HAL
open science

le Mwaka de Kojani (Pemba)

Odile Racine-Issa

To cite this version:

Odile Racine-Issa. le Mwaka de Kojani (Pemba). General Linguistics, 2001, 38 (1-4), pp.199-229. hal-00347555

HAL Id: hal-00347555

https://hal.science/hal-00347555

Submitted on 16 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.

LE *MWAKA* DE KOJANI (PEMBA)[1]

Odile Racine-Issa

Durant presque deux siècles, dans une vision hiérarchique des rapports entre les peuples, on a considéré que la culture swahili avait davantage de liens avec le monde arabo-musulman qu'avec l'Afrique. Contemporaine de la colonisation, cette philosophie diffusionniste s'appuyait sur une lecture au pied de la lettre des traditions orales recueillies par les premiers administrateurs occidentaux. Parmi elles, le mythe de Kilwa et la légende Shirazi attirèrent d'autant plus l'intérêt que l'on en avait recueilli plusieurs versions[2]. Ce n'est qu'au lendemain des indépendances que furent appliquées à ces textes les méthodes analytiques fonctionnaliste et structuraliste. A partir des années soixante-dix, James de Vere Allen (1974, 1981, 1982 et 1993) puis Thomas Spear et ses collègues (Nurse et Spear : 1986 ; T. Spear et W. College : 1984), s'appuyant sur l'avancée des connaissances en archéologie et en linguistique, démontrèrent que la culture swahili était africaine dans son essence tout en étant tournée vers l'Océan Indien. Mais les mythes ont la vie dure et nombreux sont ceux qui continuent de croire, parce que les implications de ce raisonnement ancien n'ont pas toutes été remises en question, que la célébration du nouvel an ou *mwaka* est une preuve de l'influence perse[3]. Or il n'en est rien. Le *mwaka* fait partie intégrante du culte des *mizimu* ou culte des ancêtres pratiqué dans de nombreuses régions d'Afrique orientale[4]. Il serait bon de se demander pourquoi il fut baptisé *nauruz* ou *nairuz* et par qui mais cela nous renverrait à l'Histoire des idées en Occident ce qui n'est pas notre propos. Je me contenterai de montrer combien cette cérémonie est ancrée, depuis bien avant l'islamisation, dans la culture des peuples de la côte orientale d'Afrique.

En ce début du 21ème siècle, le *mwaka* est encore célébré dans deux parties de l'archipel de Zanzibar assez éloignées l'une de l'autre : à Makunduchi, situé à l'extrême Sud de l'île d'Unguja et à Kojani, au Nord de Pemba. Ces deux régions ont en commun de n'avoir jamais été confrontées à l'accaparement des terres par les colons Arabes car le giroflier ne peut y

---

1 Paru dans *General Linguistics*, 2001, vol. 38, n°1 : 199-229.

2 Sur ces textes et leur interprétation, les écrits sont nombreux. Les essais les plus importants sont ceux de Hollis, 1900 ; Velten, 1903 ; Robinson, 1939 ; Wainwright, 1940 ; Baker, 1952 ; Freeman Grenville, 1962 ; Chittick, 1963 et 1965 ; Kirkman, 1966, ; Wilkinson, 1981 ; Shepherd, 1982 ; Pouwels, 1974 ; 1984 a , 1984 b, etc.

3 Comme l'affirmait Gray (1954) dans un article par ailleurs essentiel sur la fête de Makunduchi.

4 Culte qui s'étend tout le long de la côte jusqu'au Mozambique et dans l'intérieur des terres, voir Shropshire, 1934 ; Mac Vicar, 1945 ; Cory, 1962 ; Bombwe, 1983 ; Racine, 1992 et 1994.

pousser et d'être longtemps restées difficilement accessibles[5]. A première vue, les deux fêtes sont assez différentes mais sur le fond elles partagent de nombreux points communs. Après avoir présenté le déroulement du *mwaka* de Kojani[6], nous l'analyserons en nous appuyant sur l'exégèse qu'en font les officiants et sur des observations faites à Makunduchi ou ailleurs dans le monde swahili.

I - KOJANI ET SES HABITANTS

Kojani, situé au nord-est de l'île de Pemba[7], est un îlot corallien à la végétation aride et sèche où aucun arbre fruitier ne pousse. A proximité du point de traversée se trouve un village si compact qu'aucun arbre, si ce n'est quelques tamariniers au sud, ne vient l'égayer. Les maisons, en colombage et en toit de feuilles de cocotier (*makuti*), sont si proches les unes des autres qu'une bicyclette ne peut se faufiler dans les ruelles. Chaque bâtisse, généralement carrée, sans fenêtre, sans cour ni latrines, est divisée en quatre parties, abritant chacune une famille. À la tombée de la nuit les femmes vont faire leur toilette près du puits et, soit le marigot situé derrière le village, soit la grève servent de lieu d'aisance. En 1988, six mille habitants

---

5 La route qui relie Makunduchi à la ville de Zanzibar fut ouverte en 1933, auparavant il fallait passer par la côte via Jambiani et Chwaka. Le voyage était plus long que de se rendre en pirogue à balancier à Dar es-Salaam dont la nuit on aperçoit les lumières. Quant Kojani, ce n'est qu'après 1991 qu'il s'est retrouvé à proximité du nouvel axe routier qui relie Wete à Chake Chake.

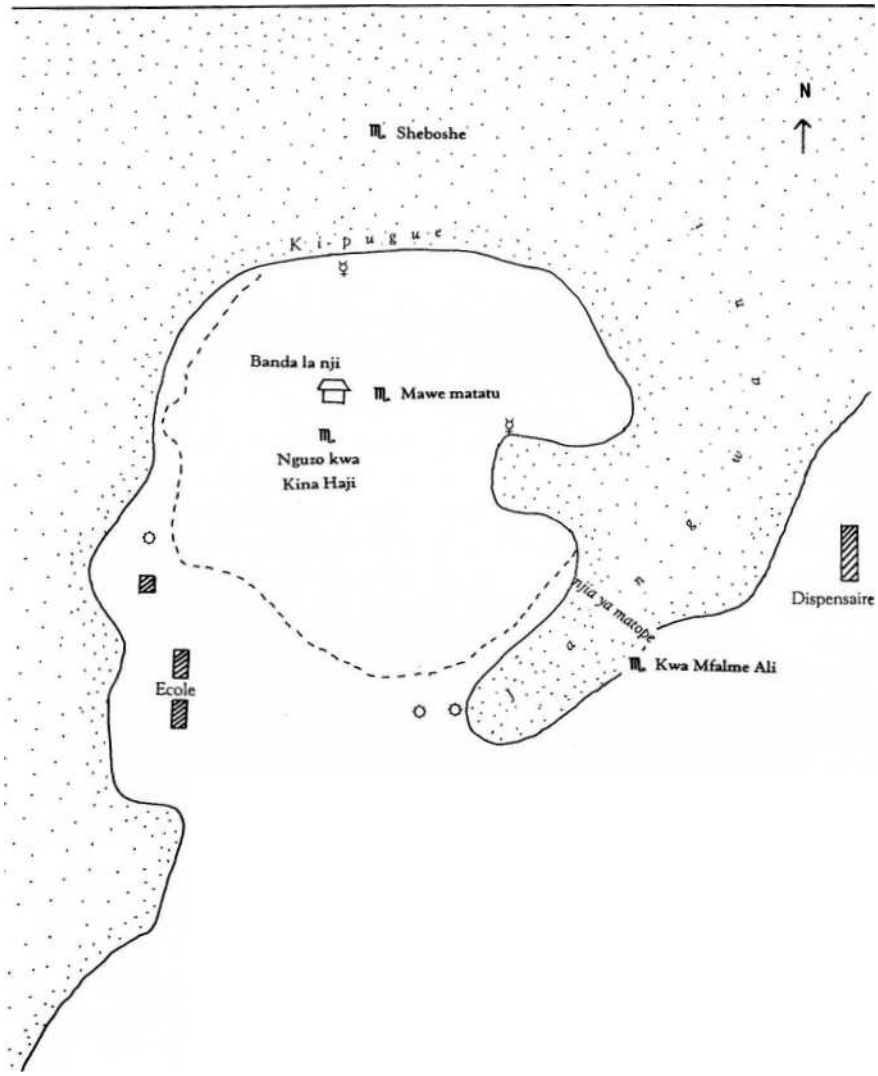
6 Ce travail est le résultat de trois séjours d'une semaine chacun, en 1991, 1995 et 1997.

7 Pemba (1 666 km^2) est une île de l'archipel de Zanzibar situé à une quarantaine de kilomètres au large de la Tanzanie et du Kenya (93° de longitude et entre 4 et 6° de latitude sud). Plus vallonnée et plus verte qu'Unguja, sa vocation est essentiellement agricole. C'est pour cette raison que les colons Omanais s'y installèrent au siècle dernier pour se lancer dans la culture du giroflier. Depuis les arbres ont vieilli et le clou de girofle, la principale richesse des îles jusqu'au milieu du 20ème siècle, ne rapporte plus comme autrefois. La Tanzanie, sous les conseils du FMI et de la Banque Mondiale est passée d'une économie socialiste à une économie de marché tout en s'engageant dans le développement du tourisme. Le gouvernement de Zanzibar a essentiellement investi dans l'île d'Unguja où certains se sont enrichis très rapidement tandis que l'économie de Pemba déclinait. Cette politique a renforcé le mécontentement à Pemba où le CUF (Civic United Front), le principal parti d'opposition, dont les liens sont très forts avec les pays du Golfe, recrute la majorité de ses adhérents. Les tensions politiques et sociales ainsi que le harcèlement des autorités ont beaucoup gêné mon travail de terrain.

répartis en 1217 foyers y habitaient[8]. Cette architecture urbaine très dense est due à la nature du sol. Le village est en effet situé dans la seule partie sablonneuse de l'île, là où il est possible de creuser des fondations avec des outils traditionnels. Depuis quelques années le gouvernement a construit un dispensaire sur la colline qui surplombe. Il a aussi tenté d'installer l'eau courante mais les robinets restent vides et les femmes continuent d'aller chercher l'eau, en pirogue, à Lioni le village d'en face sur Pemba. C'est là aussi que se trouvent leurs champs et ceux de leurs maris où elles cultivent du manioc, du riz, des pois d'Angola, du millet, des concombres et des courges. Mais Kojani est avant tout un village de pêcheurs. Dès l'âge adulte, les hommes s'en vont faire des campagnes de pêche de trois à quatre mois et vivent dans des huttes de feuilles de cocotiers sur les plages de la côte swahili depuis Lamu jusqu'au Mozambique. Les femmes restent donc seules « à la maison ». Non seulement elles sont entièrement autonomes économiquement mais en plus ce sont elles qui ont la charge d'entretenir enfants et vieillards. Elles ne craignent pas, même enceintes, de manier la perche et l'aviron pour aller pêcher dans les eaux peu profondes ou à marée basse. Enfin elles fabriquent de très belles nattes (*mkeka*) qu'elles vendent à des grossistes de Wete. Malgré ces journées harassantes, leur niveau de vie reste très bas et il est fréquent de manquer de sucre ou de gingembre à mettre dans le thé. Les fillettes aident leurs mères à s'occuper des plus jeunes, à faire la cuisine, les corvées de bois et d'eau ou encore à ramasser des coquillages à marée basse. Les jeunes garçons s'occupent des vaches qu'ils emmènent paître dans la partie rocailleuse de l'île. Partis tôt le matin, ils aiment plonger du haut des falaises déchiquetées de la côte est, à Mwamba Juani et attraper des pieuvres et des crabes noirs qu'ils font griller. Puis ils font la traite et boivent un peu de lait avant de rentrer en milieu d'après-midi. Certains d'entre eux, ainsi que les hommes revenus vivre au village, gagnent un peu d'argent en assurant la traversée entre Lioni et Kojani.

