

Onoma **51**
Journal of the International Council of Onomastic Sciences

ISSN: 0078-463X; e-ISSN: 1783-1644
Journal homepage: https://onomajournal.org/

Un paysage de noms : génonymes, clans et ethnicités dans l'Inde du Nord-Est

DOI: 10.34158/ONOMA.51/2016/11

Philippe Ramirez

Centre d'Études Himalayennes, CNRS,
7 rue Guy Môquet, 94800 Villejuif, France
Philippe.ramirez@cnrs.fr

To cite this article: Ramirez, Philippe. 2016. Un paysage de noms : génonymes, clans et ethnicités dans l'Inde du Nord-Est. *Onoma* 51, 223–246. DOI: 10.34158/ONOMA.51/2016/11

To link to this article: https://doi.org/10.34158/ONOMA.51/2016/11

© *Onoma* and the author.

A landscape of names: Genonyms, clans, and ethnicities in North-East India

Abstract: In India, surnames are a primary criteria of status recognition. Among many populations of the northeastern region, they correspond to clans and are thus recognized as a sign of membership to a particular tribe. However, assignments and spellings are not consensual and often become the issue of controversial identity claims. The spatial distribution of surnames builds a landscape within which different actors cut their own boundaries. As ethnicity issues are at the center of northeastern politics, the matter is not negligible. The mapping of surnames and surname identifications provide many insights into identity formation processes. And more generally the surname corpuses contained in the Indian electoral rolls are a fruitful resource for social anthropology when associated with traditional fieldwork.

Keywords: surnames, North-East India, ethnicity.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

Un paysage de noms : génonymes, clans et ethnicités dans l'Inde du Nord-Est

Résumé : En Inde, les patronymes sont le premier critère dans la reconnaissance du statut. Dans de nombreuses populations du Nord-Est, ils correspondent en outre à des clans et renvoient donc à une appartenance à des groupes tribaux particuliers. Cependant les connotations autant que la forme des patronymes ne sont pas consensuelles et donnent lieu à des controverses politico-ethniques. La géographie des patronymes produit un paysage au sein duquel différents acteurs opèrent leurs propres découpages. Etant donné que l'ethnicité est au centre de la vie politique du Nord-Est, l'identification des patronymes peut être lourde de conséquences.

La cartographie des patronymes et de leurs connotations subjectives donne accès à des indices précieux sur les processus identitaires. Plus généralement, lorsqu'ils sont associés à des enquêtes de terrain classiques, les corpus patronymiques fournis par les listes électorales indiennes constituent une donnée très précieuse pour l'anthropologie sociale.

Mots-clés : Patronymes, Inde du Nord-Est, ethnicité.

Eine Namenslandschaft: Genonyme, Clans und Ethnien im Nordosten Indiens

Zusammenfassung: In Indien sind Nachnamen ein wesentliches Kriterium zur Statuserkennung. In vielen Bevölkerungsgruppen der nordöstlichen Region entsprechen sie Clans und werden daher als Zeichen der Zugehörigkeit zu bestimmten Stammesgruppen anerkannt. Konnotationen sowie Schreibweisen sind jedoch nicht konsensual und werden oft zum Thema umstrittener Identitätsansprüche. Die räumliche Verteilung der Nachnamen bildet eine Landschaft, in der unterschiedliche Akteure auf ihre eigene Weise Grenzen ziehen. Da ethnische Fragen im Mittelpunkt der nordöstlichen Politik stehen, kann die Identifikation der Nachnamen folgenschwer sein. Die Kartographie von Nachnamen und ihren subjektiven Nebenbedeutungen bietet vielfältige Einblicke in Identitätsprozesse. Ganz allgemein sind die in den indischen Wählerverzeichnissen enthaltenen Nachnamenkorpora eine fruchtbare Quelle für die Sozialanthropologie, wenn sie mit traditioneller, empirischer, onomastischer Vor-Ort Recherche kombiniert werden.

Schlüsselbegriffe: Nachname, Nordostindien, Ethnizität.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

Onoma 51 (2016), 223–246. DOI: 10.34158/ONOMA.51/2016/11

Un paysage de noms : génonymes, clans et ethnicités dans l'Inde du Nord-Est

PHILIPPE RAMIREZ

1. *Titles*, ethnies, castes et clans

Cet article présente quelques éléments sur les liens entre nomination héritée, identité ethnique et espace dans une région du Nord-Est de l'Inde. Précisons d'emblée que le terme de « patronyme » est particulièrement impropre au sujet de cette région où se rencontrent à la fois des modes de filiation matrilinéaires, patrilinéaires et ambilinéaires – c'est-à-dire alternativement patri- et matrilinéaires. Hormis les contextes où il sera adéquat, nous lui préfèrerons soit des termes traduisant l'usage local soit le terme de génonyme, qui ne préjuge pas d'un mode de transmission particulier.

Dans de nombreuses régions de l'Inde, particulièrement dans le Nord, les classes de noms constituent, avec l'apparence physique, un des premiers indicateurs *a priori* du statut social des individus. Nous parlons bien d'inférence directe et générique, par laquelle un nom de famille, en vertu de son appartenance à une classe génonymique, vaut directement pour un statut, et non de l'opération bien différente par laquelle un individu serait, de par son nom, reconnu comme appartenant à une famille particulière et donc doté du statut, connu, de cette famille. La classe génonymique et son association à un statut social relève elle d'un savoir commun, souvent intuitif. La communauté correspondante peut prendre la forme d'un groupe ethnique (assumé ou attribué) mais aussi d'une caste, d'une communauté religieuse ou d'une population régionale. Il existe bien entendu en Inde une diversité immense dans la forme et les règles de nomination selon les régions et, au sein d'une même région, selon les groupes.[1] Et la portée, l'univocité et donc la fiabilité d'une identification génonymique varient également selon les classes génonymiques considérées et les contextes.

[1] Étrangement, l'onomastique de l'Inde n'est guère documentée. Pour une description de la nomination en Inde, cf. Sharma (2005), Jayaraman (2005). Emeneau (1978) traite des seuls prénoms hindous.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

