crow qui soit patrilineaire, comme nous l'avons vu, surtout si on le replace dans la mouvance d'une simple variation locale.

Conclusion

Notre comparaison triangulaire montre : a) que les Dï sont issus d'une sorte de fonds commun régional caractérisé par certains traits, fonds commun que Fardon (1993) pense éventuellement possible de reconstituer et qu'il appelle système régional. L'élément central en serait cette « ceinture matrilineaire » qui s'actualiserait différemment d'une ethnie à l'autre. Cela est valable, même si les Dï sont patrilineaires, et rend plausible l'existence de la règle de projection oblique qu'ils auraient conservée en justifiant leur système par la règle d'héritage de la veuve de l'oncle maternel. Cette comparaison triangulaire montre aussi que cette aberration comme variable régionale n'en est pas une puisqu'elle s'explique comme une variation justifiable dans les termes mêmes de cette concaténation. Les arguments de F. Héritier pour expliquer la logique des systèmes terminologiques crow sont valides, mais ils ne peuvent éclairer, de par leur nature même, les exceptions patrilineaires. C'est la triangulation entre théorie générale, cas particulier et contexte régional qui jette toute la lumière et permet de comprendre les exceptions tout en leur donnant un sens qui, finalement, vient ainsi confirmer la règle.

Références

- ADLER A., 1982, *La mort est le masque du roi. La royauté sacrée chez les Moundang du Tchad*. Paris, Payot.
- BARLEY N., 1983, *Symbolic Structures. An Exploration of the Culture of the Dowayos*. Paris, Cambridge, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge University Press
- BARNES R. H., 1975, « Introduction » : 1-70, in J. Kohler, *On the Prehistory of Marriage. Totemism, Group Marriage, Mother Right*. Chicago et Londres, University of Chicago Press.
- , 1976, « Dispersed Alliance and the Prohibition of Marriage : Reconsideration of McKinley's Explanation of Crow-Omaha Terminologies », *Man*, 11, 3 : 384-399.
- , 1984, *Two Crows Denies it. A History of Controversy in Omaha Sociology*. Lincoln et Londres, University of Nebraska Press.

- BOYD R., 1989. « Adamawa-Ubangi » : 178-215. in J. Bendor-Samuel (dir.), *The Niger-Congo Languages. A Classification and Description of Africa Largest Language's Family*. Lanham. New York et Londres. University Press of America.
- BURNHAM P., 1980. *Opportunity and Constraint in a Savanna Society. The Gbaya of Meiganga, Cameroun*. New York et Londres. Academic Press.
- CHAUVEAU J. P., 1990. « Les Gba ou Gagou de Côte d'Ivoire. Un système bilinéaire à nomenclature de type crow » : 45-77. in F. Héritier-Augé et E. Copet-Rougier (dir.), *Les complexités de l'alliance. Vol I. Les systèmes semi-complexes*. Paris. Éditions des Archives Contemporaines. Coll. « Ordres Sociaux ».
- DUMAS-CHAMPION F., 1983. *Les Masa du Tchad. Bétail et société*. Paris et Cambridge. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge University Press.
- DURKHEIM É., 1898. « Zur Urgeschichte der Ehe. Prof. J. Kohler ». *Année Sociologique* 1 : 306-319.
- FARDON R., 1993. « Alliance et ethnicité. Un système régional de l'Adamawa » : 165-210. in F. Héritier-Augé et E. Copet-Rougier (dir.), *Les complexités de l'alliance. Vol III. Économie, politique et fondements symboliques (Afrique)*. Paris. Éditions des Archives Contemporaines. Coll. « Ordres Sociaux ».
- GARINE E. de, 1995. *Le mil et la bière. Le système agraire des Duupa du massif de Poli*. Thèse de doctorat. Université de Paris X-Nanterre.
- GIFFORD E. W., 1916. « Miwok Moieties ». *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 12, 4 : 139-194.
- GREENBERG J., 1966. *The Languages of Africa*. Bloomington et La Haye. Indiana University et Mouton (2^e édit.).
- HARRIS M., 1968. « "Emics", "etics" and the "New ethnography" » : 102-135 in M. H. Fried (dir.), *Readings in anthropology. Vol II : Cultural Anthropology*. New York. Crowell.
- HÉRITIER F., 1981. *L'exercice de la parenté*. Paris. Gallimard. Le Seuil. École des hautes études en sciences sociales.
- HINO S., 1978. *The Classified Vocabulary of the Mbum Language in Mbang Mboum - With Ethnographic Descriptions*. Tokyo. ILCAA.
- JACKSON M., 1977. *The Kuranko. Dimensions of Social Reality in a West African Society*. Londres. C. Hurst and Co.
- KOHLER J., 1975. *On the Prehistory of Marriage. Totemism, Group Marriage, Mother Right*. Chicago et Londres. University of Chicago Press (1^{re} édit. 1897).
- LOUNSBURY F. G., 1964. « The formal analysis of Crow — and Omaha — type kinship terminologies » : 351-394. in W. H. Goodenough (dir.), *Explorations in Cultural Anthropology. Essays in Honor of G. P. Murdock*. New York. McGraw Hill. Traduction française : « Étude formelle des terminologies de parenté crow et omaha ». *Anthropologie et calcul*. Paris. U.G.E., 1971 : 60-125.
- LOWIE R. H., 1934. « The Omaha and Crow Kinship Terminologies ». *Verhandlungen des XXIV Internationalen Amerikanisten-Kongresses*. Hamburg. Friederichsen, de Gruyter : 103-108. Réimprimé dans C. Du Bois (dir.), *Lowie's Selected Papers in Anthropology*. Berkeley et Los Angeles. University of California Press. 1960 : 100-110.

