



HAL
open science

La maison urbaine, cadre de production du statut et du genre à Anjouan (Comores), XVIIe-XIXe siècles

Sophie Blanchy

► **To cite this version:**

Sophie Blanchy. La maison urbaine, cadre de production du statut et du genre à Anjouan (Comores), XVIIe-XIXe siècles. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, 2022, 13, 10.4000/afriques.3530 . hal-03922336

HAL Id: hal-03922336

<https://hal.science/hal-03922336>

Submitted on 4 Jan 2023

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 maison urbaine, cadre de production du statut et du genre à Anjouan (Comores), XVII^e-XIX^e siècles.

Sophie Blanchy

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

CNRS- Université Paris Nanterre

L'archipel des Comores fait partie du monde swahili, ou plutôt « des mondes des Swahili », ensemble de sociétés cosmopolites et commerçantes qui montrent une grande variété de configurations, en particulier dans les références et la pratique de l'islam¹. L'islam sunnite chaféite y est anciennement pratiqué, et les langues comoriennes appartiennent, comme le *kiswahili*, à la famille des langues bantoues². L'île d'Anjouan occupe une place particulière dans l'histoire des Comores pour le rôle qu'a joué son élite musulmane lettrée dans les connexions de l'archipel avec les réseaux commerciaux musulmans de l'océan Indien puis avec les routes impériales européennes vers l'Asie³. L'intégration progressive dans les familles urbaines de membres de ces réseaux, et parmi eux de *sharifs*, a contribué à creuser un clivage, spécifique à Anjouan, entre une catégorie dite *kabaila* de citadins, lettrés, grands commerçants et propriétaires fonciers, et les ruraux (*wamatsaha*)⁴. Dans les trois autres îles de l'archipel, les hiérarchies fondées sur l'articulation d'institutions d'origine africaine, telles que des matrilineages (à Ngazidja et Mohéli) et un système d'âge masculin, et l'islam n'ont pas produit une telle exclusion⁵.

C'est d'abord la lecture des sources européennes, relativement nombreuses sur Anjouan et ses maisons de pierre depuis le XVII^e siècle, qui m'a incitée à réfléchir sur le cadre spatial de production conjointe du statut et du genre⁶. Elles m'ont apparu très éclairantes sur l'historicité des processus de formation des catégories sociales, malgré leurs limites, notamment le fait que les observateurs étrangers étaient tous des hommes avant le premier quart du XIX^e siècle. L'étude des transformations de la maison urbaine anjouanaise peut donc rendre plus intelligible l'émergence des catégories *makabaila* et *wamatsaha* et de leur clivage. On ne dispose d'aucun travail archéologique spécifique sur les maisons anjouanaises, mais les nombreuses fouilles de maisons swahili permettent une comparaison des structures spatiales avec les plans relevés à Anjouan par un récent travail d'architecture⁷. De nombreux archéologues ont cherché à comprendre la structure de la maison swahili par les relations sociales des membres de la maisonnée. Son plan et sa richesse ont permis d'y voir le principal outil de construction et de maintien d'une subjectivité d'élite⁸. Wynne-Jones rappelle que la

¹ R. LOIEMEIER et R. SEESEMAN, 2006, p. 1-3, Voir aussi M. HORTON et J. MIDDLETON, 2000, F. LE GUENNEC-COPPENS, 2002.

² M. PAULY et M. FERRANDIS, 2018.

³ J. PRESTHOLDT, 2007, 2017, S. BLANCHY, 2015, I. WALKER 2019.

⁴ C. ROBINEAU, 1966 a, 1966b, A. SIDI, 1998, J. MARTIN, 1983.

⁵ M. LAMBEK, 1990, F. LE GUENNEC-COPPENS, 2002, S. BLANCHY, 2010a, 2014, S. BLANCHY et H. SALIM DJABIR, 2021.

⁶ La plupart des sources anciennes mobilisées ici ont déjà été étudiées ou éditées, notamment par B. DUBINS (1972), J. MARTIN (1983), M. NEWITT (1983), A. MOLET-SAUVAGET (1994, 1995), T. VERNET (2005), J. PRESTHOLD (1998, 2004, 2007, 2017), I. WALKER (2019). Certaines ont fait l'objet de recueils comme le *Hakluytus Posthumus* de Samuel Purchas pour le début du XVII^e siècle et la Collection d'ouvrages anciens concernant Madagascar (COACM) dirigée par Alfred et Guillaume Grandidier pour l'ensemble de la période. Ces recueils et plusieurs autres textes cités sont accessibles en ligne.

⁷ S. HIRSCHI et C. NAFA, 2014, Pour une synthèse sur l'archéologie comorienne, C. ALLIBERT 2015. Mentionnons en particulier les travaux de H. WRIGHT dans tout l'archipel (1984) et à Anjouan (1992), de C. CHANUDET à Mohéli (1988), de M. PAULY à Mayotte (2018).

⁸ J. B. FLEISHER et A. LAVIOLETTE, 2007.

maison doit être étudiée non seulement comme cadre de la vie domestique mais aussi d'activités publiques, ce que les sources européennes sur Anjouan éclairent particulièrement⁹. Les sociétés comoriennes se caractérisent par la règle de résidence conjugale uxormatrilocale : le mari vient vivre chez sa femme, à qui est donnée ou transmise une maison dans le village ou le quartier de sa mère. C'est là que se déroule le rituel du mariage. Il en est de même à Lamu¹⁰ et certains auteurs pensent que la résidence uxorilocale était la règle sur la côte africaine avant la domination omanaise¹¹.

En anthropologie spatiale, une nouvelle approche topologique de la maison a été théorisée par Klaus Hamberger (2010, 2019) à partir de celles de Janet Carsten et Stephen Hugh-Jones (1995), de Bourdieu (1972) et de Lévi-Strauss (1979, 1984). Hamberger veut articuler le perspectivisme sexué dégagé par Bourdieu de son étude de la maison kabyle (1972) avec la conceptualisation lévi-straussienne de la maison comme groupe dont la continuité s'exprime à la fois dans le langage de la parenté et de l'alliance selon des stratégies politiques et économiques (1979), permettant à chacune des deux familles de s'affilier le couple et sa progéniture (1984). Hamberger voit la maison comme la forme concrète de la relation conjugale et met en évidence « l'alternance entre les différentes perspectives que permet la maison »¹², à savoir celle du groupe de filiation et celle de l'allié échangé. La maison de pierre anjouanaise, dans ce régime urbain patrilinéaire à résidence matrilocale, est l'espace où se déploient les relations de parenté et d'alliance: le groupe de parenté produit par cet espace se nomme aussi *dago*, maison, et son statut est constamment en jeu dans les stratégies et les relations d'alliance¹³.

Inspiré par ces travaux, cet article s'appuie sur les transformations de la maison urbaine anjouanaise pour identifier les techniques de production, par l'espace domestique, de sujets hommes et femmes *makabaila*, incluant les processus spatiaux genrés de polarisation des statuts. La lecture des sources historiques est mise en regard d'observations ethnographiques quand celles-ci fournissent un éclairage rétrospectif à la question¹⁴.

Contexte historique et sociologique

Origine des peuplements

Pour comprendre les processus de construction hiérarchique, il faut rappeler les modalités de peuplement de l'archipel des Comores. De très petite taille (quatre îles totalisant 2033 km²) et dénué de matières premières de valeur, mais bien situé entre la côte africaine et Madagascar, il fut une étape dans les circuits reliant ces territoires, eux-mêmes périphériques vis-à-vis des centres économiques des systèmes-mondes. L'archipel est, avec Madagascar, à la croisée des mondes austronésien, bantou et musulman. Depuis la fin du premier millénaire avant l'ère chrétienne, des Austronésiens venaient commercer avec la côte africaine, et leur rencontre avec les populations de langue bantoue a contribué à l'émergence d'une culture pré-swahili qu'évoquent les descriptions des auteurs grecs, romains puis arabes¹⁵. D'autres

⁹ S. WYNNE-JONES, 2013.

¹⁰ U. GHADAN 1975, p. 42, T. GENSHEIMER, 2017, p. 508 pour les XVIII^e et XIX^e siècles.

¹¹ J. de V. ALLEN 1979, 1981, K. ASKEW, 1999, p. 81, C. KUSIMBA 2015, p. 230, 245. Les Omanais ont dominé la côte à partir de 1698 et leur contrôle s'accrut au XIX^e siècle avec l'établissement du sultanat à Zanzibar. Pour une synthèse récente sur les sociétés musulmanes et matrilinéaires ou matrilocales dans l'océan indien, voir L. BONATE 2017, et sur les Comores, S. BLANCHY, 2019.

¹² K. HAMBERGER 2010 : 9.

¹³ S. BLANCHY, 1992.

¹⁴ Je remercie Thomas Vernet-Habasque pour nos échanges et ses relectures très attentives de ce texte, ainsi que les évaluateurs de la revue.

¹⁵ P. BEAUJARD, 2012, t. 1, p. 538, 320, 517.

arrivées austronésiennes ont atteint les Comores vers le VIII^e siècle. Des éléments arabes et persans s’y ajoutèrent dans le courant commercial appelé par Horton « couloir swahili » qui passait par les Comores¹⁶. Les centres urbains swahili se développèrent du X^e au XIV^e siècle, et l’islam y joua un rôle rituel croissant au sein des relations de production et d’échanges, comme le montreront au XV^e siècle les inclusions de céramiques importées dans les murs des mosquées et des tombes¹⁷. Des musulmans dits *shirazi*, en partie chiites et dont l’origine dépasse le seul golfe Persique, s’installèrent au XI^e siècle sur la côte kenyane, puis essaimèrent au sud. Ils diffusèrent leur culture islamique dans les îles swahili jusqu’aux Comores, où ils s’intégrèrent par mariage et unifièrent en petits royaumes les chefferies existantes¹⁸. Ils furent suivis d’Arabes yéménites et omanais sunnites. Ainsi se forma aux Comores une élite urbaine commerçante qui, à Anjouan, repoussa la population rurale dans les montagnes tandis qu’à Ngazidja un équilibre plus complexe s’établissait entre la matrilinearité venue du monde bantu et l’héritage du pouvoir en ligne masculine qui est de règle dans le monde arabe¹⁹. Les Comores faisaient partie des réseaux commerciaux de Kilwa dont l’hégémonie aux XIII^e et XIV^e siècles s’appuyait sur le contrôle de l’or de Sofala²⁰, puis de ceux de Pate. C’est à Anjouan que se trouvent les plus anciennes traces de mosquées en pierre de l’archipel, datées des XI^e-XII^e siècles²¹, et c’est à Pate, selon les traditions, que les rois *shirazi* d’Anjouan sont allés chercher des *sharifs* yéménites Bā ‘Alawī des lignages al-Ahdal ou Mahadali, puis Abū Bakr b. Sālīm et enfin al-Masīla, pour les marier à leurs filles et les associer au pouvoir. Le fait est que, par le jeu de cette intégration, aux XVII^e et XVIII^e siècles les sultans furent désormais des membres de ces lignages *sharifs*, avant que les *shirazi* ne règnent à nouveau durant tout le XIX^e siècle²². Le sang *sharif* s’est répandu dans la descendance de l’élite anjouanaise, qui se dit aujourd’hui *kabaila* sans cependant distinguer entre *sharifs* et *shirazis* (dont la plupart sont de mère *sharifa*). Ce nom de *kabaila*, pl. *makabaila*, traduit localement par noble²³, s’oppose à *mmatsaha*, pl. *wamatsaha* littéralement « homme des herbes », désignant les ruraux²⁴. L’installation des *sharifs* à Anjouan a dû être concomitante d’un développement des mosquées et des maisons de pierre comme dans les villes de la côte africaine²⁵. Les *makabaila* sont également nommés *waungwana*, comme les urbains de la côte swahili, et répondent à la définition donnée de ceux-ci à Lamu au XIX^e siècle: des « patriciens », membres des clans musulmans anciens de la cité, revendiquant des liens réels ou fictifs avec le monde arabe sunnite, pratiquant une forte endogamie,

¹⁶ P. BEAUJARD, 2012, t 2, p. 114.