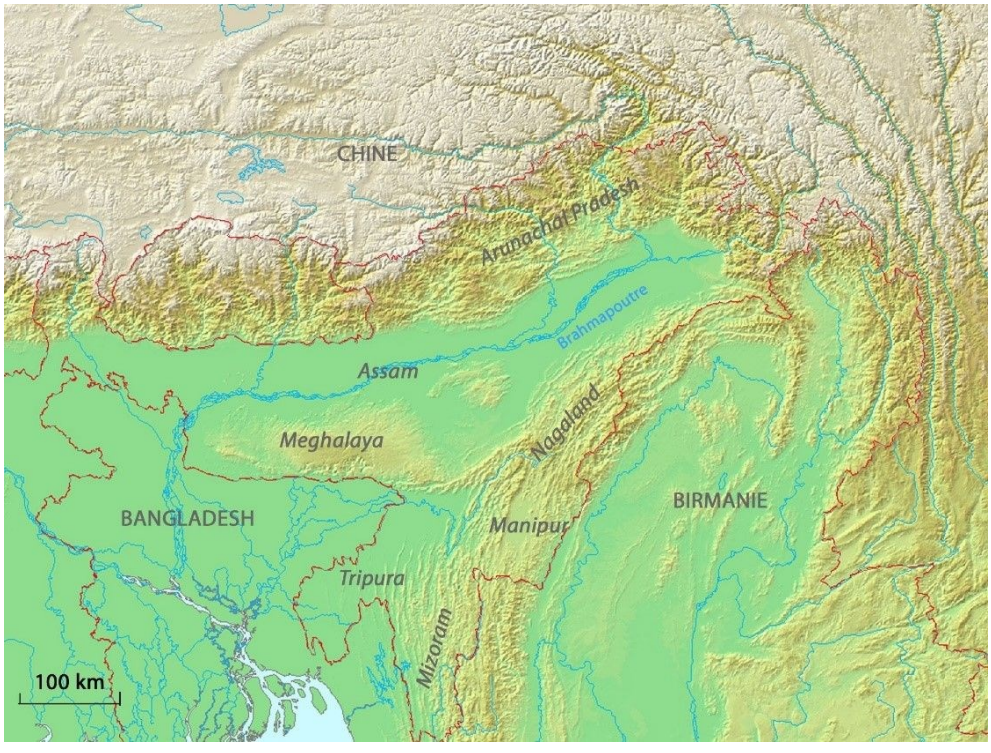


Figure 1 : L'Inde du Nord-Est

Dans l'Inde du Nord-Est, dont il sera question ici, le nom de famille correspond au concept localement très commun de *title*, terme évidemment d'origine anglaise mais entré dans les langues locales et utilisé aussi par les non-anglophones. « Quel est son nom de famille ? » s'exprime par « quel *title* écrit-il ? », en référence au nom employé dans un contexte administratif ou public. Dans l'État de l'Assam, le *title* le plus courant, Barua, est identifié aux hautes castes hindoues de langue assamaise. Dans le Haut-Assam, il est également porté par des familles Tay Ahom, associées à l'ancien État des souverains Ahom (XIIIe–XIXe siècles). Et des centaines de Barua bouddhistes originaires du Bengladesh résident dans l'État voisin du Tripura. De même, Das, un autre des noms les plus courants, ne signifie guère plus qu'une personne de religion hindoue. Selon le contexte régional d'élocution, un individu dénommé Bordoloi sera identifié à un membre de la tribu Tiwa si l'on est dans le Moyen-Assam, ou à celle des Chutiya si l'on est dans le Haut-Assam. Dans le Moyen-Assam, Pator peut être identifié à un membre de la tribu Tiwa ou de la tribu Karbi, dans le Haut-Assam à un Tay Ahom. L'ensemble des *titles* ci-dessus correspondent à des entités nombreuses et comprenant chacune une pluralité de groupes de filiation. Par contre, dans de nombreuses populations dites tribales, notamment celles des hauteurs, de langues tibéto-birmanes ou austro-asiatiques, les *titles* renvoient à des

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

groupes de filiation unilinéaire, soit des clans soit des lignages. Dans de nombreuses langues parlées par les populations tribales, génonyme et groupe de filiation sont conceptualisés par un terme unique : *khul* en Tiwa, *kur* en Karbi, <ki¹ tuŋ²> en Ao Naga, <səkái> dans les langues du groupe Vieux Kuki, signifient indistinctement « nom » et « clan ». C'est le *title* qui situe exactement un individu en termes de tribu et de filiation. Le prénom peut être soit chrétien, soit hindou, soit indigène. De nombreuses personnes utilisent en fait selon les circonstances un prénom hindou ou chrétien d'une part et un prénom indigène d'autre part. Dans plusieurs sociétés, celui-ci se transmet par ré-incarnation, d'un parent récemment décédé à un jeune enfant.

Il faut dire un mot de ce que représente en Inde la « tribu », un terme qui n'y est pas nécessairement dépréciatif. Dans son acception officielle la tribu renvoie à un statut légal, celui de Scheduled Tribe, c'est-à-dire de population dont la précarité est officiellement reconnue et qui bénéficie de la part de l'État de mesures de discrimination positive. Sociologiquement et historiquement, les tribus se définissent comme des groupes relativement acéphales, peu hiérarchisés, et périphériques par rapport aux populations dominantes, celles-ci organisées en castes et étroitement associées aux États – bien qu'aient existé des formes étatiques à dominante tribale. Les tribus du Nord-Est indien connaissent des organisations sociales reposant sur des groupes de filiation patrilinéaires, matrilinéaires ou ambilinéaires.[2] Comme de nombreuses régions de l'Inde, le Nord-Est a connu depuis la période coloniale (1826–1947) une ethnicisation des relations sociales. Dans le cadre d'un paradigme foncièrement essentialiste, les individus tendent de plus en plus à être perçus et à se percevoir comme relevant d'entités pérennes et porteuses de traits exclusifs. Les sociologies vernaculaires actuelles considérent ainsi les tribus comme constituées d'un ensemble exclusif de clans, si bien que le port d'un nom de clan a spontanément valeur d'appartenance à une tribu particulière. De plus en plus fréquemment, un nom est perçu comme un signe indéniable d'une ethnicité. Souvent, cette identification fait consensus. Mais souvent aussi, il apparaît une divergence entre l'identité supposée et l'identité assumée, voire entre les identités supposées, et c'est ce qui va attirer notre attention dans les pages qui suivent.

[2] Dans la filiation ambilinéaire, un individu est à sa naissance intégré soit dans la lignée de son père soit dans celle de sa mère, le choix relevant de critères variables selon les sociétés. Ce mode de filiation reste unilinéaire, dans la mesure où les individus n'appartiennent qu'à une lignée et une seule, celle-ci passant ainsi successivement par des hommes et par des femmes.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

2. Les listes électorales indiennes : une ressource anthropologique

Dans mes recherches en anthropologie, je porte une attention particulière aux noms de famille apparaissant au sein de listes. Ils fournissent des indices précieux soit sur la répartition spatiale de certains phénomènes soit sur les relations entre les collectifs génonymiques eux-mêmes. En Inde, depuis leur publication en ligne à partir de 2005, les listes électorales (« electoral rolls », « e-rolls ») constituent des données facilement accessibles et portant sur l'ensemble des individus en âge de voter (>18 ans).[3] Cette ressource d'une grande richesse reste hélas encore peu exploitée par les sciences sociales. Sur les listes électorales figurent en effet le prénom et nom de l'électeur, son âge, sa commune de résidence, la référence de la maison où il est recensé comme électeur, et un lien de parenté : « fils de » pour les hommes célibataires ou mariés et les femmes non-mariées, « épouse de » pour les femmes mariées.

Il s'agit donc d'un corpus apportant des informations inédites par rapport au recensement national, le Census of India, dont les versions publiées sont, comme c'est l'usage, anonymées. Mes travaux à partir de ces données ont particulièrement concerné quatre applications :

- cartographie spatiale des noms. Elle fournit des indications à plusieurs échelles. D'abord, puisque dans le cas des groupes tribaux les noms se rapportant à des clans, c'est une géographie clanique qui est potentiellement dessinée. Ensuite, la répartition des classes de noms fournit une cartographie approximative de la répartition des communautés ethniques, voire des langues ou des religions. Cette répartition n'est qu'approximative puisque l'interprétation de l'ethnicité des génonymes est foncièrement subjective. Comme nous allons le voir, cette subjectivité produit des cartographies dont les divergences constituent en elles-mêmes un objet d'étude.

- isonymie. La composition génonymique des localités ouvre à une analyse isonymique dans laquelle sont déduits des degrés de ressemblance et inférées l'éventualité de liens démographiques entre les localités.

- cartographie des modes de filiation. La comparaison du nom de l'électeur et de celui de son père recèle une information précieuse sur sa filiation : si les deux noms sont identiques, on est en régime patrilinéaire, sinon on peut en déduire que le nom de l'électeur lui a été transmis par sa mère et que l'on est en régime matrilinéaire. Dans les sociétés considérées, la

[3] Les listes électorales sont accessibles librement sur les sites web du "Electoral officer" de chaque État de l'Inde. Les liens vers les sites de l'ensemble des États ont été rassemblés sur la page https://eci.gov.in/ (page consultée le 1/7/2019). Les listes sont rédigées dans le script de la langue officielle de l'État, donc éventuellement en script latin. Le format pdf dans lequel elles sont distribuées ne rend pas l'exploitation statistique aisée et nécessite un important travail de conversion et de correction.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

transmission du nom de clan est en effet associée à la transmission d'appartenances, de droits et statuts. La transmission du nom constitue ainsi un indice fort quant au mode de filiation en vigueur dans chaque famille, localité ou région : patrilinéaire ou matrilinéaire, ou – là où les deux principes de transmission coexistent – ambilinéaire. Il devient ainsi possible de caractériser des aires de prédominance de chaque mode (Figure 2).