VILLAGE D E K O J A N I

[8] Ce qui correspond à une moyenne de 5,1 personnes par foyer alors qu'elle est de 4,6 pour l'ensemble de la Tanzanie.



limite des habitatiom puits
mtimu mosquée partie -ecce par la mer à marée haute

II - LE DEROULEMENT DU MWAKA

Célébrer le nouvel an se dit *kutosa mwaka* c'est-à-dire « laver l'année » à l'exclusion de toute autre expression. Les termes de *nauruz* ou *nairuz* sont totalement inconnus. Lorsque les responsables de la fête en ont déterminé la date, ils la diffusent à la radio afin que les membres de la diaspora puissent tous regagner le village en temps voulu.

Photo Odile Racine-Issa

Kojani en 1995 - Vue d'ensemble depuis le dispensaire

2.1. Les préparatifs

Préparer le *mwaka* c'est d'abord restaurer Banda la Nji « la Cabane du Village ». Située sur la place centrale, elle est, comme toutes les autres maisons, construite en pisé et couverte d'un toit de feuilles de cocotier. Mais elle a des fenêtres et est constituée de deux pièces, une grande et une petite. Inutilisée durant toute l'année, les femmes la restaurent pour l'occasion et l'ornent de dessins au gré de leur inspiration. En 1995, elles avaient représenté le Serengeti, le bateau qui faisait la navette entre Unguja et Pemba, ainsi que la voiture qui m'avait conduite jusqu'à Lioni. Les couleurs utilisées sont les teintures employées pour la décoration des nattes.

2.2. Mwaka mfu

Le *mwaka* dure trois jours durant lesquels le village, d'ordinaire constamment ouvert sur l'extérieur, se replie sur lui même. Il n'est alors plus possible de traverser pour se rendre à Pemba. Le premier jour porte le nom de *mwaka mfu* « l'année morte ».

a) Umbi

Umbi, nom donné à la danse exécutée le premier jour, était autrefois la fête des fiancés. Nshigo, le chef actuel du *mwaka*, dit que « n'y participaient que les jeunes filles à marier, sans leurs mères »[9]. Ce jour là, elles se couvraient de fleurs et, en guise d'acceptation, portaient le pagne que leur soupirant

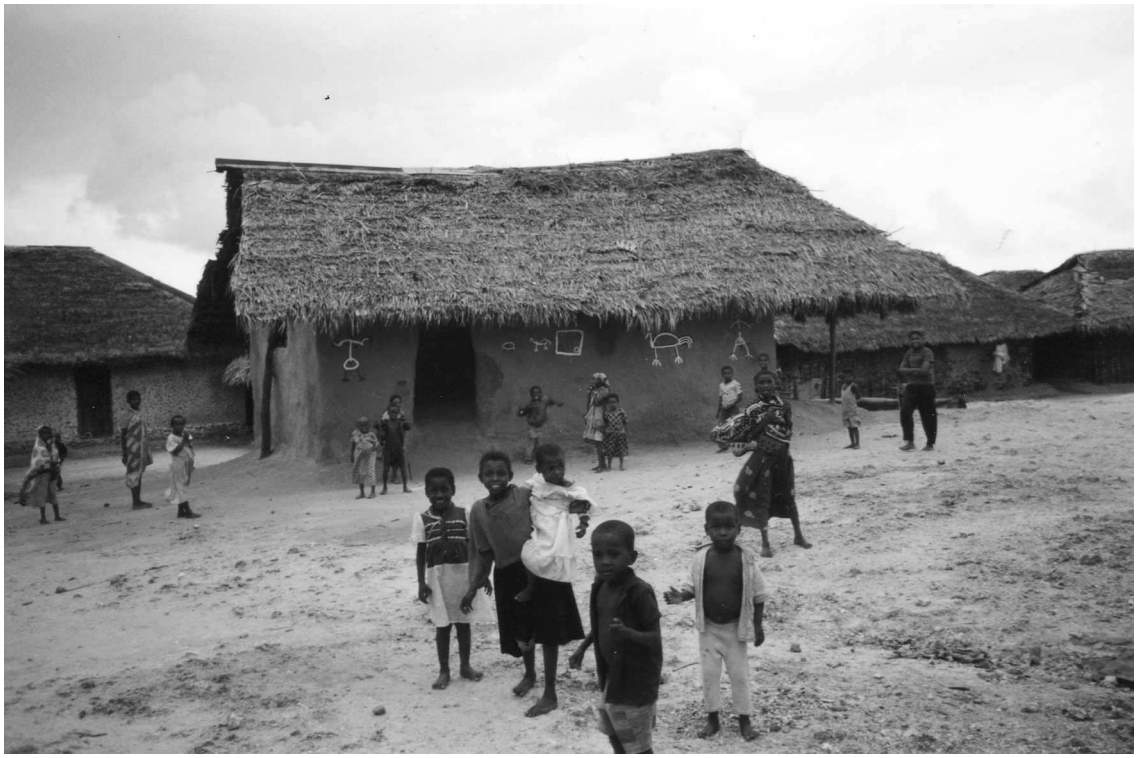


Photo Odile Racine-Issa

Banda la Nji - Kojani en 1995

leur avait offert. Maquillées de rouge à lèvres et d'un cercle sur le front à la manière des femmes hindoues, elles revêtent leurs plus belles robes et se rassemblent en fin d'après-midi autour du *mzimu*[10] Kwa Mfalme Ali, « Chez le Roi Ali », situé à la limite est du village, au pied de la falaise qui marque le début du sol rocailleux. Après avoir débroussaillé l'endroit, elles dansent et chantent pendant une heure environ. Puis deux taureaux sont amenés et un

---

9 « Zamani walikuwa wanakaa wana wari watupu, bila mama zao waliokuwa wameshafika kuolewa ». Nshigo, entretien du 6/7/1995. Voir aussi le chant n° 6.

10 Les *mizimu* (pluriel de *mzimu*) sont des lieux de culte qui s'héritent par lignage et dont certains sont des tombes. Lorsque l'on s'y rend on est tenu de débroussailler ou de balayer l'endroit car ils sont considérés comme la demeure de l'esprit protecteur du lignage ou de la communauté (Racine, 1994 : 168-169). A Pemba ils portent aussi le nom de *pango (ma-)* « grotte ».

cortège se forme avec un animal en tête et l'autre en queue. La procession se dirige en chantant vers le village. Les hommes font avancer les bêtes mais ne participe pas. Arrivés sur la place centrale, ils attachent un des taureaux à un poteau au sud de la cabane tandis que le second est conduit sur la plage nord où il restera attaché toute la nuit. La corde utilisée est une liane de landolphia (*bungo*)[11]. Ces taureaux ne sont pas élevés par les villageois mais achetés grâce à la contribution de chaque famille.

b) Nyemi

N*yemi* est une cérémonie nocturne qui se déroule dans la nuit qui suit *umbi*. Elle commence à quatre heures du matin et se termine juste avant le lever du soleil, vers six heures trente. Étant donné que l'on considère que le jour commence avec le lever du soleil, cette séquence se déroule durant les dernières heures de l'année écoulée, au *mzimu* de Mawe Matatu « les Trois Pierres », à proximité de *Banda la nji.* Seules les femmes mariées, accompagnées d'un vieil homme qui porte des sonnailles aux chevilles (*manganja*), participent et dansent en cercle.

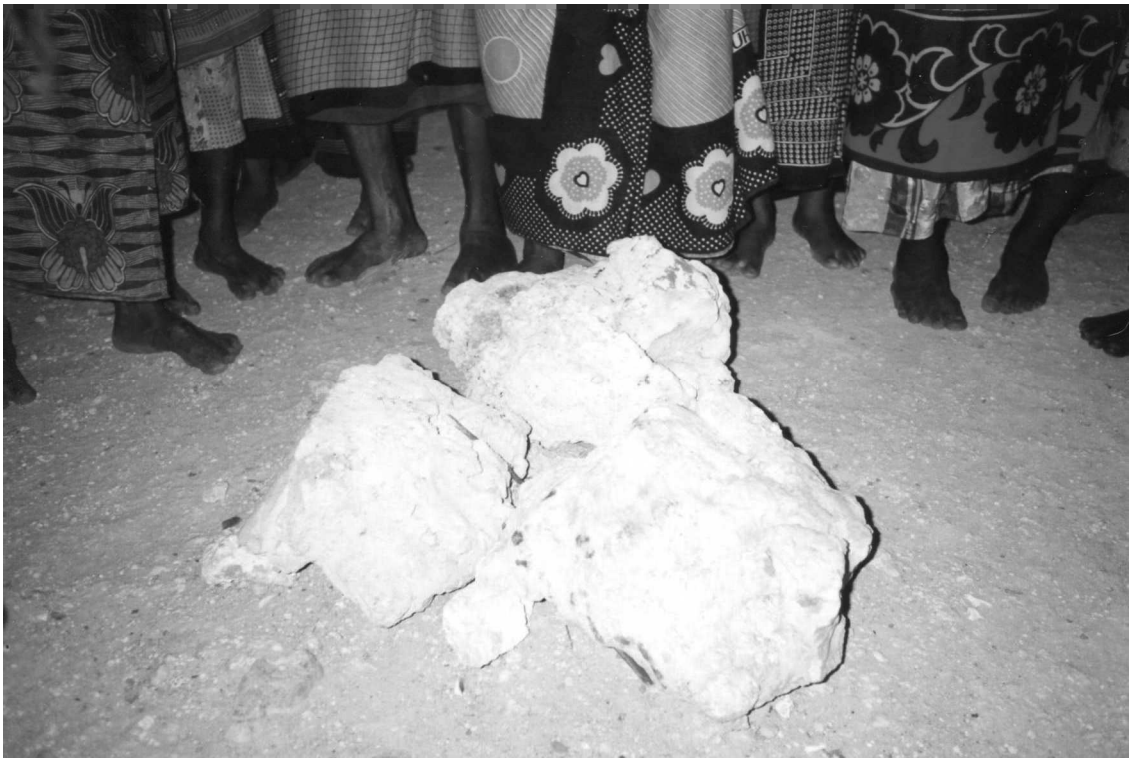


Photo Odile Racine-Issa

Mawe Matatu « Les Trois Pierres » - pendant le *nyemi* en 1995

[11] Nshigo, entretien avec Juma Kimea, Radio Zanzibar, le 8/7/95.

