



HAL
open science

La chaise et le croissant

Odile Racine-Issa

► **To cite this version:**

Odile Racine-Issa. La chaise et le croissant. Colette Le Cour Grandmaison ; Ariel Crozon. Zanzibar aujourd'hui, Karthala, Institut français de recherches en Afrique - Nairobi, pp.341 - 359, 1998. hal-00346369

HAL Id: hal-00346369

<https://hal.science/hal-00346369>

Submitted on 11 Dec 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA CHAISE ET LE CROISSANT¹

Odile Racine

1. Un médecin de ville

Ba Hussein Khamis pratique la médecine dans le quartier de Mbuyu Pacha à proximité de Rahaleo. En plus d'une grande connaissance des plantes locales et d'une remarquable qualité d'accueil et d'écoute, il a recours à une technique particulière : le *dhikr*².

Dans la ville de Zanzibar il existe d'autres groupes à se réclamer de la même « école ». L'utilisation de cette technique et toutes les références auxquelles elle renvoie leur donne le sentiment d'appartenir à une culture citadine commune³.

Chez Ba Hussein, la majorité des patients sont de jeunes femmes⁴ dont la moyenne d'âge se situe autour de vingt-cinq ans⁵. Elles habitent les quartiers voisins de Mbuyu Pacha, Msufini, Rahaleo, Gulioni, Michenzani. Toutes ont fait au moins deux ans de collège et toutes sont musulmanes⁶. La plus grande partie d'entre elles sont célibataires ou divorcées⁷.

¹ Paru dans C. Le Cour Grandmaison et A. Crozon, 1998, Zanzibar Aujourd'hui, Paris, Karthala, p. 341-359

² *Dhikr* signifie répétition du nom de Dieu. Cette invocation s'accompagne d'exercices respiratoires scandés. Cette technique est utilisée par les mystiques musulmans, les *sufi*, pour atteindre l'extase.

³ Quatre de ces groupes sont en contact permanent: celui de Rahaleo, dirigé par Mwalimu Thabit, celui de Kiponda par Mwalimu Ali Shiro, celui de Kisima Majongoo par Mwalimu Farida. Ils organisent des fêtes en commun.

⁴ La majorité d'entre elles sont nées dans la ville de Zanzibar dans des familles originaires de Pemba. Un certain nombre ont mentionné un ancêtre omanais. Chez Bi Farida, les hommes et les femmes sont en nombre égal.

⁵ Au delà de cinquante ans aucun traitement n'est possible car trop éprouvant.

⁶ Ba Hussein et Bi Farida ont eu l'occasion de traiter des chrétiens qui se sont convertis à l'Islam ou qui étaient en cours de conversion. On verra qu'il ne pouvait en être autrement.

⁷ Celles qui sont mariées vivent avec leur époux, n'ont pas de coépouse et ont des enfants. Bi Farida note que les problèmes de stérilité sont fréquents chez ces patientes. Dans les deux groupes la majorité des hommes ne sont pas mariés.

2. La souffrance

La plupart des patientes de Ba Hussein avouent connaître de profondes angoisses notamment des angoisses de mort ainsi que des états dépressifs conduisant à des troubles du comportement (agressivité, rancœur, instabilité, crises de larmes, anorexie, phobies). Elles se plaignent de douleurs de toutes sortes (migraines, douleurs abdominales ou lombaires, troubles cardiaques ou respiratoires) dont la médecine à l'occidentale ne peut venir à bout. Elles font des cauchemars et ont des évanouissements.

Ces symptômes apparaissent souvent vers l'adolescence ou dans les premières semaines du mariage et les malades mènent une longue quête, qui peut durer plusieurs années, avant de se fixer chez Ba Hussein. C'est en effet un lieu où ces troubles reçoivent un nom, une identité.

Il s'avère qu'incubes et succubes ne sont pas rares. Ces esprits jaloux interdisent une vie amoureuse harmonieuse. Les incubes font échouer toutes les demandes en mariage. Ils provoquent des rapports conjugaux tendus ou sont à l'origine d'une stérilité.

Chez les hommes les succubes sont cause d'impuissance. Ils sont loin d'être étrangers aux tendances homosexuelles. L'un des patients de Ba Hussein dit par exemple que son *jinn*⁸, autrement dit son esprit, s'est emparé de sa voix lorsqu'il était adolescent.

3. Le groupe

Chez Bi Farida la structure du groupe se veut le reflet de ce que l'on retrouve habituellement dans les campagnes sous le nom de *vilinge*⁹. Il s'agit « d'associations » dirigées par des femmes qui ne s'animent que lorsque un(e) néophyte a réussi à réunir les fonds nécessaires pour offrir à son esprit ce qu'il lui réclame.

Ba Hussein travaille différemment. Le groupe est animé par une équipe masculine. Il reçoit comme un *mganga*¹⁰, c'est-à-dire qu'il consulte quotidiennement.

Ses adeptes l'appellent *mwaliimu*, terme qui désigne aussi le maître d'école coranique. Ses auxiliaires sont des *mafundi* (sing. *fundi*), c'est à dire ceux qui ont la maîtrise dans la

⁸ Les *jinn* sont des esprits reconnus par l'Islam.

⁹ A la différence de ce qui se fait en ville, les *vilinge* sont des groupes qui sont rattachés aux lignages.

¹⁰ Le *mganga* ou médecin traditionnel reçoit à tout moment. C'est toujours un homme. Il soigne à l'aide de plantes ou par la lecture de textes religieux. Il confectionne des talismans et des amulettes en guise de protection. Il fait aussi des vaccins (*mchanjo*) par scarification.

connaissance d'un art¹¹. Ce sont tous des hommes.

Les femmes n'accèdent jamais à ce niveau. Les plus avancées connaissent les chants mais « sont incapables de les interpréter ». Durant les cérémonies elles sont assises par terre sur des nattes, alignées face au mur qui marque la direction de la prière.

Tous les hommes, quelle que soit leur ancienneté ou leur fonction dans le groupe, se tiennent debout face à elles. Ils rythment le chant par une sorte d'expiration sonore comme le font les fidèles d'un *dhikr* à la mosquée. Mais chez Ba Hussein les participants n'invoquent pas le nom d'Allah, ils appellent l'esprit pour le bercer comme un amant¹². Peu à peu la salle s'échauffe. Hommes et femmes entrent en transe. Lorsque l'esprit se présente, le maître et ses acolytes négocient avec lui. Chacun s'occupe successivement de plusieurs personnes.