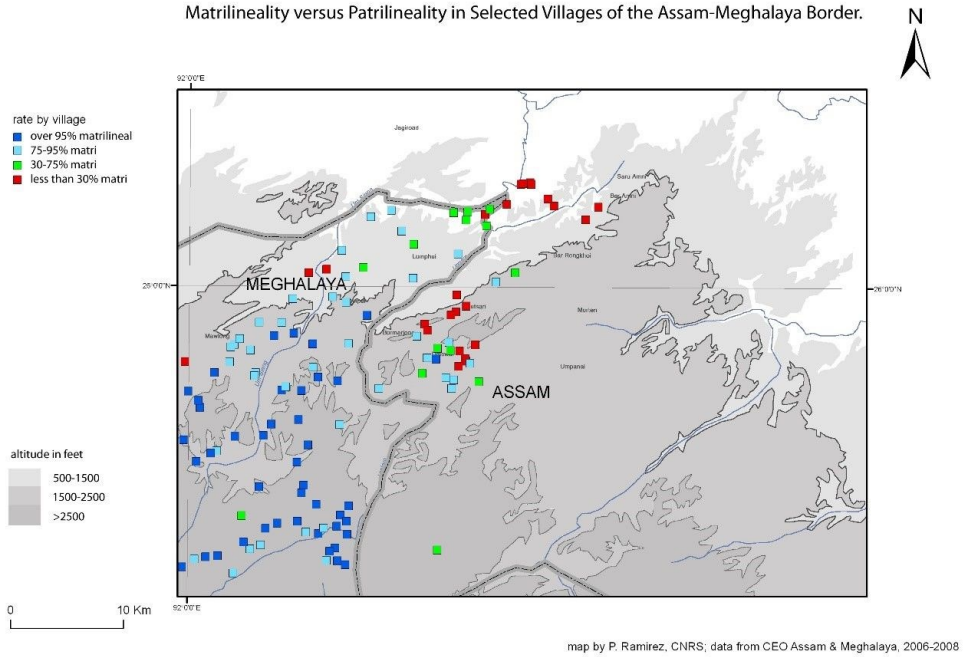


Figure 2 : Cartographie des modes de filiation

- réseaux et statistiques matrimoniaux. Dans un contexte où les noms renvoient à des clans exogames, des corpus formés de couples nommés permettent des développements statistiques quant aux relations matrimoniales entre clans. Il s'agit ici d'une ressource exceptionnelle puisque, communément, les relevés généalogiques des ethnologues ne couvrent que les quelques dizaines de couples du, ou des deux ou trois villages formant leur terrain d'enquête. Ici c'est à l'ensemble des époux des femmes mariées et en vie au moment du recensement électoral que l'on accès. Par contre, à la différence des relevés généalogiques issus d'ethnographies, il n'est pas possible à partir des données électorales de relier ces femmes à leur localité d'origine ni à une lignée précise. Il s'agit d'un ensemble de données « plates », sans profondeur généalogique, une photographie de la composition génonymique des couples à un instant donné. Néanmoins, de par leur

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

échelle – celle de l'ensemble de la population – ces données enrichissent considérablement l'analyse des généalogies classiques.

Pour l'ethnographe, les listes électorales indiennes représentent aussi un outil très pragmatique de repérage dans l'espace des faits problématiques et donc de préparation des terrains d'étude. Ainsi, c'est en remarquant l'existence de nombreux cas de transmission patrilinéaire du nom dans des zones communément réputées pour être occupées par des sociétés matrilinéaires que j'ai entrepris d'ouvrir de nouveaux terrains d'étude.

3. Les paysages subjectifs de noms

Si la cartographie des génonymes ne pose pas de problème méthodologique particulier, leur regroupement en une cartographie des ethnicités introduit une dimension beaucoup plus délicate, celle de la qualification ethnique d'un nom. Celle-ci est en effet éminemment dépendante de la subjectivité des perceptions et du contexte d'énonciation. On va voir qu'il s'agit là d'une difficulté qui ouvre finalement à des enseignements précieux sur le rôle des génonymes dans la construction des identités.

Dans la région considérée, la connotation ethnique des génonymes, c'est-à-dire l'association d'un nom particulier à une catégorie ethnique particulière, ne fait pas nécessairement consensus. Il s'avère que, selon le point de vue des informateurs, et très généralement selon leur ethnicité assumée, un même nom est associé à des ethnicités différentes. Cela est particulièrement manifeste dans les régions multi-culturelles, par exemple dans les collines de la frontière entre l'Etat du Meghalaya et l'Etat de l'Assam. Si les mêmes groupes ethniques existent de part et d'autre, leurs poids relatifs ne sont pas les mêmes : les Khasi dominent sur le versant Meghalaya, les Tiwa et les Karbi sur le versant assamais.

La divergence dans les connotations apparaît par exemple lorsque, enquêtant sur la composition culturelle d'une région, l'ethnologue en vient à poser une question d'apparence aussi triviale que : « Où trouve-t-on des Tiwa dans la région ? ». Un informateur d'ethnicité assumée Tiwa et résidant dans l'État de l'Assam fournit ce type de réponse : « Il y a beaucoup de Tiwa dans telle et telle zone de l'Assam. Et il y en a beaucoup aussi dans l'État du Meghalaya. Là-bas, comme ils vivent au milieu des Khasi, ils ne parlent pas la langue Tiwa et ne ressemblent pas à des Tiwa. Mais ce sont des Tiwa, leurs noms sont tiwa : Puma, Lumphuid… Parfois, ils transforment leurs noms pour qu'ils sonnent khasi : les Lumphuid deviennent Lymphuid, les Puma deviennent Umbah, les Mithi deviennent Muktieh. Mais en fait ce sont toujours des Tiwa ».

Or, interrogé sur l'identité des mêmes noms, un Khasi du Meghalaya

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

répondra très généralement qu'il s'agit de noms « typiquement khasi ». Quant aux porteurs des mêmes noms, leur réponse dépendra du contexte et de l'interlocuteur.

Sans même que des éléments supplémentaires soient apportés, on constate que l'énoncé de notre informateur Tiwa décèle déjà quelques informations essentielles :

- c'est le nom qui indique la réelle appartenance tribale.
- des noms peuvent être perçus comme cachant d'autres noms originaux.
- on peut changer de nom.
- une acculturation et un changement de nom laissent subsister une essence immuable (« mais en fait ce sont toujours des Tiwa »).

Les noms revêtent une importance essentielle dans la perception et la représentation des environnements ethniques. Lorsqu'un doute apparaît quant à l'identité de tel ou tel village, de telle ou telle population, ce sont les patronymes ou les matronymes qu'on y trouve qui sont mis en avant. On le voit dans ce que dit notre informateur au sujet de ces gens qui ne ressemblent pas tout à fait à des Tiwa. Leur apparence extérieure, leurs costumes, leur comportement et leur langue ne disent en rien qu'ils sont tiwa et ne les distinguent pas de leurs voisins khasi. La pierre de touche de leur identité « véritable » ce sont leurs noms, quitte à en restituer les formes jugées originales. C'est le nom qui opère la distinction entre un Tiwa et un non-Tiwa. Projeté dans l'espace, ce principe contribue à dessiner un véritable paysage composé de populations parmi lesquelles dominent des noms spécifiques. Ce paysage est éminemment subjectif, conditionné par le profil culturel, identitaire et politique de celui qui le perçoit. Ce qui signifie que différents interlocuteurs dépeindront des paysages semblables en certains points et dissemblables en d'autres.