¹⁷ P. BEAUJARD, 2012, t 2, p. 298, 297, 471, S. PRADINES, 2003.

¹⁸ P. BEAUJARD, t. 2, p. 298, 302, S. BLANCHY, 2011.

¹⁹ P. BEAUJARD, t. 2, p. 317, 115.

²⁰ R. POUWELS, 1987, p. 400.

²¹ Sur Anjouan, H. WRIGHT, 1992, et sur la côte swahili, M. HORTON 1984.

²² Sur la côte, J. de V. Allen voit cette intégration dans les dynasties locales comme un véritable cheval de Troie mettant les *sharifs* au pouvoir dans plusieurs villes swahili (J. de V. ALLEN, 1979, p. 5 s’appuyant sur A. SALIM, 1976. p. 885).

²³ De l’arabe *qabā’il*, tribus. Selon J. HARTLEY (1961 cité par S. CAMELIN, 1997, p.147-148) le mot désignait, dans l’ordre social hadrami, un statut élevé classé devant les *sharifs* (*sada*) et les *shaykhs* en zone rurale, mais classé derrière eux en ville selon A. S. BUJRA (1967, 1971 cité par S. CAMELIN, 1997, p 147). Sur la côte swahili, *makabila* désigne, d’après les dictionnaires de J.L. KRAPF, 1882, et C. SACLEUX, 1939, les peuples ou de large groupes de parenté structurés et dans les textes portugais *cabilda* (de *cabila*) désignait parfois les chefs de clans (T. VERNET, 2005, p. 213, 645 et 647).

²⁴ I. Walker suggère que *wamatsaha* pourrait venir du terme Bushmen qu’employaient de nombreux visiteurs anglophones, par une mauvaise traduction du terme comorien *wabushi* (Malgaches), les premiers peuplements étant probablement d’origines africaine et malgache mêlées (I. WALKER, 2019, p. 249).

²⁵ R. POUWELS 2002. Sur leur arrivée aux Comores, voir B.G. MARTIN, 1974, A. BANG, 2003, SAID MOHAMMED, 2015. Leur position a été forte et durable aux Comores (F. LE GUENNEC COPPENS, 1989, p. 188 et 190, citant G. FREEMAN –GRENVILLE, 1975). Sur la côte le statut social et religieux des *sharifs* a été mis en question depuis les années 1960 (K. KRESSE, 2003, A. AL ZEIN, 1974, V. HOFFMAN, 2012).

généralement riches marchands et propriétaires terriens habitant au centre de la ville, dans des maisons en pierre²⁶.

Le savoir-faire commercial, la rentabilité de la traite des esclaves²⁷ et la culture lettrée islamique permit à l'oligarchie anjouanaise de se maintenir au pouvoir et même de dominer épisodiquement les îles de Mohéli et de Mayotte. Des esclaves *wazalia* (« nés sur place ») étaient employés dans le cadre domestique mais aussi agricole, maritime et sans doute militaire. L'administration du territoire par des gouverneurs et cadis *makabaila* fut le cadre d'échanges inégaux avec les agriculteurs libres qui subirent de manière croissante la pression des impôts en nature. L'appropriation foncière s'accrut au XIX^e siècle quand l'économie de plantation se mit en place aux Comores avec une importation accrue d'esclaves africains. L'élite des citadins musulmans lettrés devint rapidement francophone à la colonisation et participa à la gestion administrative de l'île, tandis que les ruraux étaient soumis au recrutement forcé de travailleurs agricoles²⁸.

Distinction statutaire et mixité urbaine

Isolés sur leur petit territoire, les *makabaila* d'Anjouan ont pu verrouiller l'accès à leur catégorie sociale de manière plus étanche que les *wangwana* swahili²⁹, ce qui a accentué leur domination sur les *wamatsaha*. Les *sharifs* ont apporté dans les familles auxquelles ils s'alliaient les normes « arabes » à l'aune desquelles ils se situaient dans ce « pays de Noirs »³⁰. D'après les observations et témoignages du XX^e siècle, ce verrouillage se faisait grâce à des stratégies d'alliance et de reproduction. La règle d'isogamie ou hypergamie féminine (*kafaa* islamique), d'autant plus pertinente en régime de résidence uxorilocale, interdit à une femme d'épouser un homme de statut inférieur au sien. Dans les années 1770, des *wamatsaha* se disant descendants de l'ancienne élite *shirazi* se sont rebellés pour contester, entre autres raisons, cette interdiction de mariage³¹. Des communautés rurales *wamatsaha* restaient politiquement autonomes face aux villes de pierre qui se disputaient leur soutien, comme le montre une archive portugaise du Mozambique de 1832³². Des unions existaient pourtant entre citadins et ruraux, mais les témoignages du XX^e siècle montrent que les *makabaila*, a fortiori *sharifs*, récupéraient et éduquaient chez eux en ville les enfants de leur sang conçus avec une femme rurale, les intégrant au monde *kabaila* par leur instruction et plus tard leur mariage.

Dans les villes de Domoni, capitale jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, Mutsamudu qui la remplaça, et Ouani, les *makabaila* ont leur quartier formé de grosses maisons de pierre³³. Mohammed Nabhane est un des rares auteurs anjouanais, si ce n'est le seul, à avoir témoigné

²⁶ T. VERNET, 2005, p. 15, citant R. POWWELS, 1987 ; J. de V. ALLEN, 1979, p. 4, M. HORTON et J. MIDDLETON, 2000, C. SACLEUX, 1939.

²⁷ Sur l'ancienneté de ce commerce aux Comores, C. ALLIBERT 1988 ; sur les réseaux régionaux, G. SHEPHERD, 1980, M. NEWITT 1983, E. ALPERS 2001, T. VERNET, 2009, H. MÉDARD et *al.*, 2013, S. BLANCHY, 2013 ; sur ses conséquences sociales aux Comores, S. BLANCHY, 2005, S. YAHAYA 2013, I. ALI TABIBOU, 2017. Pour la côte swahili, cf. J. GLASSMAN, 1995, p. 94-95.

²⁸ C. ROBINEAU, 1966 a, 1966b, A. SIDI, 1998, J. MARTIN, 1983, I. WALKER, 2019.

²⁹ Pour les XV^e et XVI^e siècles swahili, voir J. PRESTHOLDT, 1998.

³⁰ *Ntsi ya washenzi* (M. NABHANE, 2011 : 18).

³¹ Saïd Ahmed Zaki dans C. ALLIBERT, 2000, p. 25.

³² Biblioteca Nacional de Portugal, Lisbonne, *códice* 8470, doc. 48, Mozambique, 28/08/1832, Muhammad b. 'Abd al-Kādir au gouverneur de Mozambique (je remercie Pedro Pinto, CHAM - Centro de Humanidades, Universidade NOVA de Lisboa, pour m'avoir aimablement communiqué cette source).

³³ Mentionnons aussi Moya, au sud, créée au début du XVIII^e siècle par des *sharifs* al Ahdal de Domoni. En 1812, l'interlocuteur anjouanais de l'anglais Prior estime à 350 le nombre des villages ou « bush-towns » différenciés des trois « walled towns ». Sur cette île montagneuse de 424 km² au relief abrupt, ces localités étaient très proches (J. PRIOR, 1819, p. 58).

pour le XX^e siècle des processus de subjectivation³⁴ à l'œuvre dans les maisons *makabaila*. Il relate les formes concrètes d'infériorisation et d'exclusion des gens « de la campagne » observées et intériorisées par les enfants³⁵. A Mutsamudu, interdiction était faite aux *wamatsaha* de circuler dans le quartier *kabaila* de Hamumbu (elle ne fut levée que sous le régime marxiste de 1975-1978). Les autres quartiers de la ville, même intramuros, c'était déjà la campagne (*matsahani*), explique Nabhane en citant les quartiers de pêcheurs, de soldats et de serviteurs. La « campagne » est à la fois un espace, un cadre social et une manière de se conduire (*shimatsahani*)³⁶.

Les maisons *makabaila* devaient se distinguer au sein de la mixité sociale et matérielle de la ville. En 1599, les premiers visiteurs européens non-portugais, des Néerlandais, découvrent la capitale Domoni, où siègent reine ou roi et où commercent « *des marchands d'Arabie et d'Inde* »³⁷. En 1614 ses maisons sont en pierre taillée et chaux³⁸. Un siècle plus tard, Pike note à Mutsamudu des différences statutaires à certains détails architecturaux : la pierre de corail, « irrégulière, [est] scellée avec de l'argile fine, et ceux qui sont les plus en vue recouvrent leurs murs avec un enduit de chaux »³⁹. Ce travail continu de distinction est mené dans le temps mais aussi dans l'espace : le baleinier américain Ross Browne verra en 1846 dans le port commercial de Majunga (Madagascar) la maison d'un homme d'affaires anjouanais qui, bien que bâtie en bambous, était chaulée de blanc comme les maisons de Mutsamudu⁴⁰.