4. La cure

Les séances de thérapie varient selon le caractère de l'esprit et l'état d'avancement du traitement. En arrivant le malade a un entretien privé avec Ba Hussein. Cette séance n'est parfois qu'un exposé des symptômes mais il se peut aussi que le maître fasse appel à ses propres esprits pour établir le diagnostic¹³. Par la suite, à chaque fois qu'il le souhaite le patient peut demander un entretien avec Ba Hussein ou l'un de ses adjoints¹⁴. La thérapie suivie est adaptée à la nature du *jinn*. Ceux qui aiment le silence et la solitude sont uniquement abordés lors d'entretiens privés¹⁵. Ceux qui préfèrent la musique, la danse et la convivialité sont invoqués lors des séances collectives de *dhikr*, appelées fêtes (*sherehe*) qui ont lieu deux fois par semaine. Quelle que soit la formule choisie, des remèdes à base

¹¹ Titre porté par les femmes qui, au sein des *vilinge*, ont été initiées.

¹² Ainsi que le dit Ba Hussein: '*Ile unamnahisi, unambembeleza. Sasa zile ni nyimbo maalum. Inakuwa unambembeleza. Ni sawa kama zile nyimbo za kitarabu, za mapenzi zile au za kizungu. Lakini unambembeleza mpenzi wako aridhike, anasihike moyo wake, mwelewane.*' « Avec ça tu l'apaises, tu lui chantes une berceuse. Ce sont des chants spéciaux. Tu le consoles. C'est comme les chansons de *taarab*, les chansons d'amour ou les chansons européennes. Tu berces ton amant, pour qu'il soit content, pour qu'il apaise son cœur, que vous puissiez vous entendre. »

¹³ Il utilise aussi ses *jinn* pour aller dans le monde surnaturel infliger des corrections et rappeler à l'ordre les esprits particulièrement récalcitrants qui troublent ses malades.

¹⁴ Au cours de cet entretien l'officiant appelle l'esprit et lui demande d'exposer ses griefs.

¹⁵ Chez les Sufi il existe deux genres de *dhikr*, l'un est solitaire et silencieux, l'autre collectif et chanté.

de plantes¹⁶ accompagneront l'établissement de liens de familiarité entre la « chaise »¹⁷ et le *jinn*.

Par contre la progression de la cure est toujours identique. Dans un premier temps l'esprit est invité à venir saluer. Les salutations sont faites en arabe et, comme le veut la politesse, elles doivent être répétées trois fois. Si ce n'est pas le cas, on considère que la déclaration de paix n'est faite qu'à contre cœur, que le conflit est toujours latent. Il en est de même des adieux.

La deuxième étape consiste à demander à l'esprit de décliner sa généalogie remontant au moins jusqu'au grand-père. Il doit la répéter trois fois de façon à établir correctement son identité. Le *jinn* explique ensuite s'il a été envoyé, c'est-à-dire s'il s'agit d'un ensorcellement, qui est son commanditaire et quels sont ses griefs. S'il n'a pas été envoyé, c'est qu'il a peut être été transmis par tradition familiale (*jadi*) ou encore s'est-il épris (*amempenda*) la personne qu'il importune.

La troisième étape est une négociation. L'esprit est invité à présenter ses doléances et à formuler le dédommagement¹⁸ qu'il réclame en échange de la tranquillité (qui peut ensuite se transformer en une protection) qu'il accordera à son hôte. Un rendez-vous est alors fixé.

Cette compensation est versée lors d'une cérémonie qui se déroule comme une fête (*sherehe*) ordinaire mais qui se termine par une offrande (*karamu*) présentée sur un plateau

¹⁶ Le plus fréquent de ces remèdes s'appelle *dawa ya kombe*, le remède de la tasse. Sa préparation est laissée à la charge du *fundî*. Ce dernier mélange de la poudre de safran dans de l'eau (dans une tasse) et écrit un passage du Coran ou d'un autre texte religieux. Il lave ensuite le texte et le patient boit l'eau. Un autre remède est le *nyungu* qui est traditionnellement utilisé dans les campagnes de l'île. Le terme lui-même signifie marmite. On fait une décoction d'un nombre plus ou moins important de plantes (quarante pour certains) et l'on fait inhaler le produit chaud. Une autre recette consiste à frotter le corps du malade avec des plantes dont l'odeur chasse les mauvais esprits et ensuite à le doucher tout en récitant des versets coraniques qui sont une protection.

¹⁷ *Kiti* « chaise » désigne la personne à travers laquelle l'esprit se manifeste. On dit aussi de l'esprit qu'il « monte à la tête » (*anapanda kichwani*).

¹⁸ Les esprits *Rohani* aiment les bagues en or avec des inscriptions coraniques ou une perle rouge qu'il faut porter à la main droite c'est à dire celle des activités propres. En Afrique du Nord, on attribue au Prophète Mohammed cette parole: « Celui qui porte en bague un sceau en cornaline ne cesse d'être dans la bénédiction. » E. Doutté, 1964.

(*chano*). La composition de celui-ci correspond au type d'esprit auquel il s'adresse¹⁹.

Au cours de ces étapes le patient apprend comment faire venir l'esprit. Alors qu'au début la transe est timide, silencieuse, maladroite, hésitante, elle se codifie au fur et à mesure que cet état devient plus familier et que la personnalité de l'esprit se dégage (homme ou femme, langue dans laquelle il s'exprime, hauteur de la voix, grognements, gestes, balancements ou raideur, colère, timidité, humour, etc.).

Certaines personnes continuent de fréquenter le cercle de Ba Hussein même après que l'esprit ait cessé de les importuner. Il est fréquent en effet que lorsqu'un *jinn* a été apaisé, un autre se manifeste. Il faut alors entreprendre une nouvelle cure. Beaucoup de patients ont au minimum deux esprits, l'un musulman l'autre païen.

5. Les esprits

Cette pratique du *dhikr* fait non seulement référence à une technique mais aussi à toute une culture. Le *dhikr* est en effet un langage. Un esprit comorien ou malgache par exemple, sera traité par un groupe kibuki, un Habashi sera pris en charge par un *mganga* somali. Bi Farida ne traite que des musulmans. Ba Hussein s'occupe de musulmans et de sorciers (*wachawi*).

Les musulmans se divisent en Arabes et Swahili, terme qui dans ce contexte, désigne presque toujours des habitants de Pemba.

Les musulmans arabes sont des Rohani²⁰, des Subiani ou des Kahtani²¹. Les Rohani ont la réputation d'être de pieux musulmans imposant à leur « chaise » une vie de prière, de réserve. Ils aiment les parfums et sont si exigeants sur la propreté qu'ils perturbent les

¹⁹ Un esprit musulman réclamera des produits blancs comme du sucre, une poule blanche, un plat cuisiné au lait de coco. Un esprit non musulman pourra demander une poule noire, du poulpe, un turban noir. Un esprit versatile demandera une poule rousse, un turban rouge, etc.

²⁰ En arabe *ruh* signifie esprit. Ces esprits *rohani* déclinent des identités très semblables les unes aux autres, par exemple : Ruhani wa Sultani wa Subiani, Qahtani wa Sultani wa Sharifu ou encore Subiani wa Qahtani wa Rohani. Ce sont tous des *Wamanga* (Arabes du Golfe) ou des *Waarabu* (Swahili ayant un ascendant arabe).