Il ne s'agit évidemment pas de prétendre que l'ensemble des Khasi d'une part ou des Tiwa de l'autre perçoivent leur environnement selon un schéma identique, mais seulement d'attirer l'attention sur des « anomalies », d'identifier des localités problématiques avec comme seul dessein d'aller les explorer.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

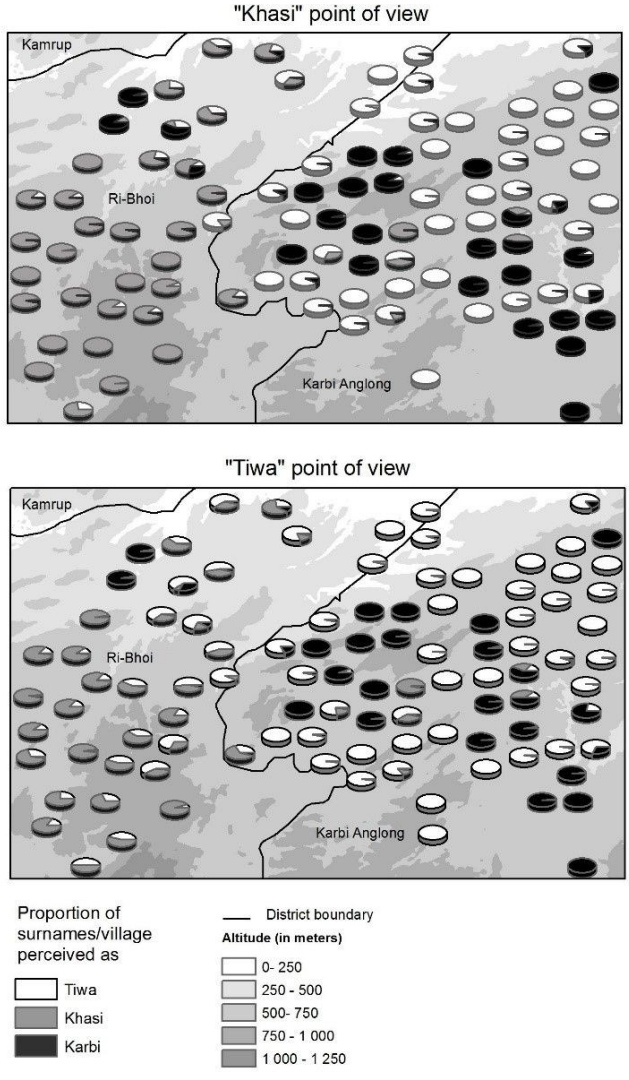


Figure 3 : Perceptions subjectives des génonymes

C'est précisément les zones suscitant des désaccords auxquelles je me suis intéressé dans mon étude des marges. En appliquant les règles d'inférences ethniques propres à un informateur à la composition génonymique des localités, nous obtenons une cartographique ethnique subjective, qu'il est possible de comparer à d'autres cartographies subjectives. Les zones dans lesquelles les cartes ne coïncident pas indiquent des populations dont les génonymes sont susceptibles d'être interprétés comme relevant d'ethnicités différentes. Ainsi, la comparaison des perceptions Tiwa et Khasi de la région frontalière fait ressortir une région du Meghalaya, que nous appellerons « les Marges », constituée d'une dizaine de villages dont l'identification ethnique est particulièrement contradictoire.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

4. Les identités atypiques des marges

Si le Meghalaya oriental est largement dominé culturellement par les Khasi, de langue austro-asiatique, les Marges recouvrent des zones frontalières culturellement plurielles où résident des familles dont la langue d'origine et l'identité ethnique d'origine ne sont pas nécessairement khasi.

L'existence même de la frontière entre les deux États établie en 1972 doit être resituée dans le contexte de la répartition des groupes ethniques d'alors et du rapport de force politique entre les différents leaders issus de ces groupes. L'histoire de la fixation de la frontière Assam-Meghalaya laisse transparaître un processus remarquable dans lequel les identités perçues ou revendiquées ont joué un rôle central. La frontière peut être considérée comme à la fois un produit du paysage ethnique de l'époque et comme une cause de son évolution ultérieure. Au départ des Britanniques en 1947, la frontière actuelle correspondait à la limite entre deux « Excluded areas » de l'Assam, c'est-à-dire des zones tribales sous administration indirecte : à l'ouest les Khasi & Jaintia Hills, à l'est les Mikir Hills, dominé par les Mikir, exonyme des Karbi (Ramirez 2014 : 44–47). Les revendications de la part des dirigeants Khasi et Garo, les deux populations dominantes de l'actuel Meghalaya, aboutissent à la création en 1972 de ce nouvel État, détaché de l'ancien Assam colonial. Dans la zone qui nous intéresse ici, le tracé résultant des négociations entre leaders Khasi et Karbi vint couper au travers du continuum pluriculturel préexistant fait d'une intrication de villages de langue khasi, karbi et tiwa. Un phénomène de territorialisation s'ensuivit, renforcé par le fait que les deux entités administratives ainsi délimitées constituaient dorénavant des « Autonomous districts » où les tribus légalement reconnues (Scheduled Tribes), et *a fortiori* celles en position démographiquement dominante, bénéficiaient de droits spécifiques dans les domaines politique (sièges réservés dans les assemblées locales et d'État), administratif, juridique et foncier. Se développa alors le sentiment que la frontière distinguait désormais un « pays Khasi » d'un « pays Karbi ». Les autres populations, comme les Tiwa ou les non-tribaux (Assamais, Bengali, Népali…), ainsi que ceux parmi les Karbi et les Khasi qui se trouvèrent du « mauvais côté » de la frontière, devinrent des minorités, régulièrement stigmatisées, au sein de quasi États-nations.[4]

On peut comprendre que l'attirance pour un statut tribal privilégié ou

[4] Depuis la création du Meghalaya en 1972, des campagnes violentes, touchant davantage les zones urbaines que les régions frontalières elles même, ont régulièrement ciblé les étrangers et les minorités, cf. Haokip (2014). S'y ajoutent des disputes de frontière avec l'État de l'Assam. Des incidents similaires ont opposé les Karbi et les Dimasa dans les districts assamais de Karbi Anglong et de Dima Hasao où chaque groupe est symétriquement en position majoritaire et minoritaire (Barbora 2008).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

que les inquiétudes liées à une situation minoritaire ont pu inciter certains à chercher des voies d'intégration à la société majoritaire, par le mariage et/ou le changement de nom. C'est la thèse avancée par les militants ethno-nationalistes de divers camps pour expliquer l'existence de régions plurielles et atypiques comme celle des Marges : les villageois seraient régulièrement incités à venir grossir les rangs de telle tribu aux dépens d'une autre. Or il apparaît que mariages interethniques et changements de noms relevaient d'une pratique commune bien avant la polarisation politique et ethnique autour de la frontière Assam-Meghalaya depuis quarante ans et que cette pratique existe aussi dans des zones non-frontalières.

Lors de l'analyse des listes électorales, mon attention avait été attirée par ces localités où la filiation semblait ressortir de plusieurs modes, ce qui contrastait avec la grande majorité des villages d'Assam ou du Meghalaya, dans lesquels l'un ou l'autre mode était exclusif (Figure 2). Une enquête sur place a permis d'appréhender les composantes de cet ensemble pluriculturel complexe et de découvrir des phénomènes remarquables. Interrogés sur leur ethnicité (« quelle est votre tribu » ?), la plupart des habitants des marges répondirent au premier abord : Khasi Bhoi, c'est-à-dire littéralement « Khasi des marges ». Or, au fil des entretiens, certaines familles précisèrent être également Tiwa ou Karbi. Elles racontèrent être venues à la suite d'épidémies ou de mésalliances il y a deux ou trois générations depuis des villages, aujourd'hui en Assam, de composition mono-ethnique et mono-culturelle tiwa ou karbi. Acculturées à des degrés divers à la culture dominante khasi, elles avaient pour la plupart oublié leur langue d'origine. De même, elles avaient suivi la majorité de la population autochtone lorsque celle-ci s'était massivement convertie au christianisme dans les années 1930–1950 (Ramirez 2016).

Dans des cas plus rares, mais hautement significatifs, certains individus répondirent à la question « quelle est votre tribu ? » en fournissant leur génonyme clanique. Ils appartiennent en effet à des familles comprenant des individus dont les génonymes relèvent – même objectivement – de plusieurs ethnicités. Confrontés à une question qui présuppose que tout un chacun est doté d'une ethnicité unique, ils se trouvent désemparés.