2.3. Mwaka mpya ou mwaka wa watoto

Le deuxième jour, *mwaka mpya* « nouvel an » ou *mwaka wa watoto* « nouvel an des enfants » marque le point culminant des cérémonies.

a) Les sacrifices

Au matin du deuxième jour, vers huit heures trente, les hommes se rendent auprès du taureau qui a passé la nuit sur la place centrale du village, attaché à un poteau appelé Kina Haji « Famille Haji » et au pied duquel se trouve la tombe de l'ancêtre éponyme du quartier. Ils creusent un trou destiné à recueillir le sang des sacrifices qui sera bu par l'esprit. Les enfants ne sont pas autorisés à assister à la cérémonie car ce serait les exposer à la maladie et à la mort. Les femmes, peu nombreuses, se tiennent à distance. Le premier animal sacrifié est une poule dont la couleur a été déterminée par divination puis vient le tour du taureau. Le *mwalimu*, spécialement requis pour l'occasion, récite les formules coraniques et, avant de lui trancher la gorge, les chefs du *mwaka* font manger à l'animal quelques biscuits du nom de *vikwi*. Puis, installés dans *Banda la nji*, ils passent le reste de la matinée à dépecer la dépouille et à en distribuer la viande à chaque enfant. On dit que les premiers servis sont ceux des sept lignages fondateurs.

b) Beni

La nuit suivante est consacrée aux réjouissances. En procession, formant un serpent ondulant, les hommes dansent à petits pas au rythme du *beni*,[12] d'ordinaire exécuté lors des mariages.

4. Mwaka toswa

Comme après toute naissance, la nouvelle année est ensuite lavée (*mwaka toswa*)[13] lors de cérémonies qui durent toute la matinée du troisième jour. La danse exécutée par les hommes porte le nom de *kiumbizi* ou « danse des bâtons »[14]. Vers huit heures trente, tous les

---

[12] Sur l'histoire du *beni* voir Ranger, 1975.

[13] La même expression est employée à Makunduchi où l'on dit *mwaka kogwa*.

[14] Nshigo, entretien avec Juma Kimea, Radio Zanzibar le 8/7/1995.

villageois se rassemblent sur le lieu des sacrifices de la veille. Un orchestre dont les musiciens sont tournés vers l'est, s'installe à l'ouest. Il est constitué d'un gros tam-tam, d'un petit tam-tam et d'une flûte. Les hommes se regroupent au nord de la place et les femmes au sud. Armés de bâtons, ils miment un combat. Les initiés revêtent les turbans rouges, noirs ou blancs selon la nature des esprits qui les habitent. Pendant environ une heure le même chant (n° 39) est répété. Puis les danseurs se regroupent autour du *mzimu* de Mawe Matatu pour procéder à la médecine du pays (*uganga wa nchi*). Seuls les habitants du village (*wenyeji*) ont le droit d'approcher. Quelques hommes sont au centre tandis que les femmes, dont beaucoup sont en transe, dansent tout autour. Bâton dressé vers le ciel, d'autres hommes, tels des soldats au garde-à-vous, forment un rempart protecteur. Au centre, un vieil homme, la tête couverte d'un turban rouge, porte sur la tête un plateau (*kyano*) recouvert d'un linge blanc retenu par des pierres. Face à lui un autre homme marche à reculons et le guide sans jamais le quitter des yeux. Le doigt pointé vers le plateau, il semble vouloir l'empêcher de passer. Vers neuf heures et demie, le cortège, plateau en tête, quitte la place et se dirige vers le nord en direction de la plage où la veille le second taureau a été sacrifié. La progression est très lente. Les femmes, formant une masse compacte, chantent et dansent en rangs serrés, corps à corps. Il fait très chaud et la foule, comme un ruban, ondule en vagues au rythme de la musique. Alors qu'en temps normal il suffit de quelques minutes pour se rendre à Kipugue, la procession n'atteint sa destination qu'une heure et demi plus tard. Le vieil homme qui porte le plateau est en transe. Dès l'arrivée sur la grève, les chants s'arrêtent et les femmes, tenues de rester à l'écart, se dissimulent derrière les maisons. Au loin, se forme une haie d'hommes, dans l'eau jusqu'à mi cuisse, tournés vers le large, le bâton à la main dressé comme un fusil. Le chef du *mwaka* s'avance encore un peu et, arrivé au *mzimu* de Sheboshe, plonge avec le contenu du plateau. Après cette offrande, la foule en désordre retourne au centre du village et s'entasse dans Banda la Nji « la Cabane du Village » pour danser. Au milieu des chants et des transes, les participants conversent avec les esprits et la fête ne prend fin que lorsque ceux-ci se déclarent satisfaits.

III - L'ORIGINE DU MWAKA DE KOJANI

Pour les habitants de Kojani, le *mwaka* est la commémoration d'un traité de bon voisinage passé entre les ancêtres et les esprits qui, comme partout dans la brousse, furent les premiers

habitants des lieux. D'après Hamadi Ali Hamadi[15], un Ancien débarqua en jour en pirogue afin de prospecter en vue d'une installation. Il arriva par le sud et trouva que l'endroit convenait. Le lendemain cet homme, du nom de Makame wa Makame, revint accompagné des siens et ils découvrirent une très vieille mosquée. Ils décidèrent qu'ils reviendraient s'établir. Le jour de leur arrivée, ils passèrent par un autre chemin du nom de Mtaa Zizini et aboutirent à Jongwa où, dit-on, l'Ancien rencontra un esprit qui lui demanda : « Qu'es-tu venu faire ? » (*Kuja ni ?*), question qui est à l'origine du nom du village. Comme il répondait qu'il souhaitait s'établir là, l'esprit lui fit remarquer que les conditions seraient très dures et lui demanda de le suivre. Ils se dirigèrent là où l'on égorge le taureau et où l'on danse. Il y avait des arbres gigantesques et il

---

15 « Kwanza asili ya mji huu, watu wake walitoka sehemu ya Kiwani (...) Kiwani yaani kiwawani walikuwa wakiita wenyewe. Kule ng'ambo kule. Yuko Babu mmoja alikuja mara ya kwanza hapa kufanya survey. Kuja wana mitungwi. Kachukua gogo sehemu ile, kavuta vuta mpaka hapa kafika kwenye kisiwa huku. Kaja kufanya uchunguzi wee hata kaona hapa watu wanaweza kuhamia. Kenda zake kaambia kwamba kule, sehemu ile, ni nzuri kuhamia. 'Twendeni tukafanya uchunguzi zaidi.' Wakaja tena siku ya pili, wakatembea. (...) Huyu alikuwa akiitwa Makame wa Makame. Sasa siku ya pili walipokuja waliona msikiti wa zamani, msikiti mkongwe ule. Wakakubaliana kwamba hapo pahali tuhamie. (...) Kwa hivyo walipoazimia kuhamia huko, wakapita kwa njia nyingine huku. Iko njia nyingine inaitwa sehemu ya Mtaa Zizini. Mzee huyu kaja zake mpaka alipofika karibu na Jongwa pale. Akakutana na shetani. Inavyozungumzwa. Ndio waliokuwa wakikaa kisiwa hiki majini. Akamwuliza : 'Kuja ni?' Kujua maana yake: kuja ni? Yaani: kujifanya nini? (...) Kamwambia 'hija hamia' kwa jadiliana yule shetani wakati ule. Maana walikuwa mashetani wakizungumza na watu hivi hivi. Akamwambia: 'Huwezi kuhamia hapa kwa sababu (...) masharti yetu ni magumu.' Akamwambia : 'kwa mashiriti yoyote nitaweza kuhamia.' Akamwambia: 'Nifuate sasa.' Yule shetani anazungumza na yule mzee Makame. Walikwenda mpaka pale panapochinjwa ng'ombe (...), pale tulipocheza ngoma asubuhi, ile ya fimbwi. Palikuwa na mijiti mikubwa inavyozungumzwa na wazee wa kale. Pale akamwambia: 'Kula mwaka, ikiwa utahamia, mlete binadamu hapa tumle.' Yaani binadamu kama mie. Yule babu akakubali mashariti. Akamwambia: 'Nakubali.' Wakakaa wee. Wakahamia watu kidogo, mpaka ilipofika ile siku yao. Akaja yule shetani yule akaambia: 'Mzee Makame, ninataka mtu wangu.' Akamwambia: 'Hatujazaa kwa hivyo hatujawa nae binadamu wa kukupa.' Wakatufia tena mara ya pili, mikataba ya pili hiyo. Akamwambia: 'ikiwa hamjazaa mie nshasamehe hili tulivyokubaliana lakini kwa muda wowote utakaoishi hamujawa wengi, kula mwaka muchinje kuku hapa, pale panapochinjwa ng'ombe pale, ilikuwa kuchinja kuku. (...) Palikuwa chini ya mti. Lakini mpaka ukifika muda kadha itakuwa mwishaongezeka itamubidi sasa mwichinje ng'ombe baada ya mwishajiweza' Wakaendelea kuchinja kuku wale. Wakaendelea kuchinja kuku mpaka ilipofika kiasi ya miaka kama thelathini hivi. Akaanza kudai yule jini kwamba sasa inawezekana: 'hapa ng'ombe munaweza kuchinja sasa.' Akaanza matata. Kuna kisima huko, walichimba wale watu wa Kojani, kikiitwa kisima Ubale. Ilikuwa kama akina mama kwenda watatu kuchota maji, arusi moja. (...) Wawili hawarudi, wakakamatwa huko huko. Wakatiwa majini. Hata ilibidi wazee wale wa kijiji wafikirie kwamba: 'kitu gani kilichotuzuru?' Tena wakaja wazee wao kwamba mikataba yetu hapa ni kula siku fulani mwichinje ng'ombe pahali fulani. Ndipo alipokubali mkataba wa pili huu kumchinja ng'ombe. Njo mpaka leo mwaka huu inaendelea kwa historia hiyo. » Hamadi Ali Hamadi, entretien du 20/6/1991.

lui fut expliqué : « Si vous vous installez ici, chaque année il faudra que vous nous ameniez un humain pour que nous le mangions ». Il accepta et ils furent quelques uns à s'installer. Il en fut ainsi jusqu'au jour où l'esprit vint réclamer son dû. L'Ancien lui dit : « Nous n'avons pas encore beaucoup procréé et nous n'avons pas d'humain à t'offrir. » L'esprit répondit que tant qu'ils seraient peu nombreux, il serait clément et se contenterait d'une poule. C'est ainsi qu'ils firent pendant encore une trentaine d'années. Puis l'esprit exigea qu'ils honorent le contrat et qu'ils sacrifient un taureau et se mit à provoquer des désordres. Un jour de mariage, trois femmes se rendirent au puits d'Ubale pour puiser de l'eau mais deux ne revinrent pas. Elles avaient été capturées et jetées dans l'eau. Les Anciens se demandèrent quelle était la cause de ce malheur et leurs ancêtres leur rappelèrent leurs engagements. Ils acceptèrent alors le second traité, celui qui consistait à égorger un taureau et c'est ainsi que le *mwaka* continue d'être célébré.