²¹ Kahtan est l'ancêtre de tous les peuples de l'Arabie du sud et est parfois qualifié de « père de tous les peuples du Yémen ». Les *Kahtani* vivent aujourd'hui dans l'Asir. A cause de leur isolement on colporte des récits étranges sur leurs coutumes. Cf EI2.

rapports sexuels ou rendent stérile²². Leurs vêtements sont la robe et le turban blancs²³.

Les Swahili, symbolisés par la couleur rouge, peuvent prendre des allures soit de fidèles croyants, soit de sorciers (*wachawi*)²⁴ obligeant ainsi leurs victimes à manquer à leurs devoirs religieux. Un jeune homme se plaignait par exemple que Bi Asha, son esprit, lui cause des maux de ventre et des gaz au moment de se rendre à la mosquée.

Les non musulmans sont de deux catégories. Les plus nombreux sont les *wachawi*, littéralement « les sorciers » (ils s'appellent Makata ou Rubamba). Ils parlent le swahili ou le Kipemba. Ils sont moins puissants que les musulmans et sont à l'écoute des désirs. Ce sont des païens, des créatures primitives qui aiment la saleté et les mauvaises odeurs²⁵.

Les Européens (*Wazungu*) ont un statut particulier. Ils ne sont pas musulmans, pas même très religieux mais ils sont très puissants et ne peuvent être considérés comme des créatures primaires. Considérés comme individualistes et hédonistes, ils portent des lunettes de soleil et fument des cigarettes. Aucune couleur ne les représente.

6. La fête

Deux fois par semaine Ba Hussein organise une fête (*sherehe*) au cours de laquelle les esprits sont invités à se manifester.

On fait une fête, dit Ba Hussein, car rien n'est supérieur au statut d'être humain. Les esprits nous envient notre condition. Ils cherchent par tous les moyens à nous habiter. Si nous les invitons ils sont contents et ne viennent plus nous importuner à tort et à travers.

²² « Parce qu'avec des enfants vous ne pouvez jamais vous tenir vraiment propre. Ces esprits n'aiment pas les choses sales (*mambo machafu*). » Cela va de l'impureté rituelle à l'échange d'un regard furtif entre deux partenaires potentiels.

²³ R. Pouwels, 1987 : 130, fait remarquer ceci : « Une autre mode popularisée durant le sultanat fut le turban ou *kilemba*. (...) La couleur des *vilemba* et des autres vêtements indiquait la classe d'un individu. (...) les *ulama* et autres personnes connues pour leur piété s'habillaient habituellement en blanc. » De même que le voile était réservé aux femmes libres. » (Ibid : 41).

²⁴ Il existe trois types d'attitude face au monde surnaturel. Le *mganga* (médecin) est celui qui soulage mais pour ce faire il doit connaître les secrets des maléfices. Il peut donc lui arriver d'être aussi un sorcier (*mchawi*). A l'opposé se trouve le *mwanga* (pl. *wanga*) qui, étant totalement dans le mal est un hors-la-loi en ce sens qu'il personnifie tout ce qui est tabou.

²⁵ Aux odeurs correspondent des goûts, elles sont considérées comme des nourritures. L'encens (*udi*) est utilisé pour attirer les esprits musulmans tandis que les païens préfèrent l'odeur âcre des feuilles brûlées.

La fête se déroule toujours selon le même schéma et les chants sont toujours les mêmes²⁶. La cérémonie peut être comparée à une comédie musicale. Les chants sont reliés les uns aux autres par une action qui se déroule dans l'imaginaire de chacun. En voici la trame.

6.1. L'appel des esprits musulmans

L'installation

Les femmes se couvrent des pieds à la tête à l'aide de deux pagnes et s'assoient en rangs sur des nattes. Celles pour lesquelles la fête est organisée sont en première ligne. Les hommes se placent debout face à elles. Le pagne qui leur couvre la tête est rabaissé devant le visage. On fait brûler de l'encens (*udi*) et on les enfume sous leur voile. Dans une bouteille d'eau qui servira à appeler et à rafraîchir les *jinn*, on verse quelques gouttes d'eau de fleur d'oranger (*marashi*).

Ba Hussein chante seul, le chœur des femmes lui répond en frappant dans les mains tandis que les hommes donnent le rythme soit en frappant dans les mains soit par une respiration scandée (*dhikr*).

L'appel (wito)

| | |
|--|----------------------------|
| Shaulila oo, shaulila we ²⁷ | « Shaulila oo, shaulila we |
| Shaulila oo, shaulila we | Shaulila oo, shaulila we |
| Ee Rohani we | O toi Rohani |
| Oya wee shaulila | Oya we shaulila |
| Shaulila oo, oo Kahtani wee | Shaulila oo, o Kahtan |
| Oya we shaulila. | Oya we shaulila. » |

| | |
|-------------------------|------------------------------|
| Shaulila shaulila | « Shaulila shaulila |
| Mtoto wa Rohani wee | Enfant de Rohani |
| Natokea, natokea Jiddah | Je viens, je viens de Jeddah |
| Na Mmanga Marika | Avec l'Arabe Marika |

²⁶ Mais ils sont répétés un nombre de fois qui varie selon les circonstances et les participants.

²⁷ *Kupiga shaulila* signifie « appeler l'esprit ». Ce chant est une berceuse selon Ba Hussein.

Naambiwa ndondoe maua.

On m'a dit de cueillir des fleurs. »²⁸

Le voyage

Sipandi mgomba chini ya maji

« Je ne plante pas de bananier sous l'eau

Hanywi maji ya Zamzamu.

Il ne boit pas de l'eau de Zamzam.²⁹

Ya Zamzamu oo

De Zamzam oo

Hanywi maji ya Zamzamu.

Il ne boit pas de l'eau de Zamzam. »

Ya Ulea, ya Ulea, ya Ulea, ya Ulea

« Ulea, Ulea, Ulea, Ulea,

Lete masua ya Ulea.

Apporte le bateau ULea.³⁰

Jiddeh Mmanga we

Arabe de Jeddah

Jiddeh Mmanga oo

Arabe de Jeddah

Jiddeh Mmanga kule we

O là-bas, Arabe de Jeddah

Mpakani kuna mzabibu wangu

A la lisière il y a ma vigne

Una maua.

Elle est en fleurs. »

Jiddeh Mmanga kule we.

« O là-bas Arabe de Jeddah.

Sikuweko natokea Basra

Je n'étais pas là, j'arrive de Basra. »

Na Mmanga oo

« Et l'Arabe.

Mwana wa sultani kapanda mnara

L'enfant du sultan est monté à la tour

²⁸ C'est à dire de venir sans intention d'agresser. Ce chant est répété pour chaque type d'esprit musulman : *Rohani, Kahtani, Subiani* etc.