Dans les Marges, les relations entre génonymes et identité assumée se déclinent en plusieurs profils, témoignant d'une flexibilité remarquable en la matière : certaines familles ont conservé un génonyme typiquement Tiwa ou Karbi mais se disent Khasi en première instance ; d'autres avoir adopté un génonyme khasi ; d'autres enfin, aux génonymes khasi ou non, assument soit des ethnicités plurielles soit aucune ethnicité.

Un des fondements des structures sociales des sociétés tribales du Nord-Est indien est la définition d'une exogamie dans les limites du clan. L'inceste de clan constitue partout le crime le plus grave, autrefois sanctionné par la mise à mort du couple, aujourd'hui par son excommunication. Il est donc a priori

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

peu probable que la conversion au christianisme ait fait disparaître toute préoccupation pour l'exogamie et il était intéressant de s'enquérir de son destin dans des populations aux filiations plurielles, où les clans peuvent se structurer en ligne maternelle (Khasi), paternelle (Karbi) ou alternée (Tiwa). Quelles règles sont respectées en la matière ? Et d'abord, qu'advient-il de la transmission du génonyme dans des familles composées d'individus provenant de sociétés où les filiations reposent sur des principes différents ?

En effet, les trois sociétés coexistant dans les Marges observent chacune un mode de filiation différent. Chez les Karbi, les enfants sont identifiés au groupe de filiation de leur père et héritent donc de son génonyme. Chez les Khasi, à l'opposé, les enfants prennent le génonyme de leur mère. Les Tiwa suivent selon les cas l'un ou l'autre principe.[5] La filiation y est déterminée par la résidence des parents : si les parents se sont installés dans la maison de l'épouse, les enfants prendront le génonyme de leur mère ; si les parents résident dans la maison de l'époux, les enfants prendront le génonyme de leur père. Dans cette filiation, dite ambilinéaire et assez rare dans le monde, la transmission se fait « au choix » et le nom passe donc successivement par des hommes et des femmes (Firth 1929 : 98). Un de mes informateurs tiwa résumait assez bien le principe de la transmission du nom dans sa société : « on prend le nom de la maison », ce qui soulève la question de savoir si le nom est hérité non pas de l'un des deux parents mais simplement de la maison. C'est ce principe qui est très généralement adopté dans les familles des Marges, que les parents proviennent d'une même société ou non : la résidence du couple détermine la filiation des enfants. Par exemple, dans le cas d'un père Karbi venu habiter chez son épouse Khasi, les enfants prendront le nom de leur mère. Et si c'est elle qui au contraire vient résider chez son époux, les enfants porteront le génonyme de celui-ci.

Mais qu'en est-il de l'exogamie ?

« Nous pouvons prendre des époux dans n'importe quelle famille, sauf chez les gens qui portent notre *title* ».

La règle est la même que partout ailleurs dans le Nord-Est en contexte mono-culturel. Elle paraît simple et applicable indépendamment du mode de filiation. Elle possède cependant une implication beaucoup moins évidente.

« Il y a aussi des gens qui ont un *title* différent mais avec qui on ne peut pas se marier, même s'ils ne sont pas de la même tribu. En fait, nos *titles* sont différents mais ce sont les mêmes ».

Comment comprendre cette proposition d'apparence antinomique ?

[5] Nous parlons ici des Tiwa des collines. Les Tiwa de la plaine, qui se reconnaissent dans la même ethnicité, suivent une filiation strictement patrilinéaire. Par ailleurs, contrairement aux Tiwa des collines, leurs génonymes sont communs à de nombreuses populations de la plaine (Pator, Bordoloi, Deka…).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

Il est courant qu'au sein d'un même ensemble ethnolinguistique certains groupes de filiation soient en relation d'exogamie alors même que leur génonyme est différent. Ainsi, les clans karbi correspondant à des groupes patronymiques – environ une vingtaine – sont-ils organisés en cinq phratries, ou maxi-clans au sein desquels le mariage et les relations sexuelles constituent un inceste. Or, ici, l'informateur attire notre attention sur des exogamies concernant des gens de sociétés différentes.

Je n'ai pas immédiatement saisi la portée réelle de cette donnée. Ce n'est qu'en enquêtant durant plusieurs mois sur l'existence éventuelle de faits semblables dans les Marges et hors des Marges, dans des régions ethniquement plus homogènes, que j'ai pu comprendre que l'on avait ici affaire à une institution largement répandue, régulant à la fois les cercles d'exogamie et les adoptions interethniques et reposant sur l'identification des génonymes.

5. Que faire d'un étranger ? Adoptions et exogamies transethniques

Dans les adoptions et les mariages interethniques, une même question se pose à une société : que faire de l'étranger ? Elle se pose très directement dans le cas d'une adoption : est-il entièrement transformable en un « nous » ? Elle se pose plus indirectement mais avec un enjeu très sérieux dans le cas des mariages entre deux individus issus de deux tribus différentes : quelles règles concerneront les mariages de nos descendants avec leurs descendants et surtout, comment éviter l'inceste ?

C'est en termes de génonymes que ces sociétés perçoivent ces problèmes très pratiques et leur résolution. Partons des situations dans lesquelles un individu change de génonyme. Dans le Nord-Est de l'Inde, le changement de génonyme est indissociable de la conversion identitaire, au sein ou à l'extérieur d'un groupe ethnique. Lorsqu'un individu adopte une nouvelle identité ethnique ou simplement clanique, il change immanquablement de *title*. Le cas le plus fréquent est celui d'un enfant né dans un clan et adopté par un autre. Un autre cas fréquent est celui d'un conjoint « étranger » ou d'une famille isolée établie dans un village majoritairement occupé par des membres d'un groupe ethnique différent. Une première formule consiste dans la fondation d'un nouveau groupe de filiation et donc dans la création d'un nom nouveau.

C'est celle préférée chez les Khasi, de filiation matrilinéaire et dont les groupes de filiation peu profonds ne sont pas, au contraire des Karbi et Tiwa, dépendants d'une structure supérieure.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)



Figure 4 : Une fillette fondatrice d'un nouveau clan khasi reçoit les attributs liés à son sexe : un panier et un couteau © Christa Neuenhofer.

Après le mariage – potentiellement problématique – d'un homme khasi avec une femme non-khasi, un nouveau matriclan est fondé (*tang jait*) dont les descendants par les filles seront reconnus comme Khasi. Ces matriclans reçoivent une désignation dénotant leur origine allogène, par le préfixe *'khar-*, signifiant « étranger de la plaine » : Kharkongor, Kharmawlong…

Chez les Karbi ou les Tiwa, la personne allogène est au contraire adoptée dans un clan existant. La procédure consiste à identifier le nouveau venu à un fils/fille d'une famille locale et prend tous les aspects d'un rite de passage exprimant une métamorphose sociale. Chez les Karbi, lors de la cérémonie *bang kur kepon* (« adopter un nouveau clan »), le converti est d'abord purifié puis présenté aux divinités tutélaires du clan adoptif ainsi qu'à la divinité suprême, Hemphu : « Il ne connaît pas son lignage, il ne connaît pas son clan, ni sa tribu ; il est venu nous demander un lignage, un clan, une tribu. Nous te l'avons amené pour parfaire ton œuvre, pour parfaire le monde… ». Le rite est d'ailleurs dans sa forme très similaire à celui qui s'applique aux jeunes lors de leur admission formelle dans le clan de leurs parents. Or il s'avère que, malgré ce que suggèrent certaines formules (« il ne connaît pas son clan »), la métamorphose ainsi opérée n'est pas toujours totale. Ce n'est en fait le cas que lorsque le converti vient d'une population de la plaine : perçu comme effectivement « sans-clan », il peut être adopté par n'importe quelle maison et hériter de son génonyme. Dans le cas d'une personne issue d'une des tribus voisines (Tiwa ou Khasi), la famille adoptive sera par contre choisie en

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

fonction de l'ancien génonyme du converti, afin que « les deux noms soient les mêmes », c'est-à-dire que le nouveau nom corresponde à l'ancien.

