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-00346369v1

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 CROISSANT[1]

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 commune[3].

Chez Ba Hussein, la majorité des patients sont de jeunes femmes[4] dont la moyenne d'âge se situe autour de vingt-cinq ans[5]. Elles habitent les quartiers voisins de Mbuyu Pacha, Msufini, Rahaleo, Gulioni, Michenzani. Toutes ont fait au moins deux ans de collège et toutes sont musulmanes[6]. La plus grande partie d'entre elles sont célibataires ou divorcées[7].

---

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 réussit 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 *mwalimu*, 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 art[11]. 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 amant[12]. 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 diagnostic[13]. Par la suite, à chaque fois qu'il le souhaite le patient peut demander un entretien avec Ba Hussein ou l'un de ses adjoints[14]. La thérapie suivie est adaptée à la nature du *jinn*. Ceux qui aiment le silence et la solitude sont uniquement abordés lors d'entretiens privés[15]. 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 unambambeleza 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 plantes[16] 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 dédommagement[18] 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 *fundi*. 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'adresse[19].

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 Rohani[20], des Subiani ou des Kahtani[21]. 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 stérile[22]. Leurs vêtements sont la robe et le turban blancs[23].

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 odeurs[25].

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 mêmes[26]. 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. (EI 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	Chez David fils de Salomon
Na achuchia wake wana.	Et berce son enfant. »[31]
Hore Allah, hore Allah, hore Allah,	« Hore Allah, hore Allah, hore Allah,
Hore Allah, hore Allah, bariki Allah.	Hore Allah, hore Allah, bénédiction d'Allah. »[32]
Nenda pwani we	« Va à la plage
Nenda ukachume	Va ramasser des coquillages
Maji yakijaa we	Quand la mer montera
Urejee kinyume we.	Reviens sur tes pas. »
Niupige ukelele ?	« Dois-je crier ?
Walio mbali njooni	Ceux qui sont loin approchez
Kimekuja kimashua cha bwana	Le petit bateau du maître est arrivé
Chatia nanga mtoni.	Il jette l'ancre dans la rivière. »[33]
Aliyeukata nani ?	« Qui l'a coupé ?
Aliyeukata nani ?	Qui l'a coupé ?
Mchengele mti wa uziwani	le *mchengele*[34] l'arbre du lac
Aliyeukata nani ?	Qui l'a coupé ? »
Mfalume wa majini aliniambia	« Le roi des *jinn* m'a dit[35]
Hicho kiti cha enzi hakikaliwi	On ne s'assied pas sur ce trône
Uchombeza wana wanaolia.	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. »
Njooni we, njooni we	« Venez, venez
Muwa wezangu njooni we	Vous qui êtes mes compagnons venez.
Siji we. Kwani we ?	Je ne viens pas. Pourquoi ?
Nzingiwa na maji mtoni.	Je suis entouré d'eau dans la rivière. »[36]

L'arrivée

Watokea huko majabalini	« Ils arrivent de là-bas dans la montagne
Jini mpanda farasi huyo	Lui c'est l'esprit qui monte à cheval
Oya we oo, oya we	Oya we oo, oya we
Jini mpanda farasi huyo.	Lui c'est l'esprit qui monte à cheval. »[37]
Waogolea waja	« Ceux qui nagent arrivent
Waogolea jamani waja we	O ceux qui nagent arrivent
Waja we, waja we	Ils arrivent, ils arrivent
Maruhani mapnda farasi	Maruhani qui monte à cheval
Waja waogolea.	Ils arrivent ceux qui nagent. »
Wanakuja marijali	« Les guerriers arrivent
Mwaja wapa nini ?	Celui qui arrive qu'est-ce que tu lui donnes ?
Wanakuja majabalini hao.	Ils arrivent de la montagne. »
Haya karibu Zamzam	« Buvez de l'eau de Zamzam[38]
Oo nakogolea we, naja	Je nage, j'arrive
Oya we nakogolea we	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	« Hache de l'enfant de Ngwa Shani[40]
Zuzu we	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	« Panga fils de Juma
Mize mwana ma Ua	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	Chez nous sont nés des jumeaux
Hakuna jini mtoto.	Il n'y a pas d'esprit enfant. »
Nipewa we, nipewa we	« J'ai été envoyé, j'ai été envoyé
Hajapata siku mbili mwalalama	Il n'a pas eu à se plaindre plus de deux jours
Nipewa nitende nyama.	J'ai été envoyé pour préparer de la viande. »[42]
Ulezi mama unanilemea	« L'éducation maman m'accable
Ulezi wa wana	L'éducation des enfants
Unanilemea ulezi wangu	Elle m'accable ma tâche d'éducateur
Unanilemea.	Elle m'accable. »
Mwendo wa biti kikongwe	« L'allure de la petite vieille,[43]
Kwenda inama ja ng'ombe	Elle marche courbée comme une vache
Na maziwa yawa nje	Les seins à l'air
Tukaokote korogombwe.	Allons ramasser des coquillages. »
Watoto, watoto rendo	« Enfants, enfants, la beauté
Haya rendo	O la beauté
Nyonjo mboga ya rimbwete	J'ai goûté à un légume fade
Haina ndete mwa kiremwe	Il n'a pas de saveur petite vieille
Nyumba yagwa.	La maison s'est écroulée
Ntende je we ? Ipotea ufunguo.	Que puis-je faire ? La clé est perdue. »[44]
Kikande we komea nyumba	« Poisson ferme la maison[45]
Twende zetu ugoma.	Allons à la cérémonie[46]

