
Jean-Claude Muller, *Les Chefferies dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)*

Préface de Luc de Heusch. Paris, CNRS Éditions-Éditions de la MSH, 2006, 210 p., bibl.

Charles-Henry Pradelles de Latour

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/3022>

DOI : [10.4000/lhomme.3022](https://doi.org/10.4000/lhomme.3022)

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 février 2007

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Charles-Henry Pradelles de Latour, « Jean-Claude Muller, *Les Chefferies dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)* », *L'Homme* [En ligne], 181 | 2007, mis en ligne le 29 janvier 2007, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/3022> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.3022>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Jean-Claude Muller, *Les Chefferies dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)*

Préface de Luc de Heusch. Paris, CNRS Éditions-Éditions de la MSH, 2006, 210 p., bibl.

Charles-Henry Pradelles de Latour

- 1 APRÈS AVOIR PUBLIÉ, en 2001, un livre sur les rites de circoncision pratiqués par les Dii de l'Adamaoua, Jean-Claude Muller présente maintenant un travail sur l'organisation politique de leurs chefferies dans lequel il montre que les rites culminants sont encore des circoncisions, dont précisément celle du nouveau chef était – il y a encore quelques années – pratiquée une deuxième fois avant son accès au trône. Les chefs dii étaient donc en fait doublement circoncis. Qu'est-ce à dire ? Jean-Claude Muller l'explique à partir des données de grande qualité qu'il a recueillies sur le terrain. La richesse de son ethnographie fait ressortir, entre autres, le rapport que les Dii entretiennent avec ce que j'appelle l'Altérité, qui constitue l'originalité de leur système politique. Mais avant d'en arriver là, reprenons le fil du livre.
- 2 Les villages de tailles inégales qui, au nombre de cent, sont installés sur la route reliant Ngaoundéré à Garoua, sont autant de chefferies dii. Il s'agit de petites unités de 333 habitants en moyenne (p. 29), dirigées par un chef et composées de lignages patrilinéaires d'origines différentes qui sont hiérarchisés en fonction des titres de noblesses mboum et haoussa conférés à leurs ressortissants. Les chefs qui représentent l'unité et la continuité des habitants de leur village possèdent certaines caractéristiques propres qui les rapprochent étrangement des chefs bamiléké. Comme leurs homologues bamiléké, ils ne travaillent pas les champs, ne font pas la guerre, et vénèrent le crâne de leur défunt père tenu pour le véritable garant de la prospérité des habitants de la chefferie (p. 62). Le chef n'est donc nullement sacré, loin s'en faut, car il détient, comme les chefs bamiléké, son pouvoir des notables qui appartiennent à des lignages autochtones dont les ancêtres résidaient dans le pays avant l'arrivée de l'ancêtre du chef. Cette séparation entre autochtones d'une part et chef et forgerons d'autre part se retrouve dans toutes les chefferies dii, même lorsque, au cours de leur

histoire, certaines se sont divisées en deux unités, ou encore lorsque des petites chefferies se sont intégrées dans une grande (pp. 48-49).

- 3 Cette division structurale, propre à toutes les chefferies, est avalisée par un récit étiologique encore raconté de nos jours, selon lequel l'ancêtre du chef, un étranger venu d'ailleurs, chasseur, guerrier ou homme riche, s'est fait bien voir des autochtones en leur offrant du gibier, une aide militaire ou des fêtes. Ceux-ci, gratifiés par ces dons, lui donnèrent en échange des femmes puis le reconnurent comme chef (p. 57). Ce type de récit n'est pas propre aux Dii ; on le retrouve dans la plupart des sociétés africaines à chefferie, des Bambara du Mali aux Zoulous d'Afrique du Sud, en passant par les Mossi, les Bamiléké, les Azandé, etc. Jean-Claude Muller interprète cette histoire comme un renversement de dons, au sens maussien du terme. Le chef qui donne au départ des biens devient, lorsqu'il est intronisé, celui qui reçoit des biens précieux : défenses d'éléphants tués, peaux de léopards, viandes de gibiers et de poissons séchés. Comme le suggèrent l'auteur et le préfacier, l'histoire des chefs africains serait ainsi semblable à celle des *big-men* de la Mélanésie (p. 66). Cependant la notion d'« étranger », qui est totalement absente dans la formation des *big-men*, est ici centrale comme elle l'est dans tous les récits étiologiques des chefferies et royaumes africains. L'ancêtre du chef est un étranger qui, en recevant des femmes des autochtones, devient leur allié, c'est-à-dire un homme qui, en leur étant redevable d'une dette d'alliance, reste l'autre (le non-consanguin) par lequel et grâce auquel les autochtones vont pouvoir fonder et parfaire leur unité. C'est ainsi que l'ancêtre du chef donneur de biens comme tout receveur de femmes, devient ensuite le bénéficiaire des richesses offertes par les autochtones en tant qu'il est devenu leur unificateur et leur pacificateur. Toute la structure politique des chefferies traditionnelles africaines repose sur ce type d'échange. Tandis que chez les anciens Grecs le roi, appelé tyran, est du pays et se réclamait haut et fort de son autochtonie pour régner et gouverner ses sujets, les chefs africains sont à l'inverse des étrangers qui, en devenant des alliés, deviennent les principaux représentants de l'ensemble politique qu'ils fondent grâce à leur extériorité. Autrement dit, et cela est fondamental, alors que le tyran grec s'appuyait sur la filiation, donc sur l'identité, pour exercer son pouvoir, le chef africain se prévaut de l'alliance matrimoniale, *i. e.* de l'altérité. Au regard de cette interprétation, la pratique rituelle des circoncisions dii s'éclaire.
- 4 Dans *Les Rites initiatiques des Dii de l'Adamaoua* de Jean-Claude Muller, dont j'ai rendu compte dans la revue *L'Homme*¹, j'avais souligné que la figure du léopard était centrale dans ces cérémonies. Les circonciseurs des jeunes garçons, descendants des autochtones, qui portent un brassard similaire à celui des chasseurs ayant tué une panthère, sont comparés à ce fauve et, au début de la cérémonie, ils chantent une rengaine qui rappelle que le léopard mange les enfants sans laisser de restes. Dès que les jeunes garçons sont circoncis, on fait savoir à leurs parents qu'« ils ont frappé le léopard » ou encore qu'« ils l'ont neutralisé ». Puis, après trois jours de convalescence, les jeunes initiés sont invités, à l'instar des chasseurs qui peuvent poursuivre une panthère pendant plusieurs jours après l'avoir blessée, à tuer symboliquement l'animal en jetant des tiges de mil dans un trou. La mort du léopard représente à la fois la mort de l'enfant-animal et l'épreuve surmontée qui transforme le jeune circoncis en chasseur tueur de léopard. L'initiation des jeunes garçons n'a donc pas pour but de rattacher les jeunes garçons à une filiation ou à un groupe (la chefferie), mais de les constituer, individu par individu, « autre », chasseur pouvant affronter les forces inconnues de la brousse. En ce sens, les rites de circoncision sont un rite de séparation,