Il existe en effet dans la région où se côtoient Khasi, Karbi et Tiwa une reconnaissance d'une série d'équivalences entre les titres des groupes de filiation, et donc entre ces groupes eux mêmes. Deux individus se revendiquant de deux tribus différentes sont ainsi susceptibles de reconnaître que leurs *titles* sont identiques, alors même que la forme de ces *titles* est dissemblable. La principale conséquence de cette identité génonymique est que ces deux individus sont tenus par l'exogamie : alors même que leurs noms sont dissemblables et qu'ils relèvent de deux groupes ethniques différents, tout mariage ou relation sexuelle entre eux ou leurs descendants en ligne paternelle est tenu pour un inceste. Nous parlons d' « équivalence » pour qualifier la relation entre les deux génonymes puisqu'il s'agit effectivement de deux formes qui réfèrent à la même valeur. Le passage d'un nom à l'autre, notamment lors d'une conversion ethnique, est très similaire à une traduction. Mais il faut encore une fois souligner que ces langues ne font pas de distinction entre le génonyme et le groupe de filiation et donc que la notion de *kur* en langue karbi ou de *khul* en langue tiwa désigne à la fois le nom et l'ensemble de ceux qui le portent. Si bien qu'il est malaisé de préciser si les deux termes renvoient à quelque chose qui ressemblerait à un corps social, un même clan en somme, ou si l'identité de valeur ne vaut que dans le registre des conversions et des mariages. Il est sans doute vain de s'interroger abstraitement sur l'existence d'une entité à laquelle deux termes équivalents renvoient. Cette entité n'apparaît que dans des contextes de « conversion » : décider du nouveau nom d'un converti ou décider de la possibilité d'un mariage interethnique. Elle n'est associée à aucune autre institution ni fonction. Hormis l'exogamie, aucune obligation, aucune activité commune, aucun mythe d'origine ne lie les porteurs de deux génonymes équivalents. Une des instances de conversion nous permet cependant de prétendre que nous avons bien affaire à une entité interethnique plutôt qu'à deux entités qui ne seraient liées que par une correspondance fonctionnelle. Il s'agit des situations, tout à fait banales d'apparence, dans lesquelles un génonyme local est utilisé pour qualifier une personne allogène. Par exemple, dans un échange en langue karbi, une personne Tiwa de génonyme Maslai sera spontanément évoquée en tant que Hanse – le terme équivalent –, hors même de tout enjeu lié à la conversion ethnique ou à l'exogamie. C'est donc que Maslai et Hanse constituent effectivement une entité sociale unique dont la désignation formelle ne varie qu'en fonction de la langue de référence. Il ne s'agit sans doute pas d'un clan au sens strict en ethnologie, puisque qu'il n'est jamais prétendu que les gens « identiques » d'ethnicité différente descendent d'un ancêtre unique, mais il ne s'agit pas non plus d'une simple phratrie de clans, comme il en existe dans chacune de ces sociétés.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

Tableau 1 : Exemples d'équivalences génonymiques Karbi-Tiwa-Khasi

Karbi	**Tiwa**	**Khasi**
Ingti	*Mithi*	*Muktieh*
Ronghang	*Malang*	*Markhap*
Hanse	*Maslai*	*Khymdeit*
Ronghang	*Malang*	*Muksher*
Be	*Kholar*	*Lamare*
Ingleng	*Madar*	*Syngkli*
Timung	*Puma*	*Umbah*
Teron	*Amsih*	*Paraphang*
Teron	*Amsong*	*Mynsong*

L'existence des équivalences génonymiques est difficilement concevable pour les jeunes générations, qui ont grandi dans un univers social fortement ethnicisé, où deux personnes de tribus différentes sont par définition fondamentalement différentes et ne sauraient donc partager quelque chose d'aussi essentiel que leur nom ou leur clan. Pour les plus âgés cependant, les équivalences sont tout à fait naturelles et, comme nous l'avons dit, il n'est pas rare que les génonymes soient « traduits » en fonction de la langue dans laquelle se déroule la conversation. Cette compétence à passer d'un univers social à l'autre s'apparente tout à fait au plurilinguisme qui caractérise la plupart des habitants des Marges.

Les équivalences mettent en relation l'ensemble des patronymes Karbi, l'ensemble des génonymes Tiwa et les matronymes Khasi les plus fréquents dans la région. Les matronymes Khasi désignent en effet des groupes de filiation de profondeur moindre, sujets à des fissions rapides, donc très nombreux et souvent très locaux. Les gens ne connaissent généralement que les trois ou quatre séries d'équivalences concernant leur propre famille et les localités proches de leur village. À l'échelle régionale on parvient à reconstituer une liste étonnamment cohérente, qui dans mes propres matériaux comprend quarante trois équivalences génonymiques. Or, si l'on considère ce qui est le principal aspect pratique du système, c'est-à-dire la définition des relations d'exogamie, c'est un objet beaucoup plus sophistiqué qui se dévoile. Car au sein de ces trois groupes ethnolinguistiques, existent des prohibitions matrimoniales entre clans relevant de ce que l'on désignera comme des phratries. Les Karbi en possèdent cinq, les Tiwa quatre, les Khasi cinq dans cette région. Lorsque les informateurs citent telle ou telle équivalence inter-groupe, ils sous-entendent en fait qu'elle porte sur tous les génonymes qui sont associés dans les phratries propres à chaque groupe. L'articulation des relations d'exogamie internes et externes dessine un réseau étonnant liant l'ensemble des génonymes de la région en une vaste structure exogamique pan-ethnique (Ramirez 2013).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

La cohérence de cette structure pose immédiatement la question de son origine, puisque dans un contexte politique acéphale, elle n'aurait pas a priori été imposée par une autorité étatique. De même, si certaines équivalences lient des paronymes (par exemple : Ingti-Mithi-Muktieh), et pourraient donner l'illusion d'une suspicion de parenté suggérée par la paronymie, la plupart concernent des génonymes aux consonances très différentes (par exemple Hanse-Maslai-Khymdeit).

J'ai commencé à tester l'hypothèse selon laquelle les équivalences génonymiques interethniques proviendraient des impératifs dictés par les règles matrimoniales de certains de ces groupes. Les Karbi notamment, interdisent les alliances matrimoniales dites « symétriques », dans lesquelles deux clans échangent des filles dans les deux sens. La position des partenaires potentiels doit donc être soigneusement identifiée. L'univers des alliés matrimoniaux est strictement divisé en *ong* (« oncles maternels »), c'est-à-dire donneurs de femmes, et *lok* (« époux de tante paternelle »), les preneurs de femmes. Les équivalences seraient un moyen de conserver la mémoire des alliances passées en permettant de situer les clans non-Karbi comme preneurs, donneurs ou agnats.

Une autre hypothèse, tout à fait complémentaire, est que les conversions ethniques, aujourd'hui rares, auraient été très courantes dans le passé, et que la mémoire des filiations des convertis permettait d'éviter les incestes lors de mariages interethniques. J'ai pu relever un cas récent dans lequel un village d'Assam central auparavant identifié comme d'ethnie Garo s'est collectivement converti pour devenir Karbi. Une série de six équivalences fut établie entre les groupes de filiation garo et karbi et les convertis adoptèrent les patronymes karbi correspondant à leur matronyme d'origine. Les Karbi entretiennent ainsi des relations d'équivalences génonymiques avec la plupart de leurs voisins : Dimasa, Rengma, Tiwa, Khasi et Sakechep.

6. Les équivalences génonymiques (et assimilées) dans la région indo-birmane et dans le monde

Peut-on trouver hors des marges de la frontière Assam-Meghalaya des équivalences génonymiques ou claniques, et en quoi sont-ils comparables au système que nous avons mis en évidence ? Les monographies de la période coloniale consacrées aux groupes Naga de la frontière indo-birmane mentionnent des faits assez similaires à ceux que nous avons décrits (Hutton 1921 : 134–135 ; Mills 1922 : 92–93). La catégorie Naga, qui est aujourd'hui devenue une ethnicité assumée, regroupait alors des populations qui ne se percevaient pas nécessairement comme formant un tout, dont les langues

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

n'étaient pas inter-compréhensibles et dont les formes d'organisation sociale présentaient des traits très distincts. Or Mills rapportait qu'existaient néanmoins des « correspondances » entre les clans des différents groupes Naga, dont il fournissait certains exemples entre les groupes Lhota, Ao et Sema. Un individu s'installant dans un village d'un groupe différent de son groupe d'origine était adopté dans le clan local correspondant. Les implications matrimoniales étaient par contre variables selon les groupes, certains interdisant les unions entre clans correspondants, les autres non. Les équivalences étaient explicitées de la même façon que dans les marges Assam-Meghalaya : « mon clan est le *même* que le sien ».