---

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	Cet enfant est devenu chétif
E kalegea lege	Il est devenu chétif
Mwulizeni mwenye kulea.	Interrogez celui qui l'élève. »
Ngoma hii na mie nitangie	« A cette cérémonie je participerai
Usingile	N'y va pas
Na mi naangia we	Moi j'y participerai
Ukingila utatoa mwanao wa kwanza.	Si tu y vas tu sacrifieras ton aîné. »[47]
Mambo mtende mwenyewe	« C'est vous même qui avez fait ces choses
Nikitenda mie viroja	Moi si je fais des choses étranges
Kuna mambo yawe kwa uwanjani place	Il y a des choses qui doivent se dérouler sur la
Mkoroshoni Kengeja.	De l'anacardier de Kengeja. »[48]
Lapigwa kobwe	« On bat des aisselles
Shamba la Ukutini	Dans la campagne d'Ukutini
Shindo likenda Kirombero.	Le claquement s'entend à Kirombero[49]. »
Mwanga anakwanga	« Le *mwanga* veille
Wa Mtembwe wameniamulia	Les habitants de Mtembwe m'ont ordonné
Wataka ng'ombe	Ils veulent une vache
Kombo we, Kombo	O Kombo, o Kombo
Unchungu wa mwana unaujua ?	Connais-tu les douleurs de l'enfantement ?
Kuna mmoja mwambani	Il y a quelqu'un sur la falaise
Siwezi kumng'otoa.	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 *ndere*[51]
Balozi limwagiwa ndere *ndere*	Chef de quartier on a renversé de la poudre de
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
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 *balozi* 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 maîtres[55].

De 21 h. à 23h. 30 les élèves ont lu le *maulid* d'al-Barazandj[56] 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 esprit[57] 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.

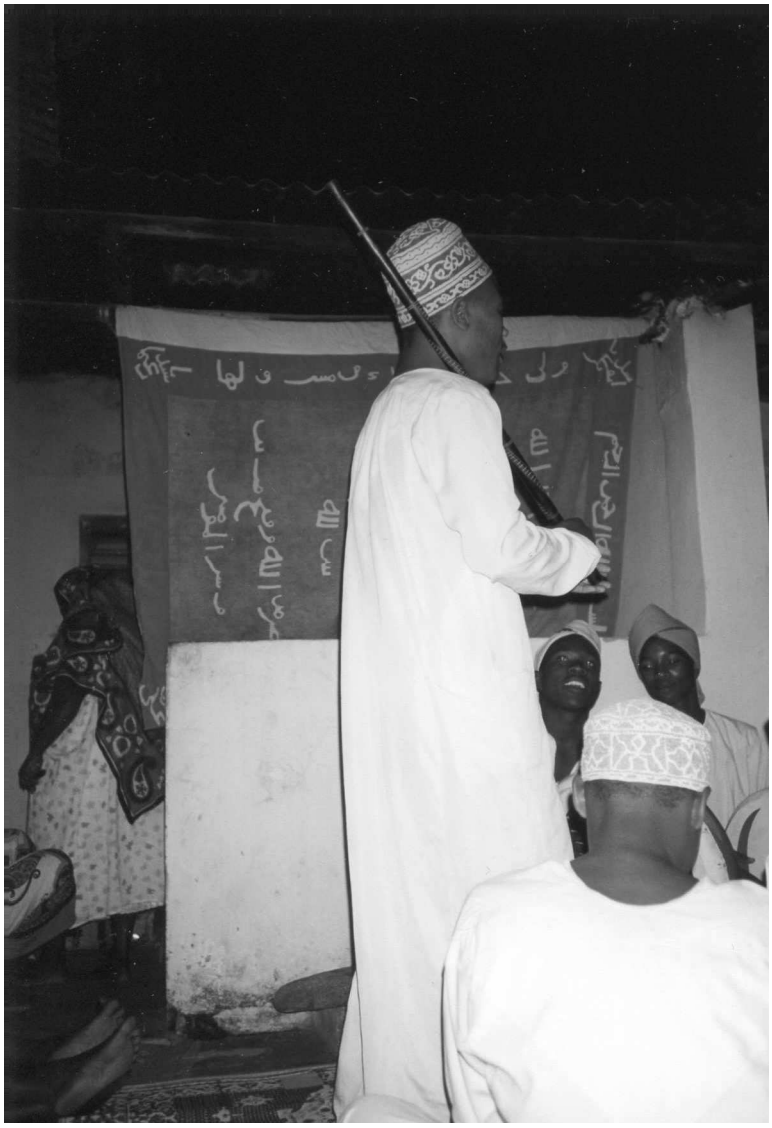
Chez Bi Farida, contrairement à ce qui a été décrit plus haut, les femmes participaient aux exercices respiratoires. Les esprits masculins qui les habitaient firent tomber les barrières. Hommes et femmes dansaient ensemble sans arrière pensée. Les lois

---

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 participants[58] 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 autres[59].

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 provocantes[61]. 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 personnelle[62], 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 démarche[63]. 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 » (*ushenzi*[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 colonial[68]. Aux élément socio-économiques s'ajoute le prestige lié à la connaissance des textes sacrés[69]. 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 religieuse[70].

Pourquoi ces clivages fonctionnent-ils toujours ? Face à un Occident menaçant, l'Islam est sans doute un critère identitaire puissant[71]. 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 Rouges[72]/

---

65 Sur ce terme voir Mohammed Said Abdallah, 1971 : 15-18 ; AH Nimtz : 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 Nimtz, 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 Nimtz, 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 sorciers[73]. 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 cas[74].

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, 3ème 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., 3ème 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, 1ère 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, 2ème 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, 4ème 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.