IV - LES DIMENSIONS DU DRAME

1. Le temps

Le calcul de la date du *mwaka* de Kojani ne se fait pas selon un calendrier solaire ou un calendrier de 365 jours comme c'est le cas à Makunduchi ou à Tumbe[16] mais suivant le calendrier lunaire musulman. Mais quel que soit le calendrier de référence il n'a jamais lieu à date fixe. Il est célébré durant le cinquième mois après la rupture du jeûne (*mfunguo tano*). Chaque mois se découpe en trois décades, si la première année, le *mwaka* a lieu durant la première décade, la deuxième année il se déroulera durant la deuxième, etc. Si la première année il a lieu un lundi, la deuxième année il aura lieu un mardi et ainsi de suite. En 1991 il se déroula du 19 au 21 juin et en 1995 du 6 au 8 juillet. Les calculs pour faire remonter cette fête au calendrier persan sont donc totalement caducs en ce qui concerne Kojani[17].

Tant dans sa structure en trois étapes que par les noms donnés à chacune d'elles, le *mwaka* de Kojani est un rite de passage tout à fait classique (Van Gennep, 1909). Il s'inscrit hors du temps ordinaire et le village vit reclus, sans communication avec l'extérieur pendant trois jours durant lesquels se succèdent la mort (*mwaka mfu*), la renaissance (*mwaka mpya* ou *mwaka wa watoto*) et la sortie de réclusion après purification (*mwaka toswa*). Le deuil de

---

16 Dans ces deux villes le *Mwaka* a lieu à la même date, tous les 365 jours, sans tenir compte des années bissextiles.

17 Voir Sheriff et Tominaga, 1992 : 8. Sur les problèmes de calendrier du *nawruz* en Iran voir l'article de Levy dans l'Encyclopédie de l'Islam, 1993.

l'année défunte se fête par le *umbi* et le *nyemi*, danses exécutées uniquement par les femmes. *Umbi* et *kuumbia* (verbe qui signifie « danser le *umbi* », les bras fléchis et le corps légèrement courbé vers l'avant) sont de la même racine que *kuumba* « faire des pots »[18] et *kumbi,* terme qui, tout le long de la côte, désigne le lieu de réclusion pour une initiation (*jando, unyago*)[19](Velten, 1903 : 67-68 ; Cory ,1947 : 161, 162 ; Swantz, 1970 : 130). Le *nyemi*[20], exécuté durant les dernières heures de l'année morte, comporte lui aussi de nombreux traits communs avec une initiation. Nshigo, le chef du *mwaka* le présente comme étant à l'origine du *msewe*[21] : « Vous attachez des sortes de sonnailles, comme pour le *msewe*. Un homme ou deux se trouvent au centre et les femmes tournent autour. On frappe dans les mains. Les vieux chantent les chansons d'autrefois. Elles sont chantées par les femmes, ce sont celles du *nyungu* »[22], autrement dit de l'initiation.

4.2. L'espace

A Kojani, comme à Makunduchi d'ailleurs, les propitiations se terminent, par la danse des

---

18 De Vere Allen (1993 : 226, 229) qui rapproche *umbi* de *kirumbi,* terme désignant un charme magique employé par les caravaniers du 19ème siècle, ajoute que dans tous les villages (*kaya*) Mijikenda se trouve enterré un pot contenant des médecines protectrices. Le terme *kaya*, employé dans le chant n° 46 dans le sens de maison, lieu habité est aussi passé en swahili dans le sens de village (Sacleux 1939).

19 Il en était probablement de même autrefois à Makunduchi où un quartier, relativement éloigné de Kae Kuu, porte le nom de *Kumbini*.

20 D'après Sacleux (1939), *nyemi* est un terme *kingozi*, un dialecte poétique très archaïque utilisé à Pemba. Il n'en donne pas le sens et se contente de dire que c'est un pluriel. Au singulier *-emi,* il indique qu'il signifie « doux, agréable » au propre et au figuré et donne en exemple un chant dans lequel il le traduit par « joie ».

21 A Mafia « The *unyago* proper begins in the evening with the circumcisor invoking the spirits of dead circumcisors and asking their blessing in the work which lies ahead. After this, he and his pupils perform a dance (known as *msewe*) while guests, both men and women, clap enthusiastically, join in the chorus and throw money to the performers when particularly pleased. The dance represents circumcision and coïtus and makes plain the connection between the two; circumcision fits a male to have intercourse with women. » (Caplan, 1976: 24-25).

22 Nshigo, entretien avec Juma Kimea, Radio Zanzibar le 8/7/95. « Kama asili ya msewe. Mnafunga aina ya manganja yanayochezwa msewe. Mwanamme mmoja au wawili. Sasa wanakuwa katikati. Wanawake wanakuwa wanamzunguruka. Panakuwa na kofi. Sasa wale wazee, watu wazima sasa wanatoa zile nyimbo za asili (...) zinaimbwa na kina mama, hizo za nyungu. » *Nyungu* signifie « pot » mais désigne plus spécialement les fumigations faites pendant une initiation et par extension l'initiation elle-même. A Makunduchi *nyungu* désigne aussi la période de traitement ou de purification dans le *shomoo* réalisé pour implorer la pluie en période de sécheresse (Racine, 1992 : 4).

bâtons (*kiumbizi*) qui simule l'affrontement entre les parties nord et sud du village. Ceci n'est pas sans évoquer la structure binaire de tous les villages swahili depuis la nuit des temps, structure qui semblerait reproduire celle de Shungwaya, ville mythique originelle des Swahili et des Mijikenda (De Vere Allen, 1994 : 224-225). Mais cette dualité ne se résume pas à la reproduction d'un modèle, elle est d'abord vécue comme le résultat de l'Histoire locale. On dit à Kojani qu'autrefois un mur s'élevait entre les deux parties du village et que les mariages étaient impossibles de part et d'autre. Nshigo, qui qualifie le second taureau de *chipukizi* « excroissance, bourgeon » explique cette situation par une ancienne rivalité entre clans. A Makunduchi, où de nos jours, la route sépare encore le « pays » entre ceux du Nord et ceux du Sud, le dernier jour du *mwaka* des groupes de jeunes gens se battent à coup de spathes de feuilles de bananier. Autrefois ils utilisaient des gourdins ou des armes et lors de ce jour dit « sans loi » l'auteur d'un meurtre ne pouvant être poursuivi, les règlements de comptes étaient si nombreux que les Indiens devaient se barricader chez eux pour éviter la vengeance de leurs débiteurs (Ingrams, 1924 : 9 et 1967 : 401 ; Gray, 1955 : 11 ; Zanzibar Official Gazette, 22/8/1925 : 309 ; Trimingham, 1964 : 87). C'est la raison pour laquelle la fête fut progressivement interdite par les Britanniques. La même danse a été observée en 1974 à Lamu par Wiesauer qui la décrit en ces termes :

> « The element of competition (*mashindano*) plays a very important role in many dances in which two villages or quarters of a town compete against one another. (...) Apart from *mashindano,* mock battles with sticks and swords are also of importance. A typical example of such is the *kirumbizi*, a stick dance, in which men, two at a time, step and dance in the centre of a large circle. In their right hands the men carry sticks, with which they first execute ritual threatening gestures, and they hold in a defensive manner. When the music quickens, the opponents clash their sticks against each other. Although injuries can occur during this dance, the element of the mock battle is always preserved. As soon as the dance shows signs of developing into a genuine fight, a dancer from the public jumps in. Formerly, besides the sticks dances, in the Goma dance, ritual duels with swords and shields were extremely popular, though performance of such is now forbidden. » (Wiesauer, 1974 : 19-20)

Mais la symbolique guerrière mise en scène à Kojani a aussi l'aspect de celle d'une armée qui défend un territoire acquis suite à un traité de paix dont la contre partie est le paiement d'un tribut. Le danger est fortement ressenti lorsque les femmes se mettent en retrait et que les hommes s'avancent dans l'eau en formant un rempart de soldats tournés vers le large. Cette idée de défense du territoire on la retrouve dans d'autres rituels comme le *shomoo* (Racine, 1992) à Makunduchi auquel les acteurs font toujours référence pour analyser le *mwaka*. Alors que le second est une prophylaxie, le premier est une thérapie, administrée uniquement en cas

de menace de l'intégrité de la communauté : sécheresse, épidémie, épizootie, etc. Or le *shomoo* se déroule comme une guerre de frontières entre monde incarné et monde éthéré (Racine, 1992 : 13). L'équivalent du *shomoo* s'appelle à Kojani, Mafia ou Kilwa *zinguo* ou *kuzungusha ng'ombe* (Lienhardt, 1966). Durant ces cérémonies, la limite entre le monde des humains (le village) et celui des esprits (la brousse) est consolidée par déambulation et purification. *Mwaka* et *Shomoo* ont en commun de faire partie des *miganga ya nchi* (médecines du pays) et de s'adresser aux esprits/ancêtres des *mizimu* des lieux habituellement laissés à l'abandon. Les rituels observés s'y déroulent à la charnière entre le jour et la nuit ou bien en pleine nuit, c'est-à-dire à des moments habituellement laissés aux êtres invisibles. Le *mwaka* de Kojani commence, avant que ne tombe la dernière nuit de l'année, Kwa Mfalme Ali, « Chez le Roi Ali » dont personne ne connaît plus l'origine. Ensuite les femmes se rassemblent autour de *Banda la nji*, la demeure du premier habitant de Kojani Mzee Bakari et, alors que s'achève la dernière nuit de l'année, les femmes dansent autour du foyer de Mawe Matatu les « Trois Pierres », aussi appelé Nji nkuu « lieu principal d'habitation »[23]. Suivant l'aube de l'année nouvelle, les hommes se rassemblent autour du poteau où vit un ancêtre fondateur qui avait planté là un arbre[24] à la manière des Mijikenda (De Vere Allen, 1994 : 87). Enfin l'autre récipiendaire d'offrandes, faites en plein zénith et uniquement par des hommes, est le *mzimu* marin de Sheboshe au nord où habite Mzira[25] le « brochet de mer »[26].