Pour la Haute Birmanie voisine, François Robinne a décrit les « espaces claniques transethniques » qui traversent les limites ethnolinguistiques non seulement des sous groupes Kachin mais aussi celles séparant Kachin et Lisu ainsi que Kachin et chinois Han.[6] Là-aussi les équivalences patronymiques fondent des relations d'exogamie. F. Robinne relève une première classe d'exogamies impliquant des patronymes qui ne varient que dans leurs transcriptions par les différentes sources ou par des variantes de prononciation mineures (Robinne 2007 : 287–288). Mais il relève aussi une seconde classe dans laquelle la paronymie ne saurait à elle-seule fonder le sentiment de communauté clanique (par exemple entre Maran et Je nin ou Tangbau et Xao puy) (Robinne 2007 : 289). L'origine de ces communautés transethniques se situerait dans l'importance pour les Kachin de la relation asymétrique entre donneurs et preneurs de femmes, un principe qui se serait imposé dans les transactions matrimoniales avec leurs voisins.

Les observations de F. Robinne pour la Haute Birmanie témoignent de phénomènes très similaires à ceux que j'ai relevés dans le Nord-Est indien et qui ont pu dans le passé participer à un même ensemble. Qu'en est-il d'autres régions du monde ? Nous élargirons la comparaison au-delà des stricts génonymes claniques pour considérer également d'autres attributs qui peuvent leur être fonctionnellement comparables, comme les totems ou blasons. Les équivalences entre attributs claniques ne sont pas rares mais toutes ne présentent pas deux traits caractéristiques des équivalences des Marges Assam-Meghalaya : l'exogamie impliquée et une dissimilarité culturelle et sociale nette entre les sociétés liées par les équivalences.

Günther Schlee a proposé une description et une interprétation particulièrement détaillée des identités claniques interethniques chez les

[6] Nous n'avons pas jusqu'ici rencontré de mentions d'équivalences génonymiques en Chine. Marcel Granet rapporte par contre un fait tout à fait intéressant et qui pourrait contribuer utilement à une histoire de la genèse des équivalences : l'alliance politique entre une famille noble Han et un chef barbare n'était dans la Chine ancienne envisageable qu'à condition qu'un nom (*sing*) soit octroyé à ce barbare ; et le nom qui lui était octroyé état celui d'un groupe han allié. Voir Granet (1939 : 117).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

populations de langues couchitiques de la Corne de l'Afrique (Schlee 1985 ; Schlee 1989). Des personnes se revendiquant de groupes ethniques distincts, et parlant des langues différentes – bien que toutes de la famille couchitique – se reconnaissent comme « frères et sœurs » étant donné leur appartenance à des clans équivalents, dotés de dénominations très généralement distinctes. La principale thèse avancée par Schlee est celle de la fission lignagère : au fil du temps et des divisions, une mémoire de la consanguinité aurait été conservée alors même que les segments issus des clans originels acquéraient une nouvelle identité ethnique et des dénominations claniques dissemblables. Les équivalences entre clans constituent ainsi les témoins d'une histoire commune.[7] On comprend que, dans le registre historique du moins, le même schéma n'est pas applicable tel quel aux équivalences dans les marges Assam-Meghalaya : Khasi, Karbi et Tiwa correspondent à des entités linguistiques distinctes dont on ne peut prétendre qu'elles remontent à un tronc commun.[8] On peut imaginer que des individus ou des groupes aient pu être incorporés à une communauté ethnolinguistique différente de celle de leur naissance tout en conservant leur identité clanique. Un même clan aurait été alors consisté en deux « sous-clans » établis dans deux communautés ethnolinguistiques. Or, ceci ne suffit pas à expliquer comment le sous-clan des immigrants a pu être identifié à un clan de sa communauté d'accueil. Pour cela, une reconnaissance assimilable à une adoption doit être intervenue : un des clans autochtones doit reconnaître les nouveaux venus comme des semblables en termes de filiation, autrement-dit comme des « frères-sœurs ».

Dans les toutes dernières années du XIXe siècle, Lev I. Shternberg releva des cas d'adoption clanique chez les Nivkh (Gyliak) de Sibérie orientale. Poussé par une épidémie ou par la guerre, un clan décimé trouve refuge auprès d'un clan d'alliés matrimoniaux dont il épouse les veuves (Shternberg 1999 : 155–156). Les nouveaux considèrent alors l'ancêtre des anciens comme le fondateur de leur clan et, fait notable, chaque clan conserve éventuellement une identité séparée. L'adoption clanique peut apparaître dans d'autres circonstances : par exemple, deux hommes de clans différents mariés à deux sœurs développent une relation de fraternité qui

[7] Dans certaines régions d'Asie Centrale, notamment l'Altaï, des clans identiques existent dans des groupes ethniques distincts tous de langue turco-mongole (Filippova & Blum 2003 : 142–143 ; Halemba 2006 : 23). Il s'agit là de clans de même dénomination et non d'équivalences génonymiques, mais comme dans le cas de la Corne de l'Afrique, cette configuration évoque l'apparition de frontières ethniques dans un ensemble autrefois indifférencié. L'interventionisme étatique durant la période soviétique a été invoqué pour justifier de l'existence des clans transethniques en Sibérie du sud (Donahoe & Schlee 2003 : 85).

[8] Au sujet de populations pourtant linguistiquement apparentées, les groupes Iroquois, Barbeau (1917 : 397) rejeta aussi la thèse d'une généalogie commune comme origine des phratries transversales et suggéra que l'institution avait été importée.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

aboutit à ce qu'à la seconde ou troisième génération, les descendants de l'un sont adoptés dans le clan de l'autre.[9] Ce processus s'apparente bien à celui qui aurait été à l'œuvre en Haute-Birmanie et en Assam, à savoir que les preneurs de femmes d'un même groupe en viennent à être assimilés.

Si l'on se tourne vers des contextes résolument pluriculturels et/ou pluriethniques, les situations qui nous semblent les plus comparables à celle des collines Assam-Meghalaya sont celles relevées d'une part en Sibérie du Nord-Ouest, d'autre part en Amérique du Nord-Ouest. Dans les années 1930, G. D. Verbov (1936 : 68–69) notait que les Nenet des forêts, de langue samoyède, et les Khanty, de langue finno-ougrienne, respectaient dans leurs mariages des relations d'exogamies entre trois clans Nenet et trois groupes claniques Khanty (Élan, Castor et Ours). En Colombie Britannique, des groupes d'exogamie traversaient les frontières ethnolinguistiques de trois populations aux langues et aux cultures distinctes : les Tsimhian, les Haida et les Tlingit. Au début du XXe siècle, J. R. Swanton rapportait que des correspondances entre les blasons des deux clans Haida et des quatre clans Tsimshian fondaient une communauté entre les clans concernés, alors que les désignations de ces clans étaient distinctes. Les membres des « clans amis » évitaient l'intermariage (Swanton 1909 : 65–66). F. Boas & H. W. Tate (1916 : 519–523) puis V. E. Garfield (1939 : 230) décrivirent ensuite en détail ces correspondances au sujet desquelles J. A. Dunn (1993) parla de « international matri-moities » et dont il faut remarquer qu'elles ne se réduisent pas à des miroirs entre des sociétés semblables mais qu'elles constituent des articulations entre des structures de filiation différentes. Des configurations similaires se retrouvaient dans le Sud des États-Unis, entre Apaches, Navajo, Hopi et Zuiii (Goodwin 1937) ainsi que dans le Nord-Est entre les groupes iroquois (Barbeau 1917). C. F. Roth remarque que dans les mariages interethniques actuels entre Haida, Tlingit et Tsimshian les relations d'exogamie sont désormais établies sur la base de la similarité explicite des blasons : alors que les Corbeaux Tsimshian étaient autrefois exogames par rapport aux Aigles Haida, leur union est aujourd'hui permise ; au contraire, un mariage Corbeau Tsimshian-Corbeau Haida, jadis autorisé, est désormais évité (Roth 2008 : 201). Ce fait apporte un éclairage utile à notre compréhension des équivalences génonymique dans le Nord-Est indien où, comme dans l'ancienne Colombie Britannique, des clans aux attributs (respectivement les génonymes et les blasons) foncièrement différents sont reconnus comme intrinsèquement identiques. Bien sûr, on peut imaginer que la paronymie a joué un rôle dans la mise en équivalence de certains