²⁹ Zamzam est le nom du puits qui se trouve sur le territoire sacré de La Mecque. L'esprit arrive de La Mecque à Zanzibar où il ne peut trouver de l'eau aussi fraîche. Cette interprétation m'a été fournie par Msuri Khamis, le premier adjoint de Ba Hussein.

³⁰ D'après Msuri, Ulea est le nom d'un serviteur. Le roi des *jinn*, Salomon fils de David, lui demande d'amener une barque afin qu'ils puissent traverser un bras de mer. Salomon est un personnage de premier plan dans les légendes musulmanes. On dit qu'il dirigeait des armées de *jinn* et qu'il est l'auteur de nombreux traités arabes de magie. (El 1) Un des chants que l'on entend à certaines occasions chez Ba Hussein est à son adresse:

Aina kwa aina,

« De toutes sortes,

Nabii Suleiman bin Daudi,

Le prophète Salomon fils de David,

Na katunga vitabu

A écrit des livres

Aina kwa aina.

De toutes sortes. »

| | |
|---|--|
| Kwa Daudi Selemani Na achuchia wake wana. | Chez David fils de Salomon Et berce son enfant. » ³¹ |
| Hore Allah, hore Allah, hore Allah, Hore Allah, hore Allah, bariki Allah. | « Hore Allah, hore Allah, hore Allah, Hore Allah, hore Allah, bénédiction d'Allah. » ³² |
| Nenda pwani we Nenda ukachume Maji yakijaa we Urejee kinyume we. | « Va à la plage Va ramasser des coquillages Quand la mer montera Reviens sur tes pas. » |
| Niupige ukelele ? Walio mbali njooni Kimekuja kimashua cha bwana Chatia nanga mtoni. | « Dois-je crier ? Ceux qui sont loin approchez Le petit bateau du maître est arrivé Il jette l'ancre dans la rivière. » ³³ |
| Aliyeukata nani ? Aliyeukata nani ? Mchengele mti wa uziwani Aliyeukata nani ? | « Qui l'a coupé ? Qui l'a coupé ? le <i>mchengele</i> ³⁴ l'arbre du lac Qui l'a coupé ? » |
| Mfalume wa majini aliniambia Hicho kiti cha enzi hakikaliwi Uchombeza wana wanaolia. | « Le roi des <i>jinn</i> m'a dit ³⁵ On ne s'assied pas sur ce trône Si ce n'est pour bercer les enfants qui pleurent. » |
| Twaulea ulezi wa wana huo | « Nous avons fait l'éducation de cet enfant |

³¹ Ce chant est une réponse au précédent. Le premier est un appel, le second une réponse. L'esprit explique à l'officiant où il se trouvait et à quoi il était occupé (Msuri).

³² Les serviteurs du roi des *jinn* sont dans le bateau et arrivent (Msuri).

³³ Le bateau conduit par Ulea arrive. Celui-ci demande à son maître s'il doit prévenir et crier afin qu'on vienne l'accueillir pour le conduire chez lui (Msuri).

³⁴ D'après Msuri c'est un arbre très apprécié des esprits. B. Heine et K. Legere (1995, 111) expliquent que la racine est utilisée en décoction pour soigner les maux de gorge.

³⁵ C'est à dire Salomon fils de David. Ici c'est un esprit qui parle.

Twaulea ulezi wa wana twaulea
l'avons

Nous avons fait l'éducation de l'enfant, nous
éduqué. »

Njoooni we, njoooni we
Muwa wezangu njoooni we
Siji we. Kwani we ?
Nzingiwa na maji mtoni.

« Venez, venez
Vous qui êtes mes compagnons venez.
Je ne viens pas. Pourquoi ?
Je suis entouré d'eau dans la rivière. »³⁶

L'arrivée

Watokea huko majabalini
Jini mpanda farasi huyo
Oya we oo, oya we
Jini mpanda farasi huyo.

« Ils arrivent de là-bas dans la montagne
Lui c'est l'esprit qui monte à cheval
Oya we oo, oya we
Lui c'est l'esprit qui monte à cheval. »³⁷

Waogolea waja
Waogolea jamani waja we
Waja we, waja we
Maruhani mapnda farasi
Waja waogolea.

« Ceux qui nagent arrivent
O ceux qui nagent arrivent
Ils arrivent, ils arrivent
Maruhani qui monte à cheval
Ils arrivent ceux qui nagent. »

Wanakuja marijali
Mwaja wapa nini ?
Wanakuja majabalini hao.

« Les guerriers arrivent
Celui qui arrive qu'est-ce que tu lui donnes ?
Ils arrivent de la montagne. »

Haya karibu Zamzam
Oo nakogolea we, naja
Oya we nakogolea we

« Buvez de l'eau de Zamzam³⁸
Je nage, j'arrive
O je nage

³⁶ Ici l'esprit a été maîtrisé par l'officiant. Il appelle ses congénères à la rescousse. L'eau est une allusion aux mesures prises par le *fundi* (lecture de textes sacrés, etc.) pour le vaincre (Msuri).

³⁷ Puisqu'on les a appelés, les esprits arrivent. Ils peuvent être issus de trois sortes de lieux différents : la montagne, les grottes, la mer (Msuri).

³⁸ Comme un voyageur harassé, l'esprit a besoin de se rafraîchir en arrivant (Msuri). On asperge alors les patientes d'eau parfumée.

| | |
|---------------------|---------------------------|
| Naja we | J'arrive |
| Nipite baharini we | Je dois passer par la mer |
| Nakogolea we, naja. | Je nage, j'arrive. » |

Les salutations

| | |
|------------------|-------------------------------|
| Ee majini wote | « O tous les esprits |
| Ee toa salamu | Saluez |
| As-salam alaikum | Sur vous la paix |
| Jamii khadhirin. | Toute l'assemblée présente. » |

| | |
|---------------------------|-------------------------------|
| Toa salamu we Sharifu | « Salue nous Sharif |
| Toa salamu we Marohani we | Salue nous Marohani |
| As-salam alaikum | La paix sur vous |
| Jamii khadhirin. | Toute l'assemblée présente. » |

| | |
|---------------------------------|---|
| Nakuongoa we, nakuongoa, | « Je te berce, je te berce, |
| Nakuongoa Ruhani we, nakuongoa, | Je te berce Ruhani, je te berce, |
| Kule kwao ndio we | Là-bas chez vous c'est vous qui, |
| Ndio watesao viumbe. | C'est vous qui torturez les créatures ³⁹ . » |

| | |
|----------------------|-------------------------------------|
| Jini akija Unguja | « L'esprit quand il arrive à Unguja |
| Kwanza hutoa salamu. | D'abord il salue. » |

| | |
|------------------|-------------------------------|
| Toa salamu we | « Saluez nous |
| Majini wote we | Tous les esprits |
| As-salam alaikum | La paix sur vous |
| Jamii khadhirin. | Toute l'assemblée présente. » |

Les esprits déclinent alors individuellement leur identité. Lors d'une cérémonie ordinaire le maître leur explique qu'il les a simplement appelés pour une petite visite de courtoisie et qu'ils peuvent s'en retourner chez eux. Certains passent commande et prennent rendez-vous pour une prochaine fois. Ceux qui ont de l'humour divertissent l'assemblée tout en

³⁹ C'est à dire les êtres humains.

exposant leurs griefs. C'est aussi le moment de l'offrande, lorsque, comme convenu, l'hôte offre un banquet à son *jinn*.