Les voyageurs soulignent la mixité urbaine. En 1673, l'Anglais Fryer voit à Domoni des paillottes adossées à des maisons aux portails [monumentaux]⁴¹. A Mutsamudu en 1750, Henry Grose dénombre 200 habitations, les maisons « en pierres et torchis » du roi et des « hommes de rang »⁴² cotoyant des « huttes » des gens de la catégorie la plus basse faites de roseaux recouverts d'un enduit d'argile et bouse de vache⁴³. En 1812, Basil Hall voit toujours les « huttes des esclaves » en palmes de cocotiers tressées, d'un travail soigné, disposées en petits carrés nets autour des maisons de pierre⁴⁴. Ce mélange de matériaux, également typique des villes swahili⁴⁵, favorisait l'expansion des incendies, comme celui de Mutsamudu en 1823, qui entraîna, rapporte Said Ahmed Zaki en 1927, la mort du sultan Alloui lors de sa participation aux secours⁴⁶. Dans les villes swahili avant le XVIII^e siècle, l'opposition entre végétal ou terre et pierre n'est pas toujours un critère de confort⁴⁷, d'autres éléments tels que la possession de champs sont des facteurs de statut dans la ville⁴⁸. Glassman estime qu'au nord de la côte au XIX^e siècle, les maisons en terre et végétal étaient de « vraies » maisons et

³⁴ P. BOURDIEU, 1972.

³⁵ M. NABHANE, 2011, p. 66.

³⁶ Le terme d'*ushenzi* opposé à *uungwana*, en usage sur la côte swahili pour désigner l'absence d'urbanité (J. de V. ALLEN, 1979, p. 4) est aussi en usage aux Comores.

³⁷ «The Voyage of Captaine John Davis to the Easterne India, Pilot in a Dutch Ship; Written by himselfe» in S. PURCHAS, 1625, vol. 2, p. 310-11.

³⁸ « The second voyage of **Captaine Walter Peyton** into the East-Indies [...] in January 1614 » in S. Purchas, 1625, *Hakluytus Posthumus*, vol. 4, p. 291-3.

³⁹ A. SAUVAGET 2000, p. 195.

⁴⁰ J. PRESTHOLD, 2007, p. 133-4.

⁴¹ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 38.

⁴² H. GROSE, 1772, p. 22-23. J. de V. ALLEN (1979, p. 27) note qu'à Takwa, un des établissements en pierre les plus modestes déjà fouillés sur la côte swahili, de la terre était largement mêlée au mortier de chaux des maisons.

⁴³ H. GROSE, 1772, p. 15.

⁴⁴ B. HALL, 1832, p. 221-2. Toutes les citations d'auteurs anglais sont traduites par moi.

⁴⁵ T. GENSHEIMER, 2016, p. 509.

⁴⁶ C. ALLIBERT, 2000, p. 35, J. MARTIN, 1983, t. 1 p. 124.

⁴⁷ T. VERNET, 2005, p. 553-5 ; J. de V. ALLEN, 1974b, p. 303-304, et M. CENZER, 2001, pp. 348-358, cités par T. Vernet. Voir aussi J. FLEISHER & A. LAVIOLETTE 1999, J. FLEISHER & S. WYNNE-JONES, 2012.

⁴⁸ T. VERNET 2004, p. 17.

que celles en pierre à toit plat restaient le privilège d'une petite élite⁴⁹. Abdul Sheriff rappelle que la « ville de pierre » de Zanzibar est le résultat d'un tri colonial et qu'en 1892 la ville comptait 5000 huttes mêlées aux 1500 maisons de pierre, ce qui témoignait d'un mixage social et ethnique⁵⁰. Á Anjouan, on connaît mal la composition précise de cette mixité, entre les domestiques et dépendants des grandes maisons et les petits citadins fournisseurs de services ou artisans libres.

La production du genre dans l'espace domestique comorien

La maison conjugale comorienne appartient à l'épouse, mais le mari qui y entre par mariage musulman en devient le maître. C'est sur cette tension initiale que se construit la relation de genre. Elle s'inscrit à Anjouan dans une autre relation de genre : marié dans une maison qui n'est pas à lui, l'homme peut, dès qu'il a une fille, construire ou rénover pour elle une maison qui manifeste sa capacité économique et son statut social, et dans laquelle il la mariera à un homme qui y entrera à son tour. Marier sa fille est pour tout homme un acte d'intégration sociale. Les parents de l'épouse fréquemment présents dans la maison respectent le mari de leur fille ; mais leurs rapports varient selon leur âge et leur position sociale. L'endogamie simplifie souvent ces relations : le mariage préférentiel se fait entre cousins croisés (le mariage entre cousins parallèles est considéré comme incestueux). L'époux est alors un neveu des parents de sa femme. Il passe beaucoup de temps à l'extérieur, d'une part dans les espaces masculins de travail et de rencontres sociales, sur les places publiques et dans les mosquées, d'autre part chez sa mère qu'il visite fréquemment et qui, âgée, vit souvent chez une sœur, et dans d'autres maisons conjugales s'il est polygame. Les hommes parents et alliés se croisent donc dans ces maisons qui matérialisent leur relation mais aussi leur compétition économique et sociale.

Le plan de base de la maison familiale comorienne est formé de deux espaces genrés qui la distinguent de la case à une pièce réservée aux jeunes gens célibataires⁵¹. Sur le plan de maison rurale en végétal relevé dans les années 1950 par Robineau (1966a) (fig. 1), les pièces sont de taille inégale, la plus grande ouvre sur la rue, c'est la chambre de l'homme (« chambre du haut », *fuko la ujuu*), dans laquelle le mari reçoit ses visiteurs masculins et où peuvent dormir enfants ou invités ; l'autre dite chambre de la femme (« chambre du bas », *fuko la utsini*), est à l'abri des regards, sans ouverture directe sur l'extérieur⁵². Elle donne d'un côté sur la pièce de l'homme, de l'autre sur la cour arrière contenant une cuisine, la petite case indépendante des garçons, et une aire de toilette à ciel ouvert. C'est l'espace des femmes, parentes et voisines, et des enfants.

⁴⁹ J. GLASSMAN 1995, p. 34.

⁵⁰ A. SHERIFF, 2019, p. 363, et aussi A. SHERIFF, 2001-2002.

⁵¹ J. BRESLAR, 1979, M. LAMBEK, 1990, et S. BLANCHY, 1990, sur Mayotte, C. ROBINEAU, 1966a, et M. OTTENHEIMER, 1985, sur Anjouan, S. BLANCHY, 2010a, sur Ngazidja, S. BLANCHY et H. SALIM DJABIR 2021 sur Mohéli.

⁵² C. ROBINEAU, 1966a, p. 88, en parlant des maisons du Nyumankele.

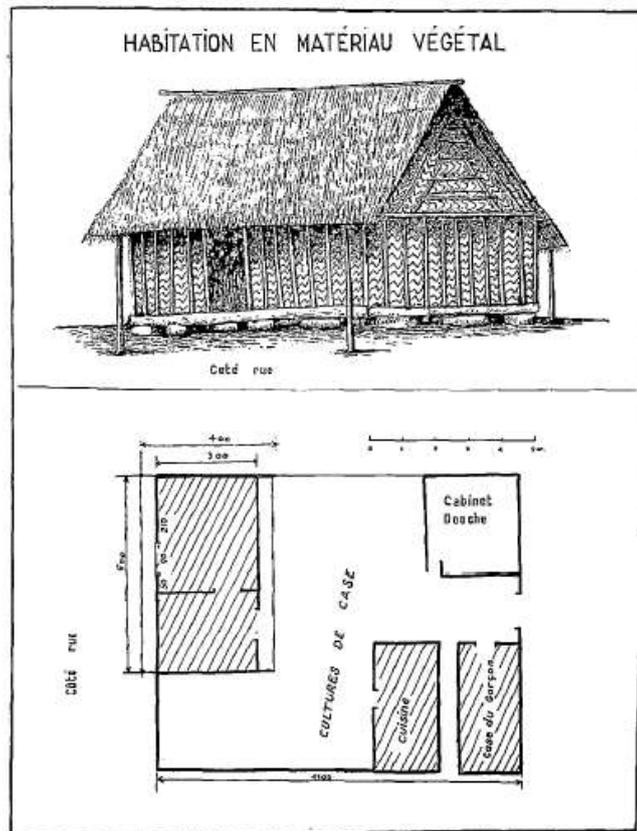


Fig. 1. Maisons rurale, façade et plan, d'après C. Robineau 1966a, p. 88.

Robineau fournit également le plan d'une maison urbaine en pierre à deux pièces (fig. 2). La première ouvre sur la rue, c'est l'*ukumbi*, « chambre du mari et salon de réception où l'on admet les visites masculines » ; la deuxième, écrit-il, est le *chandza*, « living-room et chambre à coucher de la maîtresse de maison ». Cette pièce est plus grande, souvent recouverte d'un toit de chaume à double pente dont les pignons sont ouverts pour permettre l'aération. On y trouve des lits masqués par des tentures, des niches creusées dans les murs où on loge la vaisselle⁵³. Quelquefois, ajoute Robineau, une troisième petite chambre abrite les enfants ou le domestique. D'autres témoignages confirment que dans les années 1950 les maisons de pierre ordinaires avaient deux pièces de part et d'autre du *shandzahari*, l'*ukumbi* comme chambre des parents, et le *poro* pour les autres membres de la famille (enfants, parentes). La cour présente une sortie « arrière » qu'empruntent les femmes, qui ne sortent que rarement, alors que les hommes passent par la porte principale à l'avant de la maison.

⁵³ C. ROBINEAU 1966a, p. 88

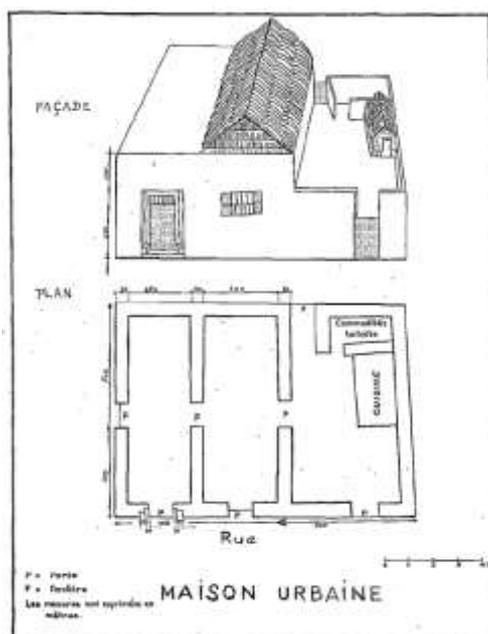


Fig. 2. Maisons urbaine, façade et plan, d'après C. Robineau 1966a, p. 87.

La perception binaire de l'espace domestique comorien se retrouve dans les grandes maisons urbaines, mais leur plan est différent. Semblable à celui des maisons swahilies, il présente une enfilade de pièces très décorées⁵⁴. Ottenheimer (1985) décrit les grandes maisons dites *shirazi* de Domoni, qui présentent une première pièce, l'*ukumbi*, (salon, pièce de réception⁵⁵) séparée par une arche du *shandzahari*, grande pièce servant de salle à manger et de pièce à vivre⁵⁶; et au fond deux pièces, la chambre de la femme, et le *poro*, lieu de stockage ou chambre d'appoint⁵⁷.