3. Les acteurs

Les lignages qui, aujourd'hui, ont un rôle actif dans les cérémonies du *mwaka,* se rattachent tous à l'époque de l'installation sur l'île et sont au nombre de sept[27] mais seuls quatre ont des attributions précises. Le lignage Shaki est chargé du sacrifice du taureau et de la répartition de la viande. Le lignage Haji, dans le quartier (*mtaa*) duquel se trouve le poteau du sacrifice, s'occupe du transport du plateau. Mbaruku Fakih, de la branche de Mbaruku Saidi a hérité la charge de son père qui la tenait de son grand-père. Le lignage Mwapindu a la responsabilité de la préparation des remèdes. Enfin le lignage Kichimbo supervise toute la fête,

---

23 Mwantoto Hamadi le 13/8/1995. A Makunduchi, la fête finale du *mwaka* se déroule à Kae Kuu, autrement dit « l'installation principale ».

24 Nshigo le 5/7/1995.

25 Nshigo entretien du 5/7/1995.

26 Sacleux (1939) ; *Spyrena obtusata*.

27 Hamadi Ali Hamadi, entretien du 20/06/1991.

depuis la diffusion de la date jusqu'à l'immersion et l'offrande en mer. Ali Hasan Kombo Kichimbo alias Nshigo, qui en est le chef depuis 1995, a hérité cette charge de son père à l'âge de quarante-cinq ans mais il ne semble pas que sa nomination ait été acceptée avec facilité. Son père Hasan Kombo Kichimbo la tenait de son oncle maternel (*mjomba*) Mfarik Kichimbo qui la tenait lui-même de son père Kichimbo Kanda wa Makanda Kichimbo wa Kichimbo Bakari que l'on appelait aussi Sham[28]. Nshigo, comme la majorité des hommes de Kojani, ne séjourne pas dans le village. Il s'est installé à Dar es-Salaam comme commerçant et médecin traditionnel (*mganga*) ce qui lui donne l'occasion de se rendre fréquemment à Mascate. Bien que le détail des attributions de chaque lignage ne soit pas très précis, Nshigo confirme qu'à Sheboshe, là où il plonge et fait l'offrande finale, ils ne sont que sept personnes à être autorisées à assister[29]. Ce chiffre est non seulement récurrent dans les rituels de Kojani mais il est aussi très fréquent dans les traditions swahili[30].

Quant aux enfants, s'ils ne sont pas des acteurs à proprement parler, ils font l'objet de tous les égards. Étant la cible préférée des esprits (*pepo*), matérialisés par le vent (*upepo*), qui profitent de la porosité temporaire des frontières pour s'attaquer à eux, il leur est demandé se tenir à l'écart des activités touchant la mort et le monde invisible. Ils n'ont plus le droit, durant les jours qui précèdent le *mwaka* à Makunduchi, de s'éloigner des habitations. A Kojani c'est à eux que la viande du sacrifice est distribuée en priorité, geste à travers lequel perce la volonté de combattre leur vulnérabilité en leur transmettant la puissance et la force du taureau.

Les esprits du *mwaka,* organisés en lignages[31] et connus par leurs noms[32] sont à la fois les protecteurs de la communauté et sa menace principale. Ils participent à la fête en s'incarnant dans les humains et, selon leurs caractéristiques, sont représentés par des turbans rouges, blancs ou noirs, les trois couleurs rituelles de toutes les sociétés bantu (Beidelman, 1967, 1969

---

28 Nshigo, entretiens du 5/7/1995 et du 7/7/1995. Mais il affirme ailleurs (entretien avec Juma Kimea, Radio Zanzibar le 8/7/1995 que les lignages (*koo*) du *Mwaka* sont ceux de Kina Haji, Kichimbo (originaire de Perse), Bwa Shake, Mwanamize Sidi, bi Nali Ashame et Kombo.

29 Tunakaa watu wazima saba. Tunazunguka ile chano. Kuna mtu maalum, vile vile mwandazi wa ukoo mwingine wa ndugu wengine. Halafu anaokota okota zile. Tunatiliwa ndani ya mkono, tunachukua, tunaenda kutosa. Nshigo, entretien avec Juma Kimea, Radio Zanzibar, 8/7/1995.

30 Selon De Vere Allen (1993 : 221) : « The number of clans in Swahili settlements often seems to be fixed althought the names available for them are far more numerous. (...) Common numbers in early established settlements are seven, nine and twelve. » Voir aussi p. 149.

31 Kyuma « Fer », par exemple, appartient au lignage de Kichimbo Mbaruku Fakih, Entretien du 20/6/1991 ; Nshigo, entretien du 5/7/1995.

32 Chondwe, Majibwa et Njonjwe qui est une femme, Chonvi.

et 1988 ; Turner, 1967 ; Racine, 1992 et 1998), les seules que le swahili exprime à l'aide d'adjectifs spécifiques. Elles n'ont absolument rien de commun avec celles du *nauruz* iranien[33].

V - UN HYMNE AUX PLAISIRS DES SENS

Les offrandes offertes aux esprits s'adressent aux cinq sens, un peu comme s'il fallait les apaiser de la privation des plaisirs terrestres.

Les petits biscuits donnés au taureau avant son sacrifice s'appellent *vikwi* « milliers »[34] et sont confectionnés à base de farine de riz ou de blé sans aucune matière grasse. Or le pain, le blé ou les graines, présents dans nombre de rituels propitiatoires observées dans le monde swahili, sont liés à la fertilité et à la fécondité. A Makunduchi, des petits biscuits de céréales, de forme ronde et oblongue, symbolisant les deux sexes, sont offerts à l'esprit du *mzimu* de Kae Kuu le jour de la fête finale. J. Gray relate que dans les années cinquante,

> « after burning the *banda* and the stoning of its inmates, a special dish, called *kande* was brought to the larger of the two *mizimu* huts at Kae Kuu, Makunduchi. It is made of white bread (*pufudo* in kihadimu) and contains the following ingredients : dates, cardamoms, raisins, pumpkin and pomegranate. Anybody who so desires may partake of the dish. It is said that any person who partakes thereof will be blessed with a good harvest, if he plants his *konde* (plot) with any of the kind of grains of which the *kande* is composed. » (Gray, 1954 : 15)

Le *mwaka* lui même faisait autrefois partie d'un cycle de fêtes agraires dont l'une avait lieu au *mzimu* de Mnyali Mungu là où, dit-on, avait échoué un émissaire de Dieu (*Mungu*), descendu du ciel par un fil et porteur de sept graines à savoir le mil (*mtama*), le sorgho (*mawele*), les haricots (*choko, maharage, fiwi*), les pois d'Angola (*mbaazi*), et les lentilles (*choko*) (Racine-Issa, 2002) . P. Caplan à noté qu'à Mafia aussi, le jour du *mwaka*, « The women (...) partake of a meal of special kind of bread together. » (Caplan, 1982 : 35), et que les biscuits, faits à partir de farine de riz et de lait de coco, interviennent dans tous les rites domestiques, que ce soit l'*unyago* pour les filles ou la circoncision pour les garçons (Caplan, 1976 : 24).

Ali Hamadi Ali explique que les esprits eux aussi mangent : de « la noix d'arec, des feuilles de bétel, du *miski* (une sorte de poudre noire parfumée), du safran, de l'ambre, en résumé ils

---

33 Voir Massé 1938, Encyclopédie de l'Islam, art. nauruz.

34 D'après Johnson (1939) c'est un terme très rare uniquement employé en poésie.

mangent sept choses »[35] auxquelles il faut ajouter, contenus dans le plateau offert au *mzimu* de Sheboshe, des graines d'hibiscus (*sambaa*), un *kikuba*[36] et un cachet de clous de girofle (*kidonge kya karafuu*) autrement dit, des plantes odoriférantes servant à la confection de parures féminines.

La musique et la danse font aussi partie des offrandes et avec elles, la sensualité et l'amour, plaisirs dont dépend l'avenir de ce petit monde, sont chantés à toutes les étapes[37]. La prospérité de la communauté sous tous ses aspects (alimentation, santé, reproduction) sont ainsi la raison d'être du *mwaka*, la clause du contrat avec les esprits. N'oublions pas que la menace qui fit plier les Anciens portait sur l'avenir du groupe : les deux premières victimes furent deux femmes kidnappées, soulignons-le, un jour de mariage. La sexualité est aussi sous-jacente, dans le symbolisme des lieux avec d'une part le foyer des « Trois Pierres », symbole féminin où seules les femmes dansent et, d'autre part le poteau, phallus symbolique et centre de rituels uniquement masculins. Le nom des danses et leur chorégraphie font aussi une référence à la fécondité. Ainsi *umbi*, exécuté pendant la fête des fiancés, est un terme apparenté à *kumbi* qui désigne le lieu de réclusion pour la circoncision et l'initiation prénuptiale (*unyago*). De même *kiumbizi* « la danse des bâtons », qualifiée de *utani, kama shemegi kwa shemegi* par Nshigo[38], c'est-à-dire de « plaisanterie, comme entre beaux-frères et belles-sœurs », célèbre la réunion des deux moitiés autrefois sans contact ou même hostiles. Faut il aussi considérer, en se plaçant d'un point de vue psychanalytique, que cette lutte entre *watani* (parents à plaisanterie*)*, qui dans bien des cas sont aussi d'anciens ennemis, célèbre le début de l'échange des femmes ? R. Skene notait qu'au début du siècle dernier à Lamu, la danse des bâtons était exécutée lors des mariages et des cérémonies de circoncision[39]. Enfin à Makunduchi la simulation d'un combat entre hommes du Nord et du Sud s'accompagne de

---

35 « Wanakula popoo, tambuu, miski, zafarani, ambulia, kwa jumla vitu saba wanavyotumia wale ». Hamadi Ali Hamadi, entretien du 20/6/1991.

36 *Kikuba (vi-)* désigne un petit sachet odorant que les femmes portent au cou et qui est composé du spadice du vaquois (*mkadi)*, de feuilles de basilic (*rehani*), de poudre de *dalia,* etc. le tout recouvert d'une feuille de vaquois (*pandanus edulis*). Le *dalia*, une poudre jaune parfumée d'origine végétale, est un cosmétique féminin (Sacleux. 1939).

37 Pratiquement tous les chants donnés en annexe.

38 Nshigo 8/8/1995. Les habitants de Kojani ont surtout des liens de plaisanterie avec les gens du village de Kiuyu Minungwi, entre cousins, entre beaux frères et belles sœurs mais le mariage préférentiel est entre cousins croisés.