La petite pièce retrouve peu à peu le calme. Les initiées s'étirent en attrapant leurs orteils avec les mains et en se rejetant brusquement en arrière. Les maîtres les rafraîchissent. Les corps sont courbaturés. Celles qui attendaient dans la cour entrent. Un nouveau groupe s'installe.

La deuxième partie de la séance s'adresse aux esprits non musulmans. Elle est beaucoup moins structurée que la précédente. Les chants, pour la plupart en Kipemba, sont ésotériques.

6.2. L'appel des esprits non musulmans

| | |
|---|---|
| Shoka la mwana Nga Shani we Zuzu we | « Hache de l'enfant de Ngwa Shani ⁴⁰ Idiot, |
| Njoo nikueleze mijambo yo | Viens que je t'explique ces choses là |
| Kama huniebu niache we | Si tu ne me veux pas, laisse-moi |
| Nyende zangu kwetu we | Partir chez moi |
| Apumue jaka moyo. | Que j'apaise ma colère. » |
| Moyo we, moyo we, hauradhi moyo | « Le cœur, le cœur n'est pas satisfait, le cœur. » |
| Panga mwana ma Juma Mize mwana ma Ua | « Panga fils de Juma Mize fils de Ua |
| Nainga tondo zangu changa | Je garde mes enfants |
| Popo azila matunda | La chauve-souris mange les fruits. » ⁴¹ |
| Nipigwa ulezi ningali mtoto | « J'ai été bien élevé quand j'étais enfant |

⁴⁰ D'après Msuri, *shoka* (qui signifie hâche), désigne un habitant de la grotte (*mzimu*) d'un individu du nom de Ngwa Shani quelque part à Pemba. Les *mizimu* sont des lieux de culte qui s'héritent par lignages. Il arrive fréquemment qu'ils soient situés dans des grottes. Voir O. Racine : 1994 ; O. Racine-Issa : 1998, 2002.

⁴¹ D'après Msuri, la chauve-souris est une allusion aux *wanga* qui sont des sorciers qui s'enduisent le corps d'un produit qui les rend invisibles aux humains et qui se réunissent la nuit pour se livrer à des orgies. Pour faire pleinement partie de cette communauté le néophyte doit fournir à ses congénères le cadavre d'un enfant dont ils se régaleront.

Kwetu kuzaliwa kurwa na doto
Hakuna jini mtoto.

Chez nous sont nés des jumeaux
Il n'y a pas d'esprit enfant. »

Nipewa we, nipewa we
Hajapata siku mbili mwalalama
Nipewa nitende nyama.

« J'ai été envoyé, j'ai été envoyé
Il n'a pas eu à se plaindre plus de deux jours
J'ai été envoyé pour préparer de la viande. »⁴²

Ulezi mama unanilemea
Ulezi wa wana
Unanilemea ulezi wangu
Unanilemea.

« L'éducation maman m'accable
L'éducation des enfants
Elle m'accable ma tâche d'éducateur
Elle m'accable. »

Mwendo wa biti kikongwe
Kwenda inama ja ng'ombe
Na maziwa yawa nje
Tukaokote korogombwe.

« L'allure de la petite vieille,⁴³
Elle marche courbée comme une vache
Les seins à l'air
Allons ramasser des coquillages. »

Watoto, watoto rendo
Haya rendo
Nyonjo mboga ya rimbwete
Haina ndete mwa kiremwe
Nyumba yagwa.
Ntende je we ? Ipotea ufunguo.

« Enfants, enfants, la beauté
O la beauté
J'ai goûté à un légume fade
Il n'a pas de saveur petite vieille
La maison s'est écroulée
Que puis-je faire ? La clé est perdue. »⁴⁴

Kikande we komea nyumba
Twende zetu ugoma.

« Poisson ferme la maison⁴⁵
Allons à la cérémonie⁴⁶

⁴² Il s'agit d'un esprit envoyé par ensorcellement pour tuer (préparer de la viande).

⁴³ Biti Kikongwe, la petite vieille est un *mwanga*. A l'aube, deux femmes se rendent à la plage pour ramasser des coquillages. Elles aperçoivent biti Kikongwe qui rentre de sa nuit de débauche et échanges les paroles rapportées ici (Msuri).

⁴⁴ Autrement dit son amant est parti.

⁴⁵ *Kikande* est un poisson appelé « bourse » aux Seychelles et qui appartient à la famille des Bakistidae ou à celle des Monacanthides (K Bock, 1978 : 94-95). Ce terme désigne ici un sorcier (*mchawi*) (Msuri).

| | |
|---|--|
| Huyo mwana kalegea lege E kalegea lege Mwulizeni mwenye kulea. | Cet enfant est devenu chétif Il est devenu chétif Interrogez celui qui l'élève. » |
| Ngoma hii na mie nitangie Usingile Na mi naangia we Ukingila utatoa mwanao wa kwanza. | « A cette cérémonie je participerai N'y va pas Moi j'y participerai Si tu y vas tu sacrifieras ton aîné. » ⁴⁷ |
| Mambo mtende mwenyewe Nikitenda mie viroja Kuna mambo yawe kwa uwanjani place Mkoroshoni Kengeja. | « C'est vous même qui avez fait ces choses Moi si je fais des choses étranges Il y a des choses qui doivent se dérouler sur la De l'anacardier de Kengeja. » ⁴⁸ |
| Lapigwa kobwe Shamba la Ukutini Shindo likenda Kirombero. Mwanga anakwanga Wa Mtembwe wameniamulia Wataka ng'ombe Kombo we, Kombo Unchungu wa mwana unaujua ? Kuna mmoja mwambani Siwezi kumng'otoa. | « On bat des aisselles Dans la campagne d'Ukutini Le claquement s'entend à Kirombero ⁴⁹ . » « Le <i>mwanga</i> veille Les habitants de Mtembwe m'ont ordonné Ils veulent une vache O Kombo, o Kombo Connais-tu les douleurs de l'enfantement ? Il y a quelqu'un sur la falaise Je ne peux le sacrifier ⁵⁰ . » |

⁴⁶ *Ngoma* désigne à la fois un tam-tam est une fête traditionnelle, religieuse ou non, au cours de laquelle les personnes dansent

⁴⁷ Une personne à l'intention de participer à une cérémonie organisée par les *wanga*. Une autre la met en garde contre ce que seront ses obligations ultérieures.