Une partition genrée semble opposer les pièces de l'avant, *ukumbi* et *shandzahari* (*shandza* signifie « cour »⁵⁸ et *hari*, au milieu) et celles de l'arrière, la chambre de la femme (*ndani* ou *ubweni*, ou *ndanibweni*, « intérieur [de la] femme ») et le *poro*, l'un comme extérieur-masculin-ouvert, l'autre intérieur-féminin-fermé.

Ottenheimer souligne, comme Robineau, que le *shandzahari* est couvert d'un toit de chaume à deux pentes dont les pignons sont laissés ouverts pour laisser passer l'air : la pièce est ainsi plus fraîche et plus vaste que l'appartement de la femme. Ce dernier a un plafond fait de roches de corail plates posées sur des chevrons capables d'en supporter le poids, qui le ferme de manière plus sécurisée⁵⁹. Le dispositif pour rafraîchir la pièce à vivre n'existe pas dans la maison swahilie dont toutes les salles, au plafond plat, sont limitées en largeur par la taille des poutres en palétuvier qui ne dépassent pas trois mètres⁶⁰. Le plan du premier étage du palais *djumbe* de Mutsamudu montre, malgré ses transformations, cette différence entre le vaste *shandzahari* et l'étroitesse des chambres du fond, *ubweni* et *poro*, pour une taille d'ensemble comparable aux maisons swahili de Lamu (fig. 43 et 54). Dans les plus belles maisons, le toit du *shandzahari* prend la forme d'un grand lanternon surélevé aux murs percés

⁵⁴ J. FLEISHER A. LAVIOLETTE, 2007, p. 183. L. DONLEY, 1987.

⁵⁵ D'après le dictionnaire de M. AHMED-CHAMANGA, 1992, p. 223.

⁵⁶ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 39. L'*ukumbi* s'apparente au *kiwanda* swahili, sorte d'entrée précédant le *msana* dans le plan fourni par J. Fleisher et al. 2007, p. 183. Dans les plans montrés par J. de V. ALLEN (1979, p. 6 et 10) le *kiwanda* est une cour, mais deux pièces servent à la réception des invités ou l'une des deux de réserve.

⁵⁷ D'après le dictionnaire de M. AHMED-CHAMANGA, 1992, p. 180.

⁵⁸ D'après le dictionnaire de M. AHMED-CHAMANGA, 1992, p. 194.

⁵⁹ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 37-39.

⁶⁰ J. de V. ALLEN, 1979, p. 22.

de fenêtres faisant puits de jour (en pointillé sur le plan)⁶¹. Une photo de Mutsamudu datant de 1900 montre ce palais à gauche de la mosquée centrale et le mélange, dans la ville, de toits en végétal à double pente et de toits-terrasses (ph. 1)⁶².

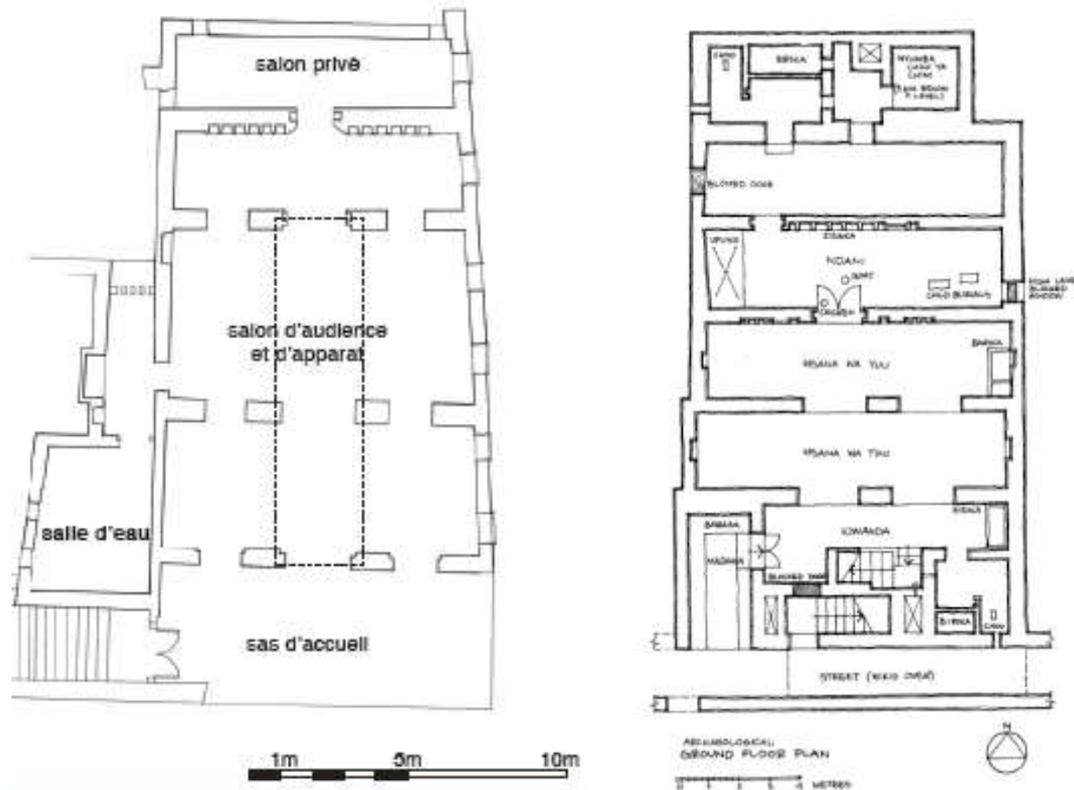


Fig. 3. et 4. Copies à échelle similaire des plans du premier étage du *djumbe* de Mutsamudu, à gauche (Hirschi et Nafa, 2014, p. 14) et d'une maison de Lamu, à droite (Donley, 1987, p. 185).

Certaines descriptions laissent entendre qu'à Anjouan, les habitants de la maison dormaient indifféremment dans ces pièces, qui n'auraient pas de fonctionnalités fixes au quotidien. En 1704 déjà, l'anglais Pike rapporte que la pièce de réception, étant la plus aérée, peut devenir un dortoir en saison chaude⁶³. Otteinheimer (1985) décrit l'*ubweni* comme un magasin, où peut dormir la grand-mère avec des enfants, bien qu'elle puisse aussi occuper l'*ukumbi*⁶⁴, et il appelle *poro* la chambre de la femme. En effet, comme l'a noté Allen, au-delà du simple degré d'intimité que marque le plan assez ouvert de la maison swahili, les habitants y ménagent, grâce à l'usage de rideaux, des recoins où peuvent dormir et se changer les enfants, adolescents, serviteurs et parents de passage ou résidents⁶⁵. À Anjouan néanmoins, il faut tenir compte d'un autre facteur souvent méconnu, l'uxorilocalité, qui, couplée à la polygynie, donne à l'époux une place spécifique dans la maison, à la fois honorable et extérieure. Au XX^e siècle et sans doute avant, le couple parental dormait dans l'*ukumbi*, considéré comme chambre du mari, sur un beau lit en bois laqué de style indien caché aux visiteurs par une tenture⁶⁶, tandis que des lits placés dans les pièces du fond servaient aux enfants et à la grand-

⁶¹ Nommé *gamra* en *shindzwani*. Entretien avec des natifs de Mutsamudu, 2022.

⁶² Des toits en végétal ont pu recouvrir les toits plats pour les abriter de la chaleur.

⁶³ A. SAUVAGET, 2000 : 196.

⁶⁴ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 39

⁶⁵ J. de V. ALLEN, 1979, p 14.

⁶⁶ Comme dans le *msana wa yuu* swahili (U. GHAIKAN, 1975, p. 46-47).

mère⁶⁷. Les parents jouissaient dans l'*ukumbi* d'une relative intimité vis-à-vis de ceux qui dormaient à l'autre bout de la maison. Le lit de cette chambre représentait le père. En son absence, seul un de ses fils pouvait y dormir s'il l'y autorisait, jamais ses filles. Quand il était absent - chez une autre épouse ou en voyage- la mère dormait dans le *ndanibweni*, où son lit était également protégé par un rideau. L'aire de toilette et les latrines étaient accessibles par le *shandzahari*, et non par le *ndanibweni* ; d'autres se trouvaient parfois dans la courette⁶⁸.

L'archéologue Wynne-Jones reproche à la notion de « gradient d'intimité » défendue par Ghaidan et Donley-Reid⁶⁹ de transformer un modèle extrêmement dynamique en une compréhension plus statique et idéalisée des relations entre personnes, lieux et objets, car sur la côte swahili, la restriction croissante des rôles féminins n'a été imposée par les Omanais qu'à partir du XVIII^e siècle⁷⁰. A Anjouan également, il faut appréhender de manière plus contextualisée et historicisée l'apparente partition genrée de l'espace.

L'hypothèse développée ici est que l'évolution de la maison urbaine révèle une transformation historique à la fois des rapports de statut et des rapports de genre à Anjouan. Les manières d'occuper l'espace ont permis aux femmes et aux hommes anjouanais, chacun à leur manière, de se distinguer comme membre de l'élite par rapport aux gens du peuple ou aux esclaves, la polarité des statuts *kabaila- mmatsaha* s'étant construite sur les rapports de genre.



Ph. 1. Anonyme, Ville de Moussamoudou [Mutsamudu], 1888-91, Archives Nationales d'Outre-Mer (ANOM), FRANOM16_8FI_394_V041N036.

⁶⁷ Entretiens avec des natifs de Mutsamudu et de Domoni, 2022.

⁶⁸ Entretiens à Mutsamudu et Domoni, 2022. L'aire de toilette comportait un bassin avec en dessous un foyer accessible par l'extérieur pour chauffer l'eau au feu de bois. La cuisine se faisait dans la cour ou sur la terrasse à laquelle menaient des escaliers extérieurs.

⁶⁹ U. GH Aidan 1975; L. DONLEY-REID, 1990..

⁷⁰ S. WYNNE-JONES, 2013, p. 762. Voir sur ce point M. STROBEL, M., 1979).

Transformations des espaces domestiques urbains

Les témoignages européens sur Anjouan du XVII^e au XIX^e siècle proviennent d'un regard extérieur et essentiellement masculin, celui de voyageurs et d'officiers de marine, qui n'ont eu accès qu'à certaines parties des maisons, et n'ont pas toujours compris ce qu'ils voyaient, voire qui reprennent des récits antérieurs pas tous fiables. Malgré ces biais, les descriptions et ce qu'elles laissent de côté permettent de suivre les transformations des maisons visitées et de décrire des comportements dans les espaces domestiques et publics.

Le regard étranger sur l'espace masculin *kabaila*

Comme sur la côte swahili, la maison de pierre anjouanaise est liée aux réseaux de commerce maritimes, et elle assure l'intimité domestique tout en permettant l'accueil de partenaires commerciaux⁷¹ et d'étrangers prestigieux, comme les Européens en firent l'expérience⁷².

De la véranda sur jardin à la « cour intérieure » *shandzahari*

L'espace de la sociabilité masculine à laquelle les visiteurs étrangers masculins ont accès aux XVII^e et XVIII^e siècles est souvent décrit comme une véranda ou comparé à un cloître⁷³, « un aménagement ombrageux comme les galeries couvertes de nos courts de tennis, mais moins long »⁷⁴ ouvert sur une cour plantée d'essences. Celles-ci sont à portée de main immédiate pour un usage culinaire ou pour les soins du corps féminins ou mixtes : cocotiers⁷⁵, bananes vertes, tabac⁷⁶, buisson de henné⁷⁷, plantes à fleurs parfumées dont l'usage est toujours important aujourd'hui dans les relations de couple. L'ouverture qui caractérise cette pièce la distingue clairement de la partie féminine de la maison, qui est fermée par une porte. C'est à cette porte donnant sur les appartements de l'épouse et de son entourage que la maison comme « intérieur » semble commencer. Par ailleurs, l'espace ouvert dans lequel sont reçus les étrangers est très explicitement orienté en direction du maître de maison, qui le préside sur un siège ou un lit de rotin et surveille la cour et les dépendances se trouvant de l'autre côté. Des bancs maçonnés, typiques de l'architecture swahili, meublaient cette pièce, comme le voit en 1704 le subrécargue anglais Pike chez le gouverneur de Mutsamudu qui, lui, « s'est assis sur une chaise prévue pour cela à l'autre bout de la pièce »⁷⁸.

En 1673 à Domoni, l'Anglais Fryer décrit la même organisation de l'espace dans la maison du roi, que rien ne distingue des autres (les rois exercent le pouvoir de chez eux⁷⁹, ce que les Français n'ont pas compris quand ils ont confisqué en 1891 la maison conjugale du roi qu'il prenaient pour « le » palais). Avec l'intendant de la maison, il se tient à la vue des esclaves pour passer la chaleur du jour⁸⁰. S'il peut ainsi les surveiller, ils sont eux-mêmes à la vue des visiteurs que le maître reçoit, et témoignent de sa richesse, qui au XVII^e siècle réside surtout

⁷¹ J. FLEISHER et S. WYNNE-JONES, 2012, p. 179 ; T. VERNET, 2006, p. 82.

⁷² Pour un usage contemporain de la maison urbaine yéménite comme espace de travail masculin, voir G. VOM BRUCK, 1997.

⁷³ Textes anglais de 1622 in A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 16-18.

⁷⁴ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 38.

⁷⁵ J. PIKE en 1704, in A. SAUVAGET, 2000.

⁷⁶ « Observations collected out of the journal of Sir Thomas Roe », in S. Purchas, 1625, *Hakluytus Posthumus*, vol. 4, p. 314.

⁷⁷ W. JONES, 1807, p. 281.

⁷⁸ A. SAUVAGET, 2000.

⁷⁹ Comme c'est le cas à Lamu au XVIII^e siècle (J. de V. ALLEN, 1979, p. 24, P. GARLAKE, 1966, p. 97-107).

⁸⁰ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 38.

dans le bétail et les esclaves⁸¹. De même à Zanzibar, dans une maison du XIX^e siècle, l'archéologue Croucher décrit l'aire de séchage des clous de girofle située devant les bancs maçonnés qui longent la façade en pierre, permettant au planteur omanais d'exposer à la vue de ses visiteurs le travail de ses esclaves⁸². On peut penser qu'au XVII^e siècle à Anjouan le travail domestique ou artisanal des esclaves, comme le filage du coton, la confection de cordages de coco⁸³ ou la préparation de tabac à chiquer⁸⁴, contribuait au prestige du maître.

Dans sa description très précise de Mutsamudu en 1704⁸⁵, John Pike fournit un plan de maison et un dessin de façade qui permettent de comprendre l'agencement des espaces (fig. 5). Quand on entre dans la cour (A, B), on trouve sur main droite une longue galerie ouverte (C), espace de réception masculine, qui seule donne accès à l'appartement de la femme et de son entourage (E), parfois à une deuxième chambre (F). Les espaces (D) et (G) sont ceux des enfants. De l'autre côté de la cour, qui est « le lieu où les esclaves travaillent quand ils sont à la maison », on trouve l'aire de cuisine (I), l'aire des latrines et des récipients d'eau (M) et, au fond, les appartements des dits esclaves.

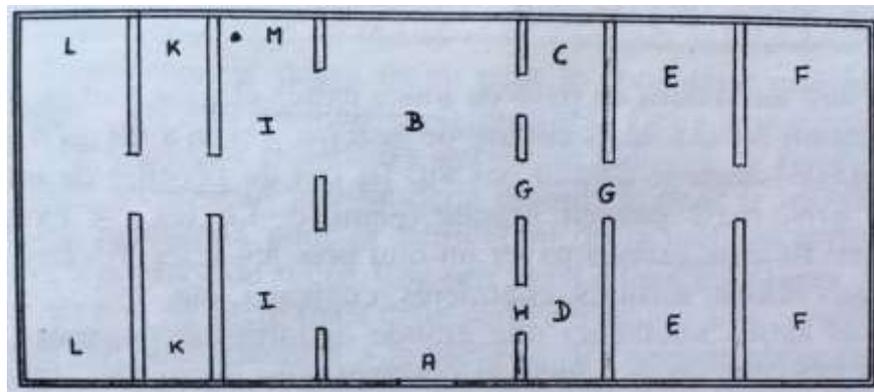


Fig. 5. Plan au sol d'une habitation d'après Pike, 1704⁸⁶.

Pike précise que « la salle d'audience ou lieu de divertissement », « est séparé de la maison elle-même. Cette pièce n'a pas de porte, alors que la maison en a une ». Ainsi n'appelle-t-il « maison » que les parties E et F. Il qualifie aussi cette véranda, à laquelle mène quelques marches, de « long portique » avec des ouvertures laissées dans les murs, qu'il « ne peut appeler fenêtres ». Le sol est en terre battue plâtré comme une terrasse, des trous ronds donnant sur un caniveau central sont prévus pour cracher car les hommes mastiquent constamment une chique (un mélange de noix d'arec, de feuille de bétel et de chaux). L'aréquier, bien que non mentionné par les textes consultés, figurait peut-être dans certains jardins, ainsi que des pieds de bétel⁸⁷.

Sur le dessin des façades de Pike (fig. 6), on voit que l'espace masculin en pierre est surmonté d'un toit en palmes à double pente, tandis que la couverture plate des appartements

⁸¹ J. OVERTON, 1696, p. 117.

⁸² S. CROUCHER, 2007, p. 314.

⁸³ A. SAUVAGET, 2000, p. 80.

⁸⁴ ⁸⁴ « Observations collected out of the journal of Sir Thomas Roe », in S. Purchas, 1625, *Hakluytus Posthumus*, vol. 4, p. 314..

⁸⁵ Subrécargue du navire Rochester, J. Pike a laissé deux manuscrits qui se recoupent, conservés au British Museum ; il a lu le récit de Fryer sur l'escale d'Anjouan (1673) qu'il cite deux fois (A. Molet-Sauvaget, 1994, p. 65, n. 105).

⁸⁶ A. SAUVAGET, 2000, p.196.

⁸⁷ Le site archéologique de Jumba la Mtwana sur la côte swahili, daté des XIV^e et XV^e siècles, montre que l'eau était drainée vers les cours en contrebas où il était habituel de faire pousser du bétel (U. GAIDHAN, 1975, p. 51).

féminins n'est pas visible. La partie de gauche, réservée aux travaux domestiques et au logement des esclaves, est en végétal, ce qui n'était pas lisible sur le plan. Les cocotiers qui ombragent la cour permettent de disposer de leurs noix si utilisées en cuisine.

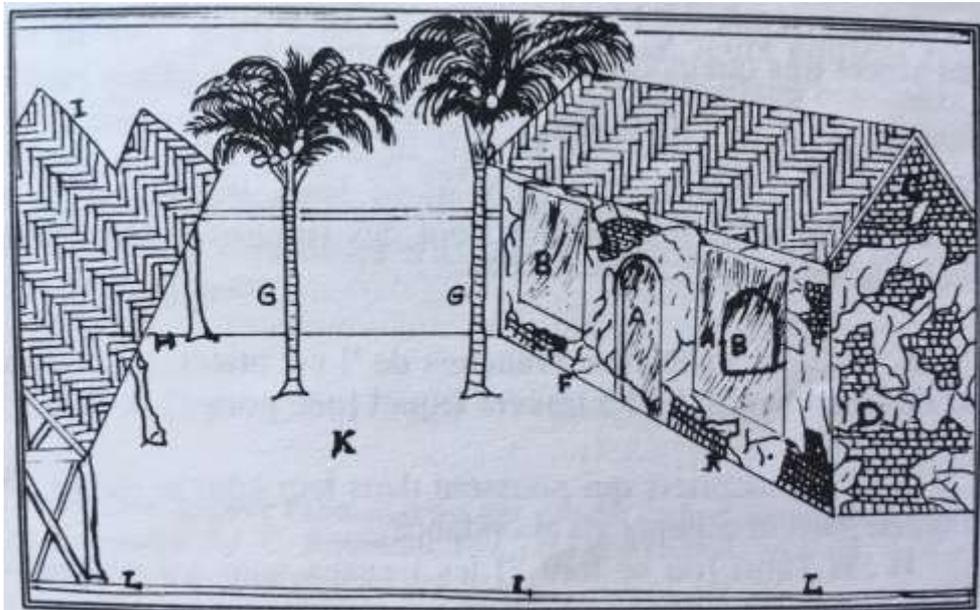


Fig. 6. Façade des bâtiments d'après Pike, 2000, p. 197.

C'est dans un cadre similaire qu'en 1743 le Français Matthieu de Gennes est reçu à déjeuner à Mutsamudu par Saïd Muhammad, oncle du roi, qui parle français et portugais: le repas fut servi « dans une petite cour, ombragée de différents arbres, qui donnaient de l'agrément à la scène, où le gouverneur et plusieurs chehis [cheikhs] se trouvèrent »⁸⁸. William Jones ajoutera, à l'occasion de son séjour en 1783, que « la plupart des maisons acceptables ont un appartement semblable de l'autre côté de la cour, de telle sorte qu'ils disposent à toutes heures d'un endroit à l'ombre pour dîner ou se reposer »⁸⁹ ce qui souligne la singularité de l'espace masculin, non seulement « extérieur » mais aussi mobile, et qui pose la question de l'orientation cardinale des maisons : le plan de Pike est sans doute orienté au nord, la maison s'étendant d'est en ouest.

Certaines vérandas sur cour deviennent au XVIII^e siècle des sortes de cantines pour Européens en escale. Rooke observe en 1781 que « les nobles comme de nombreux autres de tous rangs » tentent d'obtenir de chaque passager d'être son partenaire pour ses fournitures, mais aussi pour les repas, savoureux et facturés à un dollar par jour, et l'entretien du linge⁹⁰. Et bien qu'ils faisaient là un travail qu'ailleurs les nobles feraient faire par d'autres, Rooke voit que l'urbanité de leur manière dénote leur rang.

Les descriptions ultérieures des plus grandes maisons en pierre témoigneront d'une transformation sans doute due à une rapide densification du bâti : la cour arborée et sa véranda disparaissent, remplacées par une « cour » (*shandza*) « intérieure » (*hari*), pièce à vivre centrale et aérée dénommée *shandzahari*, tandis qu'une nouvelle pièce de réception masculine apparaît en façade, donnant directement sur la rue : l'*ukumbi*, porche ou « corridor » d'entrée⁹¹ devenu un petit salon. Ce sont désormais ces deux pièces de réception qui seront décrites par les voyageurs.

⁸⁸ A. LOMBARD-JOURDAN, 1980, p. 193.

⁸⁹ W. JONES, 1807, p. 274-5.

⁹⁰ H. ROOKE, 1784, p. 45.

⁹¹ C. SACLEUX, 1939, p. 946

Un apport masculin à la maison : les objets de prestige importés

Les XVII^e et XVIII^e siècles sont ceux d'une certaine prospérité des Anjouanais grâce à leur participation au commerce régional d'armes, tissus, bétail et grains, ivoire et esclaves, mais aussi aux escales européennes à Mutsamudu, qui connectent échanges intérieurs et extérieurs, et autour desquelles s'organisent taxes et profits. Les descriptions parfois assez riches des escales laissent entrevoir à Anjouan le recoupement des sphères d'échange africaines précoloniales analysé par Glassman pour la côte swahili au XIX^e siècle, celles des biens de prestige, des produits de subsistance, et des droits sur les personnes (commerce d'esclaves), ainsi que les formes induites de marchandisation des relations sociales⁹².

Ces escales, survenant deux fois par an en moyenne sur les deux siècles, étaient en réalité irrégulières : au nombre de 21 en 1636, mais espacées de plusieurs années entre 1736 et 1741⁹³. Malgré le monopole des compagnies des Indes, il y avait aussi une vive activité (illégal mais souvent tolérée) de négociants privés, surtout anglais, et les visites étaient sans doute plus nombreuses que ce que montrent les sources. Les profits commerciaux, provenant en grande partie du commerce des esclaves, se traduisent dans les maisons par une augmentation des objets importés exposés dans les pièces de réception⁹⁴. La pièce où le sultan Ahmed (r. 1750-1791) reçoit Jones est « tapissée de vieux tissus rouges, et décorée de morceaux de porcelaine et de festons de bouteilles anglaises »⁹⁵. Dernier sultan à régner à Domoni, Ahmed fait presque figure de provincial face aux modes suivies à Mutsamudu et aux compétitions féroces qui s'y livrent. La maison de son fils Salim, grand commerçant d'esclaves, est un bâtiment de soixante pieds de long sur quinze de large [18 m.x 4,5 m.], où le salon de vingt pieds de hauteur [plus de 6 m.] semble être devenu une véritable salle du trône, comme l'observe le traitant français Peron en 1791 : ...

Le pavé est en marbre blanc et bleu, imitant assez bien la mosaïque; les murs sont peints en rouge et incrustés de petits vases de porcelaine bleue, sur un fond blanc, de la largeur et de la forme de nos soucoupes : tous ces vases se touchent à la circonférence, et laissent entre eux un vide qui fait ressortir la peinture du fond. Des rideaux de soie, sans draperie, sont placés devant les fenêtres et les portes; sur la droite on aperçoit une niche semblable à nos alcoves, et aussi élevée que le plafond ; les côtés sont du haut en bas, garnis de glaces à cadres dorés, et d'inégale dimension. C'est dans le fond qu'est le trône : on dirait un lit antique dont le dossier serait renversé. Ce trône est d'un bois rouge odoriférant et artistement travaillé; il est enrichi de damas et surmonté d'un dais élégamment garni de la même étoffe sur le devant ; les degrés sont recouverts d'un tapis de Turquie, d'un grand prix ; un croissant d'un métal jaune brille au-dessus du trône, et la niche est fermée par de grands rideaux de soie et une ample draperie à franges⁹⁶.

La porcelaine chinoise blanc bleu exportée vers la cote africaine du XIV^e au XVII^e siècle⁹⁷ représente un puissant marqueur d'appartenance à l'élite engagée dans le commerce maritime. L'arrivée de la porcelaine chinoise sur la cote africaine commence au IX^e siècle. D'abord limitée aux villes portuaires, elle augmente dans des sites comme Kilwa qui, du XI^e au XV^e siècle, contrôlait le commerce de l'or, une des principales ressources recherchée en Afrique.

⁹² J. GLASSMAN, 1995, p. 36; J. PRESTHOLDT, 2004, p. 765.

⁹³ A. MOLET-SAUVAGET, 1995, p. 77-94.

⁹⁴ PRESTHOLD, J., 2008.

⁹⁵ W. JONES, 1807, p. 301-302.

⁹⁶ P. PÉRON, 1824 p. 134-135

⁹⁷ B. ZHAO, 2013 p. 76

Les céramiques à couverture verte à partir du XIII^e siècle, puis blanc bleu au XIV^e siècle, jouent un rôle dans les pratiques culturelles swahili, symbolisant prestige et pouvoir dans les festins, qui jouent un rôle central dans les relations sociales et politiques⁹⁸. L'insertion de porcelaine dans les mosquées était une manière pour le donateur d'exposer sa puissance économique dans les espaces publics masculins⁹⁹, ou sur les tombeaux, un geste d'hommage à la sainteté d'un défunt¹⁰⁰. À Anjouan, plusieurs voyageurs décrivent au XVII^e siècle les tombeaux en pierre en forme de maisonnette avec un côté ouvert, ornées d'assiettes, plats et cuvettes de porcelaine (fig. 7)¹⁰¹, et l'un d'eux précise leur usage rituel : ces plats auraient servi d'abord à porter à manger au mort dans son tombeau pendant quarante jours¹⁰² (durée de la décomposition du corps et de la séparation de l'âme selon les traditions islamiques).

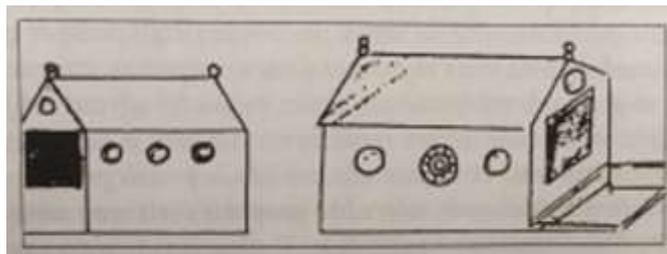


Fig. 7. Croquis de tombeaux à Mutsamudu par J. Pike en 1704¹⁰³

Dans les espaces privés des maisons, outre leur exposition dans les niches visibles par les visiteurs, ces porcelaines exotiques chinoises pouvaient avoir une fonction protectrice, comme le suggère l'archéologue Donley pour des maisons fouillées à Lamu, où des tessons apparaissent dans des tombes de nourrissons sous le sol de l'appartement *ndani* et par le fait que certains, percés d'un trou, pouvaient avoir été portés comme amulette. Elle pense que ces céramiques n'étaient pas utilisées comme vaisselle, puisque les Swahili mangeaient à la main des repas servis dans un plateau collectif en bois¹⁰⁴. Elle relie la valeur protectrice du bleu et blanc chinois du XVIII^e siècle exposé dans les niches et à la croyance actuelle d'avoir échappé à une mort ou une maladie quand on casse de la vaisselle, preuve d'un détournement de mauvais sorts ou de mauvais esprits (croyance également présente aux Comores)¹⁰⁵. Le couloir en chicane menant à l'aire de toilette de la maison Barakani à Mutsamudu présente une double rangée de niches très soignées (ph.. 2). Ces niches ont peut-être eu, à travers des objets placés dedans, un rôle protecteur contre les atteintes sorcellaires, auxquelles des malheurs tels que la stérilité de l'épouse étaient imputés.

⁹⁸ B. ZHAO, 2013 p. 73-74, 2018 p. 441

⁹⁹ Cette pratique est attestée sur des sites swahili datant du XIII^e siècle (B. ZHAO and D. QIN, 2017, p. 441) ainsi que dans l'intérieur de l'Oman (M. GOFFRILLER et al., 2015, p 129).

¹⁰⁰ A Anjouan les tombes les plus élaborées sont érigées le plus souvent pour un homme mais parfois pour une femme, comme en témoigne le mausolée pyramidal à ailettes abritant les tombes de Binti Ankili et de son père. Cette femme est réputée avoir financé au XVII^e siècle la construction du minaret de la mosquée du vendredi de Mutsamudu avec l'argent qu'elle avait reçu comme don nuptial. Les deux monuments sont décrits par Bellanger de Lespinau en 1671 (1895 : 54-55).

¹⁰¹ J. FRYER en 1673 (A. MOLET-SAUVAGET, 1994), J. PIKE en 1704, (A. SAUVAGET, 2000, p. 67)..

¹⁰² L. BELLANGER DE LESPINAY, 1895, p. 58.

¹⁰³ A. SAUVAGET, 2000, p. 199.

¹⁰⁴ L. DONLEY, 1987, p. 188

¹⁰⁵ On prononce aux Comores le mot *fidiya*, signifiant que c'est la « rançon » pour une vie qui a été épargnée.



Ph. 2. Niches du couloir de l'aire de toilette et bouteilles d'eau, maison Barakani, Mutsamudu. Cl. Sophie Blanchy, 2022.

Dans la course aux objets par laquelle les élites anjouanaises, comme celles de la côte swahili, cherchaient constamment à différencier leurs maisons¹⁰⁶, tissus, miroirs et éléments de décor brillants se multiplient jusqu'à l'accumulation¹⁰⁷. Au XIX^e siècle, les gens de Mutsamudu rivalisent avec des meubles d'un nouveau style « qu'ils peuvent se procurer à l'occasion des passages des navires » constate Milburn en 1813¹⁰⁸. Les éléments de décoration choisis à dessein parlent aux visiteurs locaux, tant hommes que femmes, qui les comparent d'une maison à l'autre¹⁰⁹. Cette mise en scène s'adresse aussi aux Européens, principalement aux Britanniques comme le montre Prestholdt à partir de sources du XIX^e siècle, mettant au jour une « stratégie culturelle de similitude » qui donnait des citadins anjouanais l'image d'acteurs connectés avec le reste du monde. Ce rapprochement a permis aux rois d'avoir le soutien militaire et diplomatique des Britanniques pour se maintenir au pouvoir. Au XIX^e siècle, à la décoration profuse des salons s'ajoutent des tables dressées à l'anglaise avec un luxe de détails très britanniques dans les menus ou le service. Cette forme d'hospitalité laisse parfois entrevoir les manières locales: le prince Ali préfère manger à l'orientale sans utiliser les couverts, ses deux serviteurs mangent par terre à côté de lui¹¹⁰.

La collection d'armes est une nouvelle mode observée en 1821 à Anjouan par une Anglaise du Cap, Mrs Erskine Norton¹¹¹. Elle était sans doute inspirée des pratiques des rois sakalava du Nord-Ouest malgache, région bien connue des commerçants anjouanais¹¹², et peut-être aussi des cabinets de curiosité¹¹³ que les Anjouanais ayant voyagé dans l'empire britannique ou en Angleterre ont pu voir chez leurs hôtes¹¹⁴. Les appartements du roi Allaoui,

¹⁰⁶ J. PRESTHOLDT, 2004, p. 765 ; J. GLASSMAN, 1995 ; B. ZHAO, 2014.

¹⁰⁷ Exposer de la porcelaine se faisait aussi en Europe au XVII^e siècle, notamment aux Pays-Bas (cf. T. BROOKS, 2009, p. 72-73, 79, qui rapporte l'engouement des Européens les plus fortunés de cette époque pour la porcelaine chinoise à la qualité inégalée, surtout le bleu blanc).

¹⁰⁸ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 121.

¹⁰⁹ J. Prestholdt cite à ce sujet le récit non signé d'un des Anglais du Cap qui amenèrent le Révérend Elliot à Anjouan en 1821 et qu'il attribue à ce dernier (J. PRESTHOLDT, 2007 : 121, n. 21, ANONYME, 1830, p. 152).

¹¹⁰ ANONYME, 1830, p. 148-9.

¹¹¹ Mrs. ERSKINE NORTON, 1833, p. 206.

¹¹² Des journaux de bord de navires néerlandais décrivent en 1732 la salle de réception du roi sakalava Andriamahatindriarivo, « ornée, de haut en bas, de tous les types de beaux fusils de traite », une centaine environ, le roi portant le plus beau sur lui (R. THIEBAUT, p. 144, 347, 507).

¹¹³ Sur ceux-ci, voir J. RIVALLAIN, 2001.

¹¹⁴ Dès 1675, par exemple, Mwenye Shah avait envoyé à Londres un émissaire que pour se plaindre d'avoir été trompé par un marchand. Documents des navires de l'East India Company édités par A. MOLET-SAUVAGET, 1995, p. 48.

(r. 1808-1823) comptaient trois pièces, dont « la première était une armurerie, contenant une exposition de mousquets, bien arrangés et en bon ordre »¹¹⁵. Le capitaine Owen voit la même chose en 1823 chez un des fils du roi¹¹⁶. Parfois cadeaux de prestige reçus ou même demandés lors des escales, les armes symbolisaient le pouvoir politique. Les tirs d'armes comme salut au sultan étaient attendus des navires européens – Rooke note en 1781 que s'ils ne peuvent avoir lieu, la poudre non utilisée est due au sultan¹¹⁷. Inversement, un tir de canon est offert à Jones à son départ de Domoni en 1783 comme la plus haute marque de distinction qu'il était dans le pouvoir du roi de lui donner¹¹⁸. Comme chez les Malgaches sakalava, l'usage symbolique et rituel des armes était plus efficace que leur emploi militaire¹¹⁹.

Inscription masculine dans la maison conjugale, ces produits importés prestigieux tant sur le plan matériel que symbolique sont les successeurs des céramiques des siècles précédents, venues du Moyen-orient ou d'Extrême-orient. Au XIX^e siècle, ils envahissent l'*ukumbi* et le *shandzahari*¹²⁰ dévoilés aux visiteurs de haut rang, et il est probable que le *ndani* ait eu lui aussi, dans ses niches, des objets étrangers affirmant de même le prestige de la maison à l'adresse des parentes et alliées qui y avaient accès.

Compétition, verticalité et densification du quartier de pierre

Cette volonté de domination s'exprime dans la verticalité : la hauteur de plafond augmente et au XIX^e siècle, les rois et les princes donnent une allure de trône au lit de la pièce de réception – il s'agit de l'*ukumbi* – surélevé sur des gradins, peut-être en imitation de scènes européennes vues lors de leurs voyages ou dans des imprimés. En 1783, William Jones voit chez le gouverneur de Mustamudu, second cousin du roi, "un lit haut placé dans un coin sombre, sur lequel une courtepointe en chintz pendait du plafond"¹²¹. En 1823, le roi Allaoui, vêtu d'un costume en soie indienne et portant une couronne sur la tête, est assis « sur un trône » pour recevoir les visiteurs à qui il serre la main à l'europpéenne¹²². Le résident de France Jules Repiquet décrit encore chez un *kabaila* en 1901 : « sous un dais élevé d'où tombent des courtines, [...] le lit à gradin du maître de céans », constitué de « trois larges divans étagés en degrés, recouverts de housses et garnis de coussins »¹²³.

Les maisons à étages font aussi leur apparition au XIX^e siècle. Prestigieux, cet agrandissement était aussi une réponse à la démographie familiale et à la limitation de l'espace urbain disponible : deux sœurs partageant une maison à Hamumbu étaient surnommées Bweni Utsini (Dame d'en bas) et Bweni Darini (Dame de l'étage), le terme de *dari*, de l'arabe *dâr*, maison, dénotant un statut supérieur¹²⁴. Les portiques d'entrée se développent, décorés de motifs gravés dans la chaux encadrant une grande porte en bois

¹¹⁵ Mrs. ERSKINE NORTON, 1833, p. 206.

¹¹⁶ W. OWEN, 1833, p. 117.

¹¹⁷ H. ROOKE, 1784, p. 42.

¹¹⁸ W. JONES, 1807, p. 306

¹¹⁹ J. HOOPER, 2010, p. 141. Sur leur usage rituel en Imerina, voir G. BERG, 1985.

¹²⁰ Décrit par W. OWEN, 1833, p. 33 : « Derrière, une autre pièce ornée de soucoupes de toutes les couleurs, et une portière communiquant avec l'appartement de la princesse ».

¹²¹ W. JONES, 1807, p. 274-5. L'homme peut dormir dans cette pièce, comme dans le *sabule* de la maison swahili (J. de V. ALLEN, 1979).

¹²² Notes sur le Journal of Robert Allan sur le NMS *Salsette*, Cpte John Bowen. Manuscrit, Indian Office Records MSS Eur A 166, Fonds Anne-Molet-Sauvaget, Bibliothèque Eric-de-Dampierre, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Université Paris Nanterre.

¹²³ J. REPIQUET, 1901, p. 66-67.

¹²⁴ L'étage est longtemps resté impensable pour les autres catégories sociales. La première maison à étage érigée dans le quartier servile de Moroni, à Ngazidja, au début du XX^e siècle, fit scandale (J. –J. GALABRU, 1952).

sculptée (ph. 3), et impressionnent d'autant plus quand ils sont placés en haut d'un grand escalier à rampe de pierre (ph. 4).



Ph. 3. « Une porte de maison arabe » [maison Singani, Domoni] (J. Repiquet 1901, p. 66, pl. XIII)¹²⁵



Ph. 4. Porte de maison à étage, palais Pangani Darini, Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2012.

Le Néerlandais Holtzappel avait noté dès 1773 à Domoni que les maisons du roi et de quelques grands avaient deux niveaux¹²⁶. A Mutsamudu, Mrs Erskine Norton voit encore en 1821 de nombreuses petites habitations basses et irrégulières, mais les maisons à étage de l'élite se multiplient au XIX^e siècle, une petite cour intérieure subsistant, où Repiquet voit en

¹²⁵ Les photographies de l'ouvrage, comme indiqué sur la page de titre, ont été communiquées à l'administrateur colonial Jules Repiquet par « MM. Laurent, Dr. Lafont et Regoin », deux colons et un médecin colonial.

¹²⁶ R. ROSS, 1986, p. 311.

1901 « la cuisine, un puits et l'escalier menant sur le toit terrasse »¹²⁷. Ces étages, avec l'absence de fenêtres extérieures, renforcent l'effet d'étroitesse des ruelles de Mutsamudu. « *En fait chaque maison peut être considérée comme un fort séparé* » écrit Richards en 1848¹²⁸.

L'avènement des étages permet de relier des maisons voisines et apparentées en ménageant ainsi des passages couverts, comme à Lamu¹²⁹. Mais à Anjouan, ces passages inspirent une innovation architecturale observée pour la première fois par Prior à Mutsamudu en 1812 sur la maison du roi Allaoui, dont Prestholdt a souligné l'originalité¹³⁰. Le palais était construit

presque en forme de bateau [...] sa majesté a inséré une proue de bateau à un bout du bâtiment qu'il voyait comme la tête, et en dessous a ménagé de manière ingénieuse deux trous ronds comme des trous d'écubiers pour les câbles, un dispositif que, en bons courtisans, nous ne manquâmes pas d'applaudir comme très naturel et bien fait¹³¹.

Mrs Erskine Norton visite aussi cette « singulière » demeure « construite en bois, en forme de navire, au dessus d'une arche »¹³² A l'étage, la fenêtre du bout de la chambre d'audience¹³³ est inclinée comme l'étambot d'un navire (ph. 5)¹³⁴. Faire de sa maison un boutre, c'est affirmer que le pouvoir politique s'acquiert et se conserve grâce au revenus du commerce maritime...

¹²⁷ J. REPIQUET, 1901, p. 66-67.

¹²⁸ J. RICHARDS, 1849, p. 341.

¹²⁹ Dans les villes swahili, ces pièces au-dessus de la rue faisaient communiquer deux grandes maisons familiales mitoyennes (J. de V. ALLEN, 1979).

¹³⁰ J. PRESTHOLDT, 2007, p. 122.

¹³¹ J. PRIOR, 1819, p. 232.

¹³² Mrs. ERSKINE NORTON, 1833, p. 206.

¹³³ Précédé par une antichambre, il faisait environ 12 pieds de long et huit de large [3,60 m. x 2,50 m.]

¹³⁴ J. PRIOR, 1819, p. 235-6.



Ph. 5. Passage dit *Vuvuni mwa idjahazi* (« sous le boutre ») du palais Roshani et trace du moulage de la proue, Mutsamudu, Cl. Sophie Blanchy, 2013

Esthétique islamique et monopole de la culture lettrée

Des décorations en niches (*zidaka*), présentes à Shanga dès le XIV^e siècle¹³⁵, se sont répandues sur la côte swahili aux XVII^e- XVIII^e siècles¹³⁶. A Anjouan (où elles sont également nommées *ziloho*), des ruines dans l'ancienne capitale Domoni attestent de leur existence au XVIII^e siècle (ph.. 6). Mais elles échappaient au regard des étrangers et ce n'est qu'en 1848 qu'une description est donnée par J. Richards, qui put pénétrer dans toutes les pièces d'une maison louée par son compatriote William Sunley.

¹³⁵ M. HORTON et *al.*, 1996, cité par S. PRADINES, 1999, p. 113.

¹³⁶ J. de V. ALLEN, 1974a, p. 64.



Ph. 6. Ruines du palais de Mwana Wetru binti sultan Shaha, Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2013.

Pradines (1999) à la suite de Donley-Reid (1991) voit l'influence de l'architecture indienne sur les maisons swahili dans leur plan et leurs niches. Celles-ci imitent les *mihirabs* des mosquées et leur arcature peut indiquer des styles et des époques¹³⁷. Au Gujerat comme sur la côte swahili, elles abritent souvent des objets précieux ou sacrés, ce qui souligne leur rôle de purificateurs rituels. Dans la maison swahili, sans doute plus qu'au simple rangement, elles servaient à la mise en valeur des objets de luxe possédés par les maîtres de maison¹³⁸. Elles sont plus nombreuses à orner le mur du *ndani*, visible depuis le *msana* grâce au décalage des portes (fig. 4), et étaient peut-être destinées à créer l'illusion optique de profondeur des pièces en dépit de la taille limitée des poutres transversales. Allen (1979) a soutenu l'hypothèse que cet effet aurait été expressément recherché dans une circonstance bien précise : la scène du dévoilement de la mariée pendant la célébration du mariage *harusi* accompagné d'échanges cérémoniels coutumeux, et à l'adresse du public - la famille - qui se tient précisément dans le *msana*¹³⁹. Hypothèse qui ne s'applique pas aux grandes maisons anjouanaises puisque l'alignement des portes entre les pièces ne permet pas d'admirer le panneau de niches du *ndanibweni* (fig. 3, ph. 7)¹⁴⁰. Les *shandzahari* anjouanais sont eux aussi décorés de niches (ph. 8), comme l'étaient ceux des maisons swahili avant le XVIII^e siècle, ce qui souligne le rôle de ce lieu d'hospitalité dans les relations sociales de la maison¹⁴¹.

¹³⁷ S. PRADINES 1999 p. 113, J. FLEISHER ET A. LAVIOLETTE, 2007, p. 186, citant M. HORTON et *al.*, 1996.

¹³⁸ U. GHADAN, 1975, p. 47-48.

¹³⁹ J. de V. ALLEN, 1979, p. 17.

¹⁴⁰ De plus la porte entre *shandzahari* et *ndanibweni* est souvent encadrée de deux fenêtres.

¹⁴¹ S. WYNNE-JONES, 2013, p. 770.



Ph. 7. Vue sur le *ndani* au *djumbe* de Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2013.



Ph. 8. Niches dans le *shandzahari* du palais *djumbe* de Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2013.

Chez les *makabaila* d'Anjouan, cette esthétique doit beaucoup aux nombreuses inscriptions coraniques peintes ou gravées sur bois. En 1783, les murs de la pièce dans laquelle le sultan Ahmed reçoit l'orientaliste Jones à Domoni étaient ornés de phrases du Coran écrites en caractère « très lisibles »¹⁴². Dans les plus belles demeures comme le palais *djumbe* de Mutsamudu, les poutres des plafonds, peintes en rouge et noir, sont ornées d'inscriptions coraniques et de décors géométriques (ph. 9 et 10), « riches filigranes arabes » que Ross Browne admire en 1846¹⁴³.

¹⁴² W. JONES, 1807, p. 301.

¹⁴³ J. ROSS BROWNE, 1968, p. 280.



Ph. 9. Plafond du palais *djumbe* de Mutsamudu, Cliché Sophie Blanchy 2012.

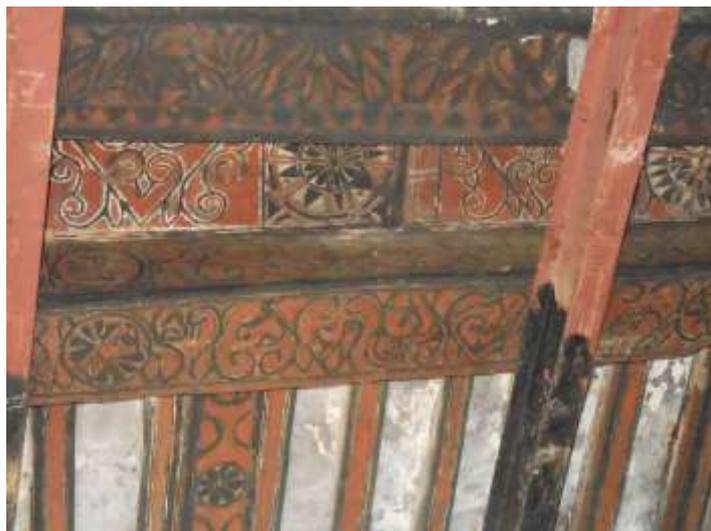
Ces textes musulmans ne sont que la projection sur la maison de ceux que l'élite très cultivée lisait, copiait et faisait circuler sur papier, une denrée rare que seuls les plus riches pouvaient acheter aux Européens. Dans la mosquée centrale de Mutsamudu, les Anjouanais montre à Pike en 1704 des manuscrits sur les 99 noms de Dieu, mais sont réticents à lui laisser recopier, de peur que l'écrit ne soit souillé¹⁴⁴. La pureté rituelle et matérielle est d'autant plus facile à respecter au quotidien que la grande maison est pourvue des commodités et du personnel nécessaire : le cadre de vie de l'élite était seul favorable à une éducation musulmane de qualité. Outre les nombreux manuscrits (prières et poésies religieuses) qu'on donne à lire en 1783 à William Jones, arabophone et amateur de manuscrits orientaux, les textes étaient manipulés au cours de rituels protecteurs des corps et des maisons : récités, soufflés, lavés, gravés, accrochés, cachés¹⁴⁵. Ainsi, la maison *kabaila* n'est pas seulement le cadre dans lequel pouvait se faire, comme dans les mosquées, la transmission de pratiques scripturaires monopolisées aux dépens des *wamatsaha*. En portant matériellement ces inscriptions dans ses matériaux nobles, elle devient en elle-même un objet protecteur incomparable. Rooke assure en 1781 que les « Arabes » de l'île avaient en horreur les cultes ruraux aux esprits mais ne pouvaient les interdire¹⁴⁶. Il subsistait aussi en ville, surtout en temps de crise, la croyance à des « diables » qui étaient tenus à l'écart des maisons et repoussés hors de la ville par des rituels ponctuels ou cycliques, dont le nouvel an solaire d'origine iranienne *nairuz*¹⁴⁷. Couverte de textes coraniques, le maison s'en protège et s'en purifie.

¹⁴⁴ A. SAUVAGET, 2000, p. 203.

¹⁴⁵ Décrits en 1673 par J. FRYER (A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 43) et en 1704 par J. PIKE (2000, p. 90-92). Pour la continuité de ces pratiques aux Comores, voir M. LAMBEK, 1993, S. BLANCHY, 2007.

¹⁴⁶ H. ROOKE, 1784, p. 55. D'anciennes prières syncrétiques notées au XX^e siècle en caractères arabes montrent que le sommet du Ntringi et les lacs d'altitude ont été considérés comme territoires d'esprits auxquels s'adressaient des invocations, islamiques ou non, dans divers rituels, notamment celui du *mulidi* impliquant des djinns musulmans (texte d'un manuscrit conservé à Domoni, communiqué à l'auteur par Damir Ben Ali).

¹⁴⁷ Décrits en 1689 (J.OVINGTON 1696, p. 126), en 1704 (A. SAUVAGET, 2000, p. 192, 207) et en 1846 (J. ROSS BROWNE 1968, p. 285).



Ph. 10. Plafonds du palais *djumbe* de Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2013.

Invisibilité des femmes *makabaila* : une équivoque

Rares sont les descriptions des appartements féminins des *makabaila*, et elles ne commencent qu'au XIX^e siècle avec le passage de voyageuses aux Comores. De ce fait, le point de vue étranger entretient une équivoque sur l'occupation de l'espace domestique par les femmes *makabaila*, qui semblent recluses, alors qu'elles sont les propriétaires et la plupart du temps occupent l'entièreté de la maison. Dans ce cas, tout ce qui a été décrit comme masculin serait en réalité tout autant féminin, ou plutôt marqueur non de genre mais de statut.

Une marque statutaire forte à usage social local

Les premiers voyageurs rapportent la « jalousie » excessive des insulaires qu'ils attribuent à la religion musulmane. La réclusion des femmes a été, avec la polygynie, un objet de fascination pour les Européens du XVI^e au XIX^e siècle¹⁴⁸. Or la réclusion et le port du voile sont l'expression d'un rapport de classe distinguant la femme libre de l'esclave puis, avec l'expansion de l'islam, la musulmane de la non-musulmane¹⁴⁹, rapport de classe exprimé de manière comparable dans l'Europe du XIX^e siècle entre bourgeoises respectables et femmes « libres » ou travailleuses¹⁵⁰. Face aux premiers peuplements des Comores, le critère de l'islam se considérant comme orthodoxe et celui d'une ascendance d'origine *shirazi* puis arabe a joué pleinement dans les processus de différenciation. En 1615, Roe décrit la tension que provoque la présence d'hommes étrangers à Mohéli où « un de leurs prêtres, qui surveillait l'une de nos arrivées au village, enferma toutes les femmes, et cria que si nous venions près d'eux ou de leur église ils nous tueraient ; mais par l'autorité du sheriffe, le prêtre fut calmé et montra plus de patience. »¹⁵¹ A cette époque, comme le note Roe, les dirigeants de Mohéli (représentant le gouvernement d'Anjouan) étaient des *sharifs*. Ils devaient se comporter comme tels devant la population locale. Si le sultan *shirazi* Muhammad Mshindra d'Anjouan choisit une femme, sa fille Halima, pour lui succéder à la fin du XVI^e siècle, c'est parce qu'il l'avait mariée à un *sharif* qu'il avait fait venir de Pate et qui était ainsi

¹⁴⁸ J. DAKHLIA, 2007, W. Ali, 2002.

¹⁴⁹ M. FAHMI, 2021 [1913].

¹⁵⁰ K. HAMBERGER, 2020.

¹⁵¹ « Observations collected out of the journall of Sir Thomas Roe », in S. PURCHAS, 1625, *Hakluytus Posthumus*, vol. 4, p. 315..

associé au pouvoir. Cette reine, qui avait fait un accueil extrêmement amical aux Anglais en 1599, « ne pouvait être vue »¹⁵². En 1689, la reine douairière, veuve, reçoit les étrangers mais leur parle avec une étoffe de soie claire devant le visage, et ne sort qu'enveloppée de rideaux¹⁵³.

Seuls les plus fortunés ont les moyens de mettre en œuvre cette séparation des femmes, qui suppose une maison et une main d'œuvre adaptées