39 Skene, 1917 : 416. Celle-ci a été décrite par les informateurs de Velten (Velten dans Harries, 1965 : 53-54) qui disaient qu'elle était exécutée lors des mariages.

chants licencieux adressés par les femmes aux hommes sur le registre de *l'utani.*[40]

Mais le lien entre parents à plaisanterie et *mwaka* ne se résume pas à célébrer une sexualité destinée à assurer la prospérité de la communauté et les obligations d'un contrat. Si les esprits/ancêtres sont si intéressés c'est, du moins d'après ce que l'on dit à Makunduchi, parce qu'une naissance chez les hommes est une mort chez eux. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les esprits du *mwaka* transmettent aux responsables de leur culte le nom rituel à donner à l'enfant à naître dans leur lignage. La logique de ce système réside dans une certaine conception de la parenté non comme linéaire mais circulaire où quatre générations sont positionnées deux à deux de façon symétrique sur un cercle. Cette idée de rotation alternée des générations imprègne la vie quotidienne, que ce soit dans les règles d'attribution des prénoms[41] ou dans les termes d'adresse réciproques entre grands-parents et petits-enfants (*babu, bibi*) qui, se considérant de la même génération comme beaux-frères et belles-sœurs (*shemegi, wifi*), plaisantent volontiers sur le fait qu'ils sont des époux potentiels. En même temps, au plan diachronique, même si les générations se réduisent à trois (ce que traduit la forme du nom[42]), les types de relations, eux, se réduisent à deux, familiarité avec les générations alternées et déférence avec les générations contiguës[43]. De tous les points de vue, grands-parents et petits-enfants sont donc symboliquement les parents les plus proches et sans que l'idée de métempsycose ne soit pleinement exprimée, elle n'en est pas moins implicite. Selon ce schéma, analogue à celui du renouvellement perpétuel des saisons, grands-parents et petits-enfants ont en commun d'être aux marges des deux mondes et partagent, avec les mânes (*mizimu*) et les fous (*wendawazimu* « ceux qui vont dans les pays des mânes »), certains traits de caractères qui dénotent, à des degrés divers un Surmoi moins puissant que celui des adultes (*watu wazima* « les gens complets »). Ils sont capricieux, démesurés, bousculent les convenances et se permettent de dire des vérités qui fâchent. Or c'est exactement ce que font les *watani* qui, de par leur proximité symbolique, sont donc tout désignés pour s'occuper des funérailles d'un défunt comme cela a été si souvent observé

---

40 Wiesauer (1974 : 20) explique que des injures pouvaient parfois être proférées lors de cette danse.

41 Au fils aîné est généralement attribué le prénom du grand-père paternel et au cadet celui du grand-père maternel, à la fille aînée celui de la grand-mère paternelle et à la cadette celui de la grand-mère maternelle. Cette règle est si largement répandue qu'il arrive que les personnes ignorant le prénom de tel enfant mais connaissant ses grands-parents l'interpellent selon cette règle.

42 Ego ≜ = prénom du grand-père + prénom du père + prénom du grand-père.

43 C'est cette logique qui prévaut lorsqu'une arrière grand-mère assimile sa petite fille à sa propre mère et entretient avec elles des rapports d'évitement.

(Brain, 1978 ; Lucas, 1974 ; Mac Vicar, 1945 ; Moreau, 1941 et 1944 ; Pedler, 1940 ; Turner, 1969 : 80-81 ; Evans Pritchard, 1971 :76-77 ; Mac Vicar, 1945 : 27-29).

Or le *mwaka* est un décès où le temps (l'année) est traité comme un deuil. La transition est très clairement exprimée dans *kufa kupona* « à la vie à la mort » à Kojani ou dans *napindukia* « je passe à travers », « je trépasse », « je suis prise par un esprit » (Racine, 1992 : 10, 1994 : 142) que chantent les femmes de Makunduchi lors de la séquence finale. Deuil et naissance, naissance et deuil en miroir, s'achèvent par un bain rituel tout comme le faisaient autrefois les veuves (Trimingham, 1964 : 89, 141) à une époque où, dans la ville de Zanzibar, ce bain du *mwaka* était suivi d'une danse du nom de *Mcheza mzoga* « faire danser le cadavre ». Que célébrer le nouvel an se dise à Makunduchi (Gray, 1954 : 10, 11) Mafia (Caplan, 1982 : 35), Pangani (Baker, 1952 : 33) ou ailleurs « laver l'année » ne doit donc pas nous étonner. Par sa structure, sa symbolique et la cosmologie à laquelle il fait référence, il se rattache entièrement aux cultures d'Afrique orientale antéislamiques.

CHANTS DU MWAKA DE KOJANI

I - MWAKA MFU

1.1. Umbi

1	Kaningoje leo	Va m'attendre aujourd'hui
	Mwinyi Maria we	Mwinyi Maria
	Kule kuimba si kusema	Chanter n'est pas parler
	Wala si kupiga ngoma	Ni jouer du tam-tam
	Usauti kuwa mwema	Si la voix est bonne
	Ukaelekea ngoma	Elle s'accorde avec le tam-tam
	Nkaanga Shale we kaningoje	Nkaanga Shale[44] va m'attendre
	Kijungu kyangu kya shole	Mon unique petite marmite
	Kinakwenda jongomeo	S'en va dans l'au-delà
2	Sha Kombo na Sha Simai	Shah Kombo et Shah Simai[45]
	Wametawala kisiwa	Ont régné sur l'île
	Sijaona ng'ombe kuuga	Je n'ai jamais vu une vache meugler
	Winyiwe wake Mrima	Les colons sont de la côte Mrima[46]
3	Shaali wangu (x 3)	Mon Shaali[47] (x 3)
	Maliko	Sur la plage[48]

---

44 Il s'agit du nom de l'esprit d'une grotte (*panga*) du village de Mwane. *Shale (ma-)* désigne le bourgeon terminal comestible du palmier (Sacleux, 1939) et *nkaanga* signifie « je fais frire ».

45 *Shaha* en Mrima ancien désignait le second après le chef (*jumbe*). En kimvita il désignait le titre donné aux chefs qui recevaient leur investiture du gouverneur (*wali*) de Mambasa (Sacleux, 1939). Selon la légende racontée à Kojani, ces deux personnages, venus de Lamu, faisaient partie des premiers colonsqui débarquèrent sur l'île en même temps que Madawa et Nkina Haji. Madawa (littéralement « remèdes ») débarqua à Kinyuji au Sud-Ouest, Nkina Haji découvrit l'emplacement actuel du village, là où se dresse la mosquée, un autre arriva à Kiuyu Mbuyuni, sur la rive de Pemba en face tandis qu'un quatrième groupe débarquait à Micheweni.

46 La légende dit qu'après la découverte de Pemba, Shah Kombo serait retourné sur la côte Mrima chercher d'autres colons et notamment des femmes.

47 *Shaali* serait synonyme de *Mwaka*.

48 *Maliko* désigne sur l'emplacement sur lequel chaque pêcheur a l'habitude de tirer sa pirogue pour la mettre à l'abri.

	Nakwenda kwa mama	Je vais chez ma mère
	Naona kijungu jikoni	Je vois une petite marmite sur le feu
	Hagont^{h}a mwiko	Je secoue la louche[49]
4	Palimbo we, leo we	Palimbo ohé, aujourd'hui
	Palimbo pamba	Palimbo orne
	Ole hatunge	Ole il n'invente pas (de chant)
	Palimbo pamba	Palimbo orne
5	Upata sauti kama Mwajine Kombo	Avec une voix aussi belle que celle de Mwajine Kombo
	Naumbia	Je danse[50]
	Watoto inamani mwokote njugu-nyasa	Enfants baissez-vous pour ramasser des cacahuètes
6	Kichigi we kunantendaje mwinzio ?	Passereau que fais-tu à ton prochain ?
	Leo ngoma sisi wachumba	Aujourd'hui c'est notre fête à nous les fiancés
	Hatuoni njaa	Nous n'avons pas faim
	Tuchelezewa shongoma	Ils nous ont cueilli des baies[51]
7	Palimbo …	
8	Niwaye waye	Il faut que je m'active
	Nizue jambo	Il faut que je me débrouille
	Nke harekwe	Une femme ne se surveille pas
	Ngimbe moto	Il faut que j'allume le feu
9	Tutie moto nsikitini	Mettons le feu à la mosquée
	Ujengwa ni wazungu urembo	Si bien décorée par les Blancs[52]
	Jongoo la pwani	L'holauturie
	Unavimbwa	Est enserrée
	Ni Nfunga Tumbo	Par le serpent de mer.[53]

---

49 Parce qu'on ne m'a rien laissé à manger.

50 *Kuumbia* signifie danser le *umbi*.

51 D'après Sacleux (1939) dans les dialectes du sud, *chongoma* désigne la baie comestible du flacourtia.

52 A Kojani *wazungu* désigne aussi bien des Arabes que des Européens ou des Asiatiques.

53 On raconte que si on pose le pied sur certains de ces serpents de mer qui dorment dans les trous d'eau à marée basse, ils s'enroulent autour de la jambe et vous immobilisent.

10	Hamadi kidole	Aïe mon orteil
	Nakungwa iwe	Je me cogne à une pierre
	Hunambii p^{h}ole	Tu ne me dis pas « désolé »
	Sogea huko	Va t'en là-bas.
11	Mwakame kudo	Mwakame viens danser[54]
	Mwakame Kombe	Mwakame Kombe
	Usinichonk^{h}onye mie ni baa	Ne m'asticote pas trop je suis une femme sensuelle
	Mwakame Kombe	Mwakame Kombe
	Mara moja najigeuza k^{h}aa	D'un seul coup je me change en crabe
	Hajiikaa shini ya nkandaa	Je me mets sous le palétuvier
	Akapita mvuvi akatwaa	Si le pêcheur passe et le prend
	Mara moja mfuko ukajaa	Aussitôt le sac se remplit
	Mwakame Kombe niko	Mwakame Kombe je suis là-bas
	Usinichokoze mimi ni baa	Ne me chatouille pas je suis une femme sensuelle
	Mara moja najigeuza k^{h}aa	D'un seul coup je me change en crabe
	Nikijikaa shini na nkandaa	Si je me mets sous le palétuvier
	Gando moja mfuko ukajaa	Une seule pince remplit le panier
12	Mwalimu we mwalimu	Maître ô maître
	Usirudi nyuma	Ne reviens pas en arrière
	Twende mwambao	Allons à la barrière de corail
13	He we tupa kanga zao	Eh toi, jette leurs pagnes
	Wachunza kanga za wakwe wao	Elles conservent les pagnes de leurs belles-mères
14	Niuke nende mvele	Il faut que je parte et que j'aille chez ma mère
	Hatoo mwiku[55]	Elle ne laisse pas de restes[56]
	Baba na mama katende	Papa et maman
	Kunioza dume kongwe	M'ont mariée à un vieil homme
	Halisafiri haliende	Qui ne marche ni se déplace

---

54 En swahili standard on dit *chambi*. Il s'agit d'une ronde au cours de laquelle hommes et femmes s'invitent mutuellement et alternativement à venir danser au centre. Les postures miment parfois le coït.

55 *Mwiku* signifie « restes de nourriture » et par extension « petit déjeuner » puisqu'il consiste bien souvent en des restes du repas de la veille.