⁴⁸ D'après Msuri, un étranger se mêle aux réunions de sorciers (*wachawi, wanga*). Comme il n'a pas d'enfant il s'empare de ceux des autres. Les parents le cherchent, le trouvent et l'accusent. Il nie et se défend à travers cette chanson.

⁴⁹ Quand les sorciers dansent la nuit cela fait tellement de bruit que cela s'entend de Pemba (Ukutini) à Unguja (Kirombero) (Msuri).

| | |
|----------------------------|---|
| Limwagiwa ndere | « On a renversé de la poudre de <i>ndere</i> ⁵¹ |
| Balozi limwagiwa ndere | Chef de quartier on a renversé de la poudre de <i>ndere</i> |
| Taka uvunguni | Des ordures sous le lit |
| Balozi huambiwa muheke | Chef de quartier ⁵² on te dit que tu es curieux |
| Chagua cheusi | Choisis le noir |
| Chekundu tuachie wenyewe. | Le rouge laisse le nous. » |
| Halindwi mke halindwi pas | « On ne surveille pas une femme, on ne la surveille pas |
| Kama unataka kulinda | Si tu veux surveiller |
| Kamlinde mtoto wa ng'ombe. | Va surveiller le petit de la vache. » ⁵³ |

En règle générale les esprits païens se manifestent de façon beaucoup plus désordonnées que les musulmans. Ils poussent des grognements et s'enivrent de danse.

6.3. Le *Mwaka* chez Bi Farida

Pour la première fois le 29 juillet 1994, Bi Farida a décidé d'organiser une fête annuelle qu'elle a appelée *Mwaka*⁵⁴. Elle avait invité non seulement les autres groupes qui pratiquent

⁵⁰ Un certain Kombo s'est joint aux *wanga* qui maintenant lui demandent sa contribution. Sa femme refuse de sacrifier leur enfant (Msuri).

⁵¹ La poudre de *ndere* est un charme fabriqué avec de la cendre d'ossements humains (C. Sacleux : 1939)

⁵² Dans le cadre du système à parti unique, le *baloz*i est le chef de quartier responsable de dix maisons.

⁵³ Ce chant est un reproche à la jalousie des *jinn*.

⁵⁴ Le *Mwaka*, littéralement « l'année » est une très ancienne fête du nouvel an célébrée dans l'ensemble du monde swahili. De nos jours le *Mwaka* de Makunduchi est devenu une des plus grandes fêtes de l'île. Sa popularité est telle que les citadins ont tendance à appeler toute fête annuelle *mwaka* comme si le terme ne signifiait plus que « grande fête ». C'est par référence au *mwaka* de Makunduchi, qui cette année avait lieu le 24 juillet, que Bi Farida a décidé d'organiser une fête pour réjouir ses *jinn* et ceux de ses adeptes. Elle n'a jamais vu les cérémonies de Makunduchi.

le *dhikr* thérapeutique mais aussi les élèves d'une école coranique et leurs maîtres⁵⁵.

De 21 h. à 23h. 30 les élèves ont lu le *maulid* d'al-Barazandj⁵⁶ qui est le plus populaire à Zanzibar. Cette lecture était entrecoupée de chants (*qasida*) accompagnés de tam-tam. Les élèves dansaient en ligne, oscillant d'avant en arrière comme des vagues.

Sur le *Mwaka* de Makunduchi, voir O. Racine, 1994 ; O. Racine-Issa 2002 ; Sur le *Mwaka* de Kojani à côté de Pemba, voir O. Racine-Issa : 2001.

⁵⁵ La Madrasa Shams Arifina Islamia qui se trouve à Vuga.

⁵⁶ Le *Maulid* est la célébration de la naissance du Prophète Mohammed dont la date généralement admise est le 12 *rabi I*. Ce jour là et durant tout le mois les fidèles se rassemblent la nuit dans les mosquées pour lire des textes à sa louange. A Zanzibar on fait aussi des *maulid* pour des naissances, des décès ou lorsqu'on emménage dans une nouvelle maison. Dans ce dernier cas la cérémonie a lieu au domicile. Le *maulid* d'al Barazanj fut composé par Djafar b. Hasan al-Barazanj (m. 1179/1765).



MWAKA KOGWA KWA BI FARIDA

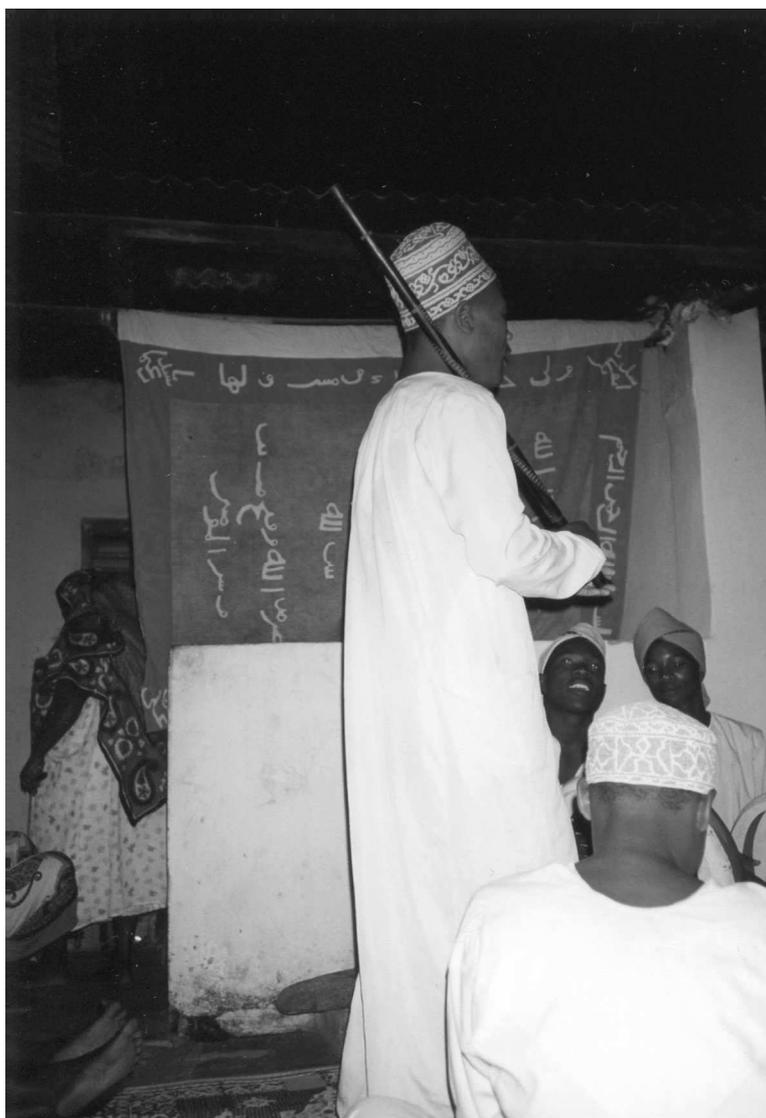
A partir de minuit chacun a revêtu les vêtements exigés par son esprit⁵⁷ et le *dhikr* a aussitôt commencé. A la réserve qui avait prévalu jusqu'alors a succédé une explosion de joie. La cérémonie était organisée à la façon des *dhikr* traditionnels. Après une période de préparation ou *wird* (ici le *maulid*) venait le *dhikr* proprement dit.