[9] On notera que les Nivkh, à l'époque où Shternberg a enquêté, prohibaient l'inversion des alliances entre preneurs et donneurs de femmes. Cf. la discussion de C. Lévi-Strauss sur les matériaux de Sthernberg (Lévi-Strauss 1967 : 336–349).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

génonymes, par exemple dans le cas de la paronymie Ingti/Mithi/Muktieh chez les Karbi/Tiwa/Khasi. Mais les équivalences dans le Nord-Est indien, comme autrefois en Colombie Britannique, relèvent d'un champ lexical indépendant, celui de la filiation, dans lequel « Aigle » dans la langue Haida signifie « Corbeau » dans la langue Tsimshian. Pour les nouvelles générations de Colombie Britannique, ce champ lexical a été perdu : la valeur nominale de *ganhada* (en Tsimshian) et *yàahl* (en Haida) étant « aigle », les clans qui de part et d'autre arborent ces blasons sont considérés comme similaires et donc exogames. Et de même dans le Nord-Est indien, il est de moins en moins acceptable que deux noms formellement distincts puissent être considérés comme « identiques ».

Enfin, de nombreux exemples africains de l'Ouest[10], notamment dans le cadre des fameuses « parentés à plaisanterie » (Canut & Smith 2006), font écho à la logique sémantique des équivalences dans le Nord-est indien et en Colombie Britannique, bien que les usages auxquels ils donnent lieu concernent davantage les échanges commerciaux que la régulation des alliances matrimoniales : un génonyme dans une population donnée vaut pour un autre génonyme particulier dans une autre population donnée selon une correspondance qui ne peut être déduite des traits formels des génonymes eux-mêmes.

Références

Barbeau, C. M. 1917. Iroquoian clans and phratries. *American Anthropologist* 19(3), 392–402.

Barbora, Sanjay. 2008. Autonomous districts and/or ethnic homelands: An ethnographic account of the genesis of political violence in Assam (North-East India) against the normative frame of the Indian Constitution. *International Journal on Minority & Group Rights* 15(2/3), 313–334.

Boas, Franz & Tate, Henry W. 1916. Tsimshian mythology. Based on texts recorded by H. W. Tate. Dans *Thirty-first annual report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution*, 29–1037.

Canut, Cécile & Smith, Etienne (eds.). 2006. Parentés, plaisanteries et politique. *Cahiers d'études africaines* 184. (https://journals.openedition.org/etudesafricaines/6198) (Page consultée le 1/7/2019).

Diallo, Youssouf. 2006. Identités et relations de plaisanterie chez les Peuls de l'ouest du Burkina Faso. *Cahiers d'études africaines* 184(4), 779–794.

Dieterlen, G. 1955. Mythe et organisation sociale au Soudan français.

[10] Voir par ex. Dieterlen (1955), Dupré (1972 : 627–629), Gaillard (1993), Diallo (2006).

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

Journal de la Société des Africanistes 25(1), 39–76.
Donahoe, Brian & Schlee, Günther. 2003. Interethnic clan relationships in Asia and Africa. *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002–2003*, 79–88. Halle: Max Planck Institute for Social Anthropology. (https://www.eth.mpg.de/3340930/2002---2003) (Page consultée le 1/8/2019).
Dunn, John A. 1993. International matri-moities: The North Maritime Province of the North Pacific Coast. Dans Seguin, Margaret (ed.), *The Tsimshian: Images of the past, views for the present*, 99–109. Vancouver: UBC Press.
Dupré, Georges. 1972. Le commerce entre sociétés lignagères : les Nzabi dans la traite à la fin du XIXe siècle (Gabon-Congo). *Cahiers d'études africaines* 12(48), 616–658.
Emeneau, M. B. 1978. Towards an onomastics of South Asia. *Journal of the American Oriental Society* 98(2), 113–130.
Filippova, Elena & Blum, Alain. 2003. Ethnie, nationalité ou clan : des formes d'identité rivales ? *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 34(4), 131–152.
Firth, Raymond. 1929. *Primitive economics of the New Zealand Maori*. New York: E.P. Dutton.
Gaillard, Gérald. 1993. Autour des Go-Wanji yola. *Journal des africanistes* 63(1), 83–91.
Garfield, Viola Edmundson. 1939. *Tsimshian clan and society*. Seattle: University of Washington Press.
Goodwin, Grenville. 1937. The characteristics and function of clan in a Southern Athapascan culture. *American Anthropologist* 39(3), 394–407.
Granet, Marcel. 1939. Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne. *Annales sociologiques. Série B. Sociologie religieuse* (Fasc. 1/3), 1–251.
Halemba, Agnieszka. 2006. *The Telengits of Southern Siberia landscape, religion, and knowledge in motion*. London, New York: Routledge.
Haokip, Thongkholal. 2014. Inter-ethnic relations in Meghalaya. *Asian Ethnicity* 15(3), 302–316.
Hutton, J. H. 1921. *The Sema Nagas*. London: Macmillan.
Jayaraman, Raja. 2005. Personal identity in a globalized world: Cultural roots of Hindu personal names and surnames. *The Journal of Popular Culture* 38(3), 476–490.
Lévi-Strauss, Claude. 1967. *Les structures élémentaires de la parenté*. 2de édition. Berlin : Mouton de Gruyter.
Mills, J. P. 1922. *The Lhota Nagas*. London: Macmillan.
Ramirez, Philippe. 2013. Ethnic conversions and transethnic descent groups in the Assam-Meghalaya borderlands. *Asian Ethnology* 72(2), 279–297.
Ramirez, Philippe. 2014. *People of the margins: Across ethnic boundaries in North-East India*. Guwahati: Spectrum.
Ramirez, Philippe. 2016. Conversions, population movements and ethno-cultural

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)

landscape in the Assam-Meghalaya borderlands. *Asian Ethnicity* 17(3), 340–352.

Robinne, François. 2007. Transethnic social space of clans and lineages: A discussion of Leach's concept of common ritual language. In Robinne, François & Sadan, Mandy (eds.), *Social dynamics in the Highlands of Southeast Asia*, 283–297. Leiden, Boston: Brill.

Roth, Christopher Fritz. 2008. *Becoming Tsimshian: The social life of names*. Seattle: University of Washington Press.

Schlee, Günther. 1985. Interethnic clan identities among Cushitic-speaking pastoralists. *Africa: Journal of the International African Institute* 55(1), 17–38.

Schlee, Günther. 1989. *Identities on the move: Clanship and pastoralism in northern Kenya*. Manchester, New York: Manchester University Press.

Sharma, D. D. 2005. *Panorama of Indian anthroponomy: An historical, socio-cultural & linguistic analysis of Indian personal names*. Delhi: Mittal Publications.

Shternberg, Lev Iakovlevich. 1999. *The social organization of the Gilyak*. Anthropological papers of the AMNH 82. Seattle: University of Washington Press.

Swanton, John Reed. 1909. *Contributions to the ethnology of the Haida*. Leiden, New York: E.J. Brill; G.E. Stechert.

Verbov, G. D. 1936. Лесные ненцы [Les Nenets des forêts]. *Советская этнография* [Sovietska etnografia: Ethnographie Soviétique] 2, 56–70.

BDD-A30357 © 2016 International Council of Onomastic Sciences
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:54:45 UTC)