56 Autrement dit elle écoute tout ce que je lui dis.

	Kazi kupiga makonde	Sa seule occupation me boxer
	Ntalinda moyo wangu we	Mais je tiendrai le coup
15	Kijungu kya shole	L'unique petite marmite
	Kinakwenda jongomeo	S'en va dans l'autre monde
16	Useja unao maua	Le collier de perles a des fleurs
	Mbwako wa mp^{h}ingu dawa	Une gorgée de (décoction de) bois d'ébène est un remède[57]
17	Ae Mwanjiwa	Ohé Mwanjiwa[58]
	Shemere wangu kaliwa ni Wazigua	Ma passion a été dévorée par les Zigua[59]
	Kaliwa ni ni ?	Elle a été mangée par qui ?
	Kaliwa	Elle a été mangée.
18	Mmanga we	Ohé l'Arabe
	Nahodha we	Toi capitaine
	Dau lienda vye	Le boutre s'en va
	Mmanga we	Ohé l'Arabe
	Nahodha we	Toi capitaine
	Nahodha Nrekwa	Capitaine Nrekwa
	Mpakia nende	Prends-moi à bord que je m'en aille.
19	Ae, ae Wakiwani na Wakojani	Ohé, les habitants de Kiwani[60] et de Kojani
	Walya mwaka wao	Mangent leur nouvel an
	Ae ae, u, u	Ohé ohé ouh ouh
	Ee simba anlye nyama	Que le lion mange la proie
	Ae ae, u, u	Ohé ohé, ouh ouh.

1.2. Nyemi

20	Mfanyakazi yangu we	Ohé mon employé

57 Je ne suis pas certaine de cette traduction.

58 Mwanjiwa est un prénom qui signifie « enfant de pigeon ».

59 Les Zigua sont un peuple de la région frontalière entre le Kenya et la Tanzanie mais ici il s'agit d'esprits.

60 Kiwani est un village proche de Chwale.

	Mwihaji wa Haji nafa vyangu	Mwihaji fils de Haji je meurs
	Ae ngoma lele hannayo	Ah il ne participe pas la fête
	K^{h}ongo kisiwa ngawa nyama	Si le pic bœuf était comestible
	Ende liwa	Il serait mangé
	Nchume nchungwa upi ?	Sur quel oranger dois-je cueillir ?
	Kila nchumao una nyuki abeilles[61]	Tous ceux sur lesquels je cueille ont des
	Ngoma lele we	Ohé c'est la fête
	Mwanangu hannayo	Mon enfant n'y va pas
	Kagwi mzambarau	Il est tombé du jani-long
	Kagwi kaumili dole nkwao	Il s'est fait mal à sa blessure à l'orteil[62]
21	K^{h}ongo kisiwa …	
22	Nawia manganja we	Je quitte mes bracelets de cheville aujourd'hui
	Mwanangwa[63] yuna panda	L'enfant a une grosse tête[64]
	Ngoma lelewe mwanangu hannayo	Mon enfant ne participe pas à la danse
	Ae lelewe mwanangu	Ah ! mon enfant
	Hannayo ngoma	Il ne participe pas à la fête
23	Kalili king'ombe	Il a pleuré comme une vachette
	Kashikwa ni njaa asiombe	Il a été pris d'un désir inavouable[65]
24	Aa ncheze nae	Ah ah je joue avec lui
	Nipewa mbabae	Il m'a été donné par son père
	Ae ngoma lele hannayo	Il ne participe pas à la fête
25	Nawia Mavungwa	Je quitte Mavungwa[66]
	Narudi Ngeni Nje	Je reviens à Ngeni Nje[67]

---

61 Ce passage est compris comme une allusion à la beauté des jeunes filles, parfumée à l'encens et aux clous de girofle et qui dansent le *nyemi*.

62 *Nkwao* désigne la blessure au bout du gros orteil lorsque l'on a trébuché.

63 Contraction de *mwana wa watu* « le fils de quelqu'un ».

64 C'est à dire que son crâne n'est pas vraiment ovale mais que les deux hémisphères forment chacun une bosse.

65 Sous entendu homosexuel.

66 Village proche de Chake-Chake.

	Kuomba shungwa	Demander une orange.
26	Ngwali Juma	Ngwali Juma
	Ukija siseme	Si tu viens ne parle pas[68]
27	Ae jembe ukengele	Ohé la vieille houe sans manche[69]
	Lyalimaje ?	Comment cultive t'elle ?
	Makulima we	Ohé cultivateur.
28	Ntenda vibaya ni Mpatia	Celui qui a mal agi c'est Mpatia
	Akiacha t^{h}umbili[70] wakingia	Quand il a laissé les singes entrer
	T^{h}umbili na k^{h}omba vukani	Singes et galagos traversez (le chenal)
	Mutatiwa shungwa ni Wakojani	Vous recevrez une correction des gens de Kojani[71]
29	Wakojani wangu hawanagili	Les gens de Kojani je les connais tous
	Wanunk^{h}a mafuta ya t^{h}umbili	Ils puent l'huile de singe
30	Nlelea mwanangu hija hifa	Élève mon enfant si je viens à mourir
	Nlelea mwanangu	Élève mon enfant
	Mpigia kiwamba kyembamba	Fais le danser avec des sonnailles[72]
31	Kaja na urembo we	Elle est venue toute parée
	K^{h}anga we kaja	La pintade est venue
	Takae	Celle que tu veux
	Chagua utakae	Choisis celle que tu veux
32	Ae kankame	Ohé qu'elle aille le traire

---

67 Littéralement « l'ennemi dehors ». C'est un hameau proche de Shumba ya Vyamboni, Wilaya ya Konde, Mzambarauni.

68 C'est-à-dire ne demande pas à entrer dans la maison en criant « hodi » depuis l'extérieur comme cela se fait habituellement. Il s'agit d'une allusion à la rencontre de deux amants.

69 Allusion à un homme impuissant. *Ukengele* désigne la lame uniquement (Sacleux, 1939).

70 T^{h}umbili en swahili, *cercopithecus rufocinereus* en latin (Sacleux, 1939), désigne the red colobus monkey.

71 Ici deux amants sont surpris par une personne qui s'empresse d'aller tout raconter au mari trompé. Ce dernier fait remarquer à sa femme que celui qui a mal agit n'est pas le mouchard mais l'amant.

72 Autrement dit « fais-lui danser le *nyemi.* »

	Akija ng'ombe dume	Le taureau quand il viendra[73]
33	Nawia manganja leo	J'ôte mes bracelets de chevilles aujourd'hui
	Mwanangu una panda	Mon enfant tu as une grosse tête[74]
34	Nanganga, macho yambesa	Je la soigne, ses yeux guérissent
	Awania kutaka nitosa	Elle a l'intention de me nuire[75]
35	Ae oye simwiti nt^{h}u mame asinizaa	Je n'appelle pas maman une personne qui ne m'a pas enfantée
	Kamwe kamwe	Jamais, jamais
36	Maungo ni kyovyo	Les hanches se gagnent avec une gaule[76]
	Nisipata kyovyo	Si je ne trouve pas de gaule
	Nawia vivyo	Je rentrerai bredouille
37	Ncheka kilema kyampata	Celui qui se moque de l'infirme le deviendra
	Ajashindwa n pakuja uwata	Il ne trouvera pas d'endroit où poser le pied[77]
38	Nkeka wangu mwema	Ma natte est bonne
	Nt^{h}anda ni waya waya	Le lit est mauvais [78]

II - KIUMBIZI

39	Kufa kupona	A la vie à la mort[79]
	Kiumbizi ngoma	Danse des bâtons[80]

---

73 Durant ce chant, un homme âgé et une femme dansent ensemble couverts d'un pagne. Les autres femmes s'adressent à leur compagne et par ce chant l'invite à aller caresser ses parties intimes.

74 Voir chant n° 22.

75 Allusion à la non reconnaissance. Une jeune fille que j'ai élevée, une fois mariée déclare qu'elle ne viendra plus me rendre visite.

76 *Kyovyo* désigne une gaule faite pour atteindre le haut d'un giroflier. Ce chant signifie que pour séduire une jeune fille il faut avoir de l'argent.

77 Autrement dit il ne trouvera pas de refuge.

78 Allusion au mauvais assemblage que constituent une belle femme (la natte) et un homme laid (le lit).

79 Littéralement « mourir guérir ».

40	Wanao walia ndege	Oiseau tes enfants pleurent
	Wee leo mwandege	Ohé aujourd'hui bel oiseau[81]
	Wanao walia	Tes petits crient
	Ukenda pʰwani	Quand tu iras à la plage
	Wania kuwia	Dépêche toi de revenir
	Wanao walia	Tes petits crient
41	Ulee ulele na ulele ngoma	La la la et la la la la danse[82]
42	cf. 40.	
43	Ndio mema	Elle est bonne
	Nakunwa maji ya ntʰo pʰanga	Je bois de l'eau de la rivière de la grotte
	Ndio mema	Elle est bonne[83]
44	Nende nayo	Je partirai avec elle
	Rudi nayo	Je reviendrai avec elle
	Leo maji yakijara	Aujourd'hui quand la marée sera haute
	Niwe membe	Je serai une hirondelle
	Niwie nayo	Et m'en irai avec elle
45	Haliwa haliwa	Elle ne sera pas mangée, elle ne sera pas mangée[84]
	Haliwa kijongoo haliwa pas mangée	Elle ne sera pas mangée la petite iule, elle ne sera
46	Banja kijinu banja	Fends le coquillage, fends-le

---

80 Ce chant dure au moins une heure autour du poteau où la veille s'est déroulé le sacrifice du taureau. L'expression *kugombana kufa kupona*, littéralement "se battre mourir et guérir" est employée pour dire se battre quel qu'en soit le résultat, aller jusqu'au bout.

81 Littéralement « oisillon », il s'agit d'une allusion à une jolie femme.

82 *Ulele* signifie taper dans les mains et entrer en transe.

83 Les chants qui suivent se déroulent autour de Mawe Matatu. Ici il est fait allusion à un homme qui a trouvé une femme qui lui convient.

84 Allusion à une femme on désirée.

47	Hodi nsumizeni kaya[85] hodi	*Hodi*, faîtes le entrer dans la maison, *hodi*
48	Ntambale nao	Je dois faire avec
	Ulimwengu sina maisha nao	Sur terre mon heure viendra
	Ntambale nao tu	Je dois seulement faire avec
49	P^{h}wani kuna ua	Sur la plage il y a une fleur
	Lyalengwa gema	Elle est bien surveillée.[86]
50	Yalia wee	Elle meugle
	Ng'ombe baa	La vache meuh
51	Twende Jumbe ukaole	Allons-y Jumbe pour que tu vois
	Uchezavyo nnemo	Comment se danse le *nnemo*[87]
52	Jambo haliwa	Une chose n'existe pas
	Likita nsimamizi	Si elle n'est pas réalisée par quelqu'un
	Na majaaliwa	Avec la bénédiction de Dieu.

BIBLIOGRAPHIE

BAKER, Edward C. 1952. Tribal Calendars », *Tanzania Notes and Records*, n° 33.

BEIDELMAN, Thomas O. 1967. *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania (Zaramo, Luguru, Kaguru, Ngulu, etc.),* London, International African Institute, Ethnographic Survey of Africa.