Chez Bi Farida, contrairement à ce qui a été décrit plus haut, les femmes participaient aux exercices respiratoires. Les esprits masculins qui les habitaient firent tomber les barrières. Hommes et femmes dansaient ensemble sans arrière pensée. Les lois

⁵⁷ Beaucoup de femmes avaient revêtu de grandes robes blanches telles que les hommes en mettent pour assister à la prière du vendredi. D'autres avaient mis des écharpes rouges. Certains hommes étaient couverts de grands voiles de tête de coton léger comme en portent les femmes.

imposées par l'islam s'évanouissaient au sein d'une grande communion religieuse et de joie intense.

Au petit matin Bi Farida a douché les participants⁵⁸ en récitant des versets coraniques.



MWAKA KOGWA KWA BI FARIDA

7. La représentation du monde

⁵⁸ A Makunduchi, célébrer le nouvel an se dit *koga mwaka* ce qui signifie « bain de l'année ».

Les adeptes du *dhikr* thérapeutique ont le sentiment d'appartenir à une culture commune au travers de laquelle ils se distinguent des autres⁵⁹.

On est frappé de constater que, dans leur représentation du monde, les seuls critères d'agencement sont le sexe et l'ethnie. Jamais il n'est fait allusion à la hiérarchie sociale alors que dans les *vilinge*, les groupes thérapeutiques ruraux, la place dans la production et dans les rapports de pouvoir est un critère déterminant. C'est donc une vision du monde avant tout citadine. Ajoutons que Ba Hussein se démarque des coutumes campagnardes lorsqu'il qualifie de « croyances païennes » (*itikadi*) le culte des *mizimu*⁶⁰, lequel n'existe pas en ville.

La division verticale selon le sexe est présente dans toute la littérature swahili. Les femmes s'y répartissent en deux catégories : d'un côté celles qui sont pieuses et soumises, de l'autre les femmes lascives et provocantes⁶¹. C'est cette même alternative que l'on retrouve chez les patientes de Ba Hussein. Redoutant d'être rattachées au second modèle, elles viennent demander une aide afin de se conformer au premier. Le but du traitement n'est pas de leur permettre d'accepter une particularité personnelle⁶², ni de leur donner les moyens d'avoir prise sur la réalité afin de la modifier mais de les aider à se conformer à leur rôle. Leurs maris les soutiennent dans cette démarche⁶³. Même chez Bi Farida, où la distance entre mondes masculin et féminin s'est estompée un moment, cela n'a été possible que par l'intermédiaire des esprits masculins. Rien de l'ordre du monde n'a été bouleversé.

Toute la vision du monde se fait en référence à l'Islam qui « n'est pas seulement une religion mais aussi une culture, une civilisation, une façon de vivre, de s'habiller, de manger et de se comporter. »⁶⁴

Dans cette culture citadine de Zanzibar, être civilisé c'est être citadin, musulman et

⁵⁹ On a vu que les esprits sont pris en charge en fonction de leur origine ethno-culturelle, les Malgaches ou Comoriens sont traités par le *kibuki*, les *habashi* par des Somali, etc.

⁶⁰ Sur les *mizimu* voir note 40.

⁶¹ J. Knappert, 1970 : 129-130.

⁶² Les *jinn* musulmans les obligent à respecter à la lettre les règles religieuses et le moindre écart est sanctionné par la souffrance.

⁶³ Il leur arrive d'accompagner leurs épouses afin d'avoir un entretien privé avec Ba Hussein.

⁶⁴ F. Cooper, 1981 : 289.

arabisé. *Ustaarabu* « civilisation » vient d'un verbe qui en arabe signifie « devenir arabe »⁶⁵. Ces critères sont fortement marqués par l'Histoire. A l'opposé, la « non civilisation » (*ushenz*⁶⁶) est l'état dans lequel se trouve l'Africain, le païen, le sauvage. A la culture (citadine) s'oppose la nature (paysanne)⁶⁷. Ces critères sont l'héritage d'un lourd passé colonial⁶⁸. Aux éléments socio-économiques s'ajoute le prestige lié à la connaissance des textes sacrés⁶⁹. En résumé civilisation/ Islam/ arabité/ seigneur/ urbanité/ connaissance/ prestige s'opposaient donc à barbarie/ paganisme/ africanité/ esclave/ nature/ ignorance/ mépris.

De l'appartenance ethnique découlent tous les autres critères et les patients de Ba Hussein ne manquent pas de rappeler une origine arabe ou plus précisément omanaise. Dans ce cercle, le prestige est encore attaché à la distance qui sépare de l'arabité, elle-même synonyme de pureté religieuse⁷⁰.

Pourquoi ces clivages fonctionnent-ils toujours ? Face à un Occident menaçant, l'Islam est sans doute un critère identitaire puissant⁷¹. D'autre part les pays du Golfe et plus spécialement l'Oman représentent de nos jours une sorte d'Eldorado où chacun espère un jour pouvoir aller faire fortune.

Cependant la vision du monde qu'ont les membres du groupe de Ba Hussein n'a pas le manichéisme décrit jusqu'ici. Pour les adeptes de Ba Hussein les esprits sont de trois sortes et sont symbolisés par trois couleurs. Entre les Blancs/ Arabes/ musulmans/ purs et bons d'un côté et les Noirs/ Africains/ païens/ sales et mauvais de l'autre, se situent les Rouges⁷²

⁶⁵ Sur ce terme voir Mohammed Said Abdallah, 1971 : 15-18 ; AH Nimitz : 1980 : 33-34 ; RL Pouwels, 1987 : 72.

⁶⁶ Kamusi ya Kiswahili Sanifu, 1981, définit ce terme comme l'état de quelqu'un d'attardé, qui agit bêtement et avec cruauté, l'état de non civilisé, l'état d'ignorance du bien et du mal.

⁶⁷ F. Cooper, 1981 : 289, écrit : « L'esclave était inférieur parce que proche de la nature et il était proche de la nature parce qu'il était inférieur. »

⁶⁸ Sur la liste de ces critères voir AH Nimitz, 1980, ch.3.

⁶⁹ Sur le rôle prépondérant des Yéménites dans la diffusion d'un Islam sunnite à Zanzibar à travers la création d'écoles et sur le prestige que leur conférait cette activité voir AH Nimitz, 1980 : 23, 26-28, 33.