générateur d'altérité, comme les rites d'alliance matrimoniale qui transforment une consanguine en « épouse ». Rappelons à ce propos que le père dii qui fait circoncire son fils doit faire des offrandes au chef et aux circonciseurs, mais aussi à ses beaux-parents et aux sœurs de sa femme, ses alliés.

- 5 Jean-Claude Muller note que lorsqu'un chef dii ou un représentant des autochtones meurt, il faut circoncire un garçon : « Ce rite a deux buts : se protéger de la vengeance possible du chef défunt et inaugurer le règne du nouveau chef » (p. 72). Cette circoncision rituelle a effectivement pour fonction d'opérer une séparation et de transformer le défunt en un autre « autre », dont on n'a plus rien à craindre puisqu'il n'est plus le même (un plausible revenant). Si, donc, les chefs dii étaient autrefois circoncis une deuxième fois pour accéder au pouvoir, symbolisé par les tiges, appelées « bambous léopard », qui servent à présider aux rites de circoncision (p. 73), on peut conjecturer que c'était pour renforcer leur altérité afin qu'ils puissent représenter sans conflit (ou sans contradiction) l'unité et la continuité de l'ensemble que forment les lignages de la chefferie. La théorie des ensembles nous apprend en effet que l'élément qui représente un ensemble ne doit pas appartenir à cet ensemble, sinon il engendre une contradiction redoutable semblable à celle que Bertrand Russell a mise en évidence avec le paradoxe du barbier de la caserne. L'ordre politique traditionnel des chefferies dii et des royaumes africains est en ce sens parfaitement cohérent. Les Dii pourraient ainsi justifier la logique interne de leur tradition héritée du passé qu'ils ne veulent pas renier face à la logique de groupes prônée par les religions révélées qui se sont introduites dans le pays dii depuis plusieurs décennies.
- 6 Reste le problème des doubles du chef et du représentant des autochtones. Il est aisément compréhensible si l'on admet que pour être l'Autre d'un groupe il faut aussi être autre à soi-même ou être dédoublé, comme c'est souvent le cas en Afrique. Ces *alter ego* représentant l'altérité du receveur et des donneurs de femmes, ils en sont les répliques inversées localisées en brousse, à l'extérieur du village. C'est ainsi que le chef dii a pour double le masque féminin *faan* qui disparaît avec lui après sa mort (p. 106), et le circonciseur, donneur de femme, le masque masculin *geg*. Entre la chefferie où résident les chasseurs de léopards et le monde autre de la brousse où vivent les léopards, les rapports sont inversés comme dans un miroir où la droite devient la gauche, et la gauche la droite. Croyances et système politique forment ainsi un tout dont la cohésion est fortement ancrée dans l'Altérité.
- 7 Contrairement aux Occidentaux qui privilégient l'identité de leurs chefs politiques et l'unité de leur pays, les Africains ont pour originalité de référer à l'Altérité, au monde Autre, d'où les individus et la société elle-même sont dédoublés.

NOTES

1. 2005, 173 : 253-254.

AUTEUR

CHARLES-HENRY PRADELLES DE LATOUR

Centre national de la recherche scientifique.

charles-henry.pradelles1@libertysurf.fr