BEIDELMAN, Thomas O. 1969. « Addenda and Corrigenda to Bibliography of the Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania », *Africa*, n° 39 : 186-188.

BEIDELMAN, Thomas O. 1988. « Fourth Addendum to The Matrilineal peoples of Eastern Tanzania », *Anthropos*, vol. 83, n° 4-6 : 558.

BOMBWE, Gaspar. 1970. « Some Traditional Prayers of the Luguru in Tanzania », *Cahiers des Religions*

---

85 *Kaya* d'après les habitants de Kojani est une maison ou au *mzimu*. *Hodi* est le terme employé lorsque l'on demande à entrer dans une maison Ce chant est interprété lorsque le cortège est au bord de la mer et que le chef du *Mwaka* s'enfonce dans l'eau avec le plateau contenant les remèdes.

86 A partir de ce chant, les participants terminent la fête dans *Banda la Nji*.

87 Danse qui s'interprète en ronde, chacun des participants ayant le corps incliné. D'après Sacleux (1939), *kunema* est un terme d'origine Zigua ou Bondé passé au kimvita et au kimrima et qui signifie se plier, se pencher ou se courber comme un ressort. A Kojani, cette danse est effectuée autour du poteau du sacrifice du taureau.

africaines, 4, 8 : 253-8.

BOMBWE, Gaspar. 1983. *Luguru Ancestors Cults and Christian Morals*, Rome, 1983.

BRAIN, James Lewton. 1978. « Symbolic Rebirth : the *Mwali* Rite among the Luguru » *Africa*, n° 48, 2 : 176-88.

BRAIN, James Lewton. 1980. « Boys Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania », *Anthropos*, n° 75, 3 /4 : 369-382.

CAPLAN, Patricia. 1976. « Boys' Circumcision and Girls' Puberty Rites among the Swahili of Mafia Island, Tanzania », *Africa*, n° 46 : 21-33.

CAPLAN, Patricia. 1979. « Spirit Possession : a Means of Curing on Mafia Island, Tanzania », *Kenya Past and Present*, n° 10 : 41-44.

CAPLAN, Patricia. 1982. « Gender, Ideology and Modes of Production on the Coast of East Africa », dans From Zinj to Zanzibar in Honour to James Kirkman, *Paideuma*, n° 28 : 9-29.

CHITTICK, Neville H. 1963. « Kilwa and the Arab Settlement of the East African Coast », *Journal of African History*, vol IV, n° 2, pp.179-90.

CHITTICK, Neville H. 1965. « The Shirazi Colonization of East Africa », *Journal of African History*, vol VI, n° 3, pp. 275-94.

CHRISTENSEN, James B. 1963. « Utani : Joking, Sexual Licence and Social Obligations Among the Luguru », *American Anthropologist*, n° 65 : 1314 - 1327.

CORY, Hans. 1947 et 1948. « Jando », *Journal of the Royal Anthroplogical Institute of Great Britain and Ireland,* Part I : vol LXXVII : 159-168 ; part II : vol LXXVIII : 81-95.

CORY, Hans. 1962. « Tambiko (fika) », *Tanzania Notes and Records*, n° 58-59 : 274-282.

DE VERE ALLEN, James. 1974. « Swahili Culture Reconsidered. Some Historical Implications of the Material Culture of the Northern Kenya Coast in the Eighteenth and Nineteenth Centuries », *Azania*, Journal of the British Institute in Eastern Africa, vol. IX , pp. 105-137.

DE VERE ALLEN, James. 1981. « Swahili Culture and the Nature of East Coast Settlement », *International Journal of African Historical Studies*, n° 14/2.

DE VERE ALLEN, James. 1982. « The 'Shirazi' Problem in East African Coastal History », dans From Zenj to Zanzibar, in Honour of James Kirkman, *Paideuma*, n° 28, pp. 9-27.

DE VERE ALLEN, James. 1993. *Swahili Origins*, Eastern African Studies, London, Nairobi, Athens.

EVANS PRITCHARD, Edward Evan. 1971. « Quelques expressions de l'obscénité en Afrique », dans *La femme*

dans les sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale, traduit de l'anglais par A. et C. Rivière, Paris, PUF : 68-92.

FREEMAN GRENVILLE, Greville Stewart Parker. 1962. *The East African Coast. Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century*, Oxford, the Clarendon Press.

FREEMAN GRENVILLE, Greville Stewart Parker. 1993. « Nawruz », dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, t.VII, MIF-NAZ, Leiden, New York, E.J. Brill, Paris, Ed. Maisonneuve et Larose.

GRAY, John. 1954. « Nairuzi or Siku ya Mwaka », *Tanzania Notes and Records*, 38 :1-23.

GRAY, John. 1954. « Note : *Nairuzi.* Some Additional Notes », *Tanzania Notes and Records,* 41: 68-72.

HOLLIS, Alfred Claud. 1900. « Notes on the History of Vumba, East Africa », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 30, pp. 275-9.

INGRAMS, William Harold. 1925. « The People of Makunduchi, Zanzibar », *Man*, n° 86.

INGRAMS, William Harold. 1931. *Zanzibar : its History and its People.* London, Frank Cass & Co, rééd. 1967.

JOHNSON, Frederick. 1939. *A Standard Swahili English Dictionary*, Oxford University Press, USA.

KIRKMAN, James. 1966. *The Ungwana of the Tana*, Paris, La Haye, Mouton.

LE COUR GRANDMAISON, Colette ; CROZON, Ariel. 1998. *Zanzibar aujourd'hui.* Paris, Karthala-IFRA, 1998.

LIENHART, Peter. 1966. « Kuzunguo mji. A Controversy over Islamic Custom at Kilwa Kivinje, Tanzania », dans I.M. Lewis (ed.) *Islam in Tropical Africa*, London.

MAC VICAR, Thaddeus. 1945. « Death Rites among the Waluguru », *Primitive Man*, n° 18 : 26-35.

MASSE, Henri. 1938. *Croyances et Coutumes persanes*, 2 vol. Paris.

MOREAU, Reginald Ernest. 1941. « The Joking Relationship (*utani)* in Tanganyika », *Tanzania Notes and Records*, n° 12 : 1-11.

MOREAU, Reginald Ernest . 1944. « Joking Relationships in Africa », *Africa*, vol XIV : 386-400.

NURSE, Derek ; SPEAR, Thomas. 1986. *The Swahili : Reconstructing the History and Language of an African Society*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

PEDLER, Frederick J. 1940. « Joking relationship in East Africa », *Africa*, n° 13 : 170-173.

POUWELS, Randall Lee. 1974. « Tenth Century Settlement on the East African Coast ; the Case for the Qarmatian Isma'ili Connections », *Azania,* IX.

POUWELS, Randall Lee. 1984. « Oral Historiography and the Problem of the Shirazi on the East African Coas*t* », *History in Africa*, vol 11.

POUWELS, Randall Lee. 1984. « Réflexions sur l'Histoire médiévale de la côte est africaine », *Recherche, Pédagogie et Culture.*

PRINS, Adriaan Hendrik Johan. 1967. *The Swahili Speaking Peoples of Zanzibar and East Africa Coast*, Ethnographic Survey, Part XII, Ed by Daryll Forde, London, International African Institute.

RACINE, Odile. 1992. « A Purification Ritual : the *shomoo* », *Paper presented at the First International Conference on Culture and History of Zanzibar (14-16 December 1992).*

RACINE, Odile. 1994. « The *Mwaka* of Makunduchi, Zanzibar », dans D. Parkin (Ed.) *Continuity and Autonomy in Swahili Communities. Inland Influences and Strategies of Self Determination*, Vienne, p.167-177.

RACINE, Odile. 1998. « La Chaise et le Croissant », dans C. Le Cour Grandmaison et A. Crozon, *Zanzibar aujourd'hui*, Karthala, Paris : 341 - 359.

RACINE, Odile. 2002. « Légendes du Pays de Kae, Zanzibar » *Journal des Africanistes* 72/2 : 153-173.

RANGER, Terence O. 1975. *Dance and Society in Eastern Africa, 1890 - 1970*, London, Ibadan, Nairobi, Lusaka, Heinemann.

ROBINSON, A.F. 1939. « The Shirazi Colonization of East Africa : Vumba », *Tanzania Notes and Records*, n° 7, pp. 92-112.

SACLEUX, Charles. 1939. *Dictionnaire Swahili Français*, Paris, Institut d'Ethnologie.

SHEPHERD, Gillian. 1982. « The Making of the Swahili. A View from the Southern end of the East African Coast », dans de Vere Allen J et T.H. Wilson, From Zinj to Zanzibar, in Honour of James Kirkman. *Paideuma* n° 28, pp. 129-142.

SHERIFF, Abdul ; TOMINAGA C. 1992. « The Shirazi in the History and Politics of Zanzibar », *Paper presented at the First International Conference on the History and Culture of Zanzibar (14-16 December 1992).*

SHROPSHIRE, D. Reverend. 1934. « Midzimu worship in a village of the Wabarwe tribe », *Man*, n° 86-106, vol. XXXIV.

SKENE, R. 1917. « Arab and Swahili Dances and Ceremonies », *Journal of the Royal Asiatique Institute*, n° 47 : 413-434.

SPEAR, Thomas ; COLLEGE W. 1984. « The Shirazi in Swahili Traditions, Culture and History », *History in Africa*, n° 11, pp. 292-305.

SWANTZ, Marja Liisa. 1970. *Ritual and Symbol in Transitional Zaramo Society with Special Reference to Women*, Lund, Gleerup.

TRIMINGHAM, James Spencer. 1964. *Islam in East Africa*, Oxford.

TURNER, Victor. 1969. *Les Tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie*, traduit de l'anglais par M.C. Giraud, Paris, Gallimard.

TURNER, Victor W. 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, New-York.

VAN GENNEP, Arnold. 1909. *Les Rites de Passage*. Paris, Librairie critique Emile Nourry.

VELTEN, Carl. 1903. *Desturi za Wasuaheli na Khabari za Desturi za Sheria za Wasuaheli*, Göttingen, Vandenhoek and Ruprecht.

VELTEN, Carl. 1965. *Swahili Text Prose. A Selection from Material collected by Carl Velten from 1893 to 1896*. Edited and translated by Lyndon Harries, Londres, Nairobi, Oxford University Press.

WAINWRIGHT, Gerald Averay. 1940. « The Egyptian Origin of the New Year's Sacrifice at Zanzibar », *Man*, A Monthly Record of Anthropological Science, vol. XL, November 1940 : 191-211, n°192 : 164-7.

WIESAUER, E. 1974. « Swahili and Bajuni Traditional Dances », *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, n° 16 : 19-21.

WILKINSON, J.C. 1981. « Oman and East Africa : New Light on Early Kilwan History from the Omani Sources », *The International Journal of African Historical Studies*, vol 14/2, pp. 272-306.

ZANZIBAR OFFICIAL GAZETTE, supplément du 22/8/1925.