⁷⁰ F. Cooper, 1981 : 289 écrit : « La pureté religieuse était affaire d'origine aussi bien que de comportement. »

⁷¹ Il a pleinement joué dans les prises de positions individuelles durant la guerre du Golfe.

⁷² C'est ainsi que l'on désigne une personne au teint bistre.

Swahili/ musulmans qui peuvent prendre des allures de païens ou de sorciers⁷³. Comme tous les peuples lorsqu'ils portent un regard sur eux mêmes, ils se situent dans un juste milieu. L'image qu'ils ont d'eux-mêmes étant forcément plus nuancée que celle qu'ils ont des autres.

Ces trois couleurs sont une constante dans toutes les sociétés bantu où leur symbolisme est plus ou moins élaboré selon les cas⁷⁴.

Dans les campagnes du sud de l'île, le blanc et le rouge sont tous deux des principes de vie (l'homme et la femme) qui s'opposent au noir symbole de la mort et de l'obscurité. Le blanc est la couleur de l'homme, celle de la main droite et de la propreté (superposition avec l'Islam). Le rouge représente le sang (vie et mort) et la femme (donner la vie c'est donner la mort). Les lignages féminins sont dit du côté gauche et la main gauche est celle des activités sales (doublet avec l'Islam).

Chez Ba Hussein ce schéma est perturbé par un nouveau venu : l'Européen, le touriste.

Références bibliographiques

- ANAWATI, C.G., et GARDET, L., 1976, *Mystique musulmane. Aspects et Tendances. Expériences et Techniques*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 3^{ème} éd, 310 p.
- BIEDELMAN, Thomas O., 1967, *The Matrilineal People of Eastern Tanzania, (Zaramo, Luguru, Kaguru, Ngulu, etc.)*, London, International African Institute, 94 p.
- BOCK, Kenneth, 1986, *A Guide to Common Reef Fishes of the Western Indian Ocean and Kenya Coast*, London and Basingstoke, Macmillan Publishers Ltd., 3^{ème} éd., 122 p.
- COOPER, Frederic, 1981, « Islam and Cultural Hegemony : The Ideology of Slaveowners on the East African Coast », in LOVEJOY (Paul), *The Ideology of Slavery in Africa*, vol. 6, London, Sage Publication, p. 271-307.
- COULON, Christian, 1987, « Vers une Sociologie des Confréries en Afrique Orientale », in F. Constantin, *Les Voies de l'Islam en Afrique Orientale*, Paris, Karthala, 150 p.

⁷³ Les Swahili ont tendance à porter un regard assez négatif sur eux-mêmes. *Mambo ya kiswahili*, « les choses swahili » est une expression qui, selon le contexte, désigne la calomnie ou la sorcellerie.

⁷⁴ De très nombreux ouvrages traitent de cette question, citons seulement TO Biedelman, 1967 ; AHM el-Zein, 1974 ; VW Turner, 1972.

- DOUTTE, Edmond, 1964, *Magie et Religion en Afrique du Nord. La Société Musulmane du Maghrib*, Paris, Maisonneuve, P. Geuthner, 617 p.
- EL-ZEIN, A.H.M., 1974, *The Sacred Meadows : A Structural Analysis of Religious Symbolism in an East African Town (Lamu)*, Evanson, 1974.
- ENCYCLOPEDIE DE L'ILAM, 1^{ère} édition, Leiden, E.J. Brill et Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils: Tome 1 (A-D), 1913, 119 p., Tome 2 (E-K), 1927, 1243 p., Leiden E.J. Brill et Paris, Librairie C. Klincksieck: Tome 3 (L-R), 1936, 1272 p., Tome 4 (S-Z), 1934, 1314 p.
- ENCYCLOPEDIE DE L'ISLAM, 2^{ème} édition, Leiden, E.J. Brill et Paris, Maisonneuve et Larose : Tome 1 (A-B), 1960, xx + 1399 p., Tome 2 (C-G), 1965, xxi + 1173p., Tome 3 (H-Iram), 1971, xviii + 1303 p., Tome 4 (Iran -Kha), 1978, xvi + 1221 p., Tome 5 (Khe-Mahi), 1986, 1254 p., Tome 6 (Mahk- Mid), 1991, 1037 p.
- HEINE, Berndt et LEGERE, Karsten, 1995, *Swahili Plants. An Ethnobotanic Survey*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag, 376 p.
- KNAPPERT, Jan, 1970, *Myths and Legends of the Swahili*, Nairobi, London, Ibadan, Heinemann Educational, 212 p.
- MOHAMED SAID ABDALLAH, 1971, *Siri ya Sifuri*, Dar es-Salaam, East African Publishing House, 121 p.
- NIMTZ, August H., 1980, *Islam and Politics in East Africa. The Sufi Order in Tanzania*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 234 p.
- RACINE, Odile, 1994, « The *Mwaka* of Makunduchi, Zanzibar », in David PARKIN, *Continuity and Autonomy in Swahili Communities. Inland Influences and Strategies of Self Determination*, Beiträge zur Afrikanistik. Band 48. Wien .
- RACINE-Issa, Odile, 1998, « La mise en tourisme du *mwaka kogwa* », in F. Le Guennec-Coppens et D. Parkin, *Autorité et pouvoir chez les Swahili*, Paris, Karthala, IFRA, p. 203-219.
- RACINE-ISSA, Odile, 2001, « Le Mwaka de Kojani, Pemba », in *General Linguistics*, vol. 38, nos 1-4, p. 1999 - 229.
- RACINE-ISSA, Odile, 2002, « Légendes du pays de Kae, Zanzibar », in F. Le Guennec-Coppens et S. Mery, Afrique-Arabie, *D'une rive à l'autre en Mer Érythrée*, Journal des Africanistes, Tome 72, fascicule 2, p. 153-175.
- POUWELS, Randall L., 1987, *Horn and Crescent: cultural changes and Traditional Islam on the East African Coast, 800-1900*. Cambridge, London, New-York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Cambridge University Press, 273 p.

- ROUGET, Gilbert, 1980, *La Musique et la Transe. Esquisse d'une théorie générale des Relations de la Musique et de la Possession*, Paris, Gallimard, 497 p.
- SACLEUX, Charles, 1939, *Dictionnaire Swahili Français*, Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, 1114 p.
- TAASISI YA UCHUNGUZI WA KISWAHILI CHUO KIKUU CHA DAR ES-SALAAM, 1987, *Kamusi ya Kiswahili Sanifu*, Dar es-Salaam, Nairobi, Oxford University Press, 4^{ème} éd. 325 p.
- TRIMINGHAM , J. Spencer, 1964, *Islam in East Africa*, London, Clarendon Press, 198 p.
- TURNER, Victor W., 1972, « La Classification des couleurs dans le Rituel Ndembu », in *Essai d'Anthropologie Religieuse*, Paris, Gallimard, p. 68-106.
- VAN GENNEP, Arnold, 1909, *Les Rites de Passage*, Paris, Librairie Critique, ii + 288 p.