- MCKINLEY R., 1971, « A critique of the Reflexionist Theory of Kinship Terminology : The Crow/Omaha Case », *Man*, 6 : 228-247.
- , 1971a, « Why Do Crow and Omaha Kinship Terminologies Exist ? A Sociology of Knowledge Interpretation », *Man*, 6 : 408-446.
- MEEK C. K., 1931, *Tribal Studies in Northern Nigeria, Vol I and II*. Londres, Trench, Trubner et Kegan Paul.
- MULLER J.-C., 1996, « Ideology and Dynamics in Diï Chiefdoms. A Study of Territorial Movement and Population Fluctuation » : 99-115, in H. J. M. Claessen et J. Oosten (dir.), *Ideology and the Formation of Early States*. Leiden, E. J. Brill.
- , 1997, « Circoncision et régicide. Thème et variations chez les Diï, les Chamba et les Moundang des confins de la Bénoué et du Tchad », *L'Homme*, XXXVII, n° 141, 1 : 7-24.
- MURDOCK G. P., 1949, *Social Structure*. New York, Macmillan.
- NETTING R. F., 1968, *Hill Farmers of Nigeria*. Seattle, University of Washington Press.
- O'LAUGHLIN B., 1973, *Mbum Beer-Parties : Structures of Production and Exchange in an African Social Formation*. Ann Arbor, Michigan, University Microfilms.
- PRADELLES DE LATOUR, 1988, « Les dettes d'alliance chez les Péré de l'Adamaoua », *Journal des Africanistes*, 58, 2 : 127-131.
- RIVERS W. H. R., 1914, *Kinship and Social Organisation*. Londres, Constable.
- ROUPSARD M., 1987, *Nord-Cameroun. Ouverture et développement*. Coutances, Claude Bellée.
- SCHEFFLER H. D. et F. G. LOUNSBURY, 1971, *A Study in Cultural Semantics. The Siriono Kinship System*. Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- SEIGNOBOS C., 1982, *Nord Cameroun. Montagnes et hautes terres*. Paris, Éditions Parenthèses, Coll. « Architectures traditionnelles ».

RÉSUMÉ/ABSTRACT

*Un système crow patrilinéaire : les Dii de Mbé (Adamaoua, Nord-Cameroun)
Essai de triangulation méthodologique*

Cet article examine le système terminologique crow des Dii de l'Adamaoua. Bien que patrilinéaires, les Dii ont un système terminologique normalement associé à un régime matrilinéaire. Cette exception s'explique très bien en fonction des coutumes dii, mais elle ne s'explique pas par la théorie anthropologique générale. Cependant, une analyse qui concilie la théorie dii, la théorie générale et le contexte régional rend compte de tous les faits qui confirment la théorie générale et font des Dii une simple variation locale d'un schème plus orthodoxe.

Mots clés : Muller, parenté/terminologie, parenté/théorie, systèmes crow-omaha, Cameroun, Adamaoua

*A Crow Patrilineal System. The Dii of Mbé (Adamawa, North Cameroon)
Essay in Methodological Triangulation*

This article examines the Crow terminological system of the Dii of Adamawa. Albeit patrilineal, the Dii have a kinship terminological system normally associated with a matrilineal regime. This exception is easily explained by the Dii in relation to their marriage customs but it does not make sense in view of the generally accepted anthropological theory. An analysis which takes into account the Dii theory, the general theory and the local context makes sense of all the facts which confirm the general theory and put the Dii as a simple local variation of a more orthodox scheme.

Key words : Muller, kinship/terminology, kinship/theory, Crow-Omaha systems, Cameroon, Adamawa

*Jean-Claude Muller
Département d'anthropologie
Université de Montréal
C. P. 6128, succursale Centre-ville
Montréal
Québec H3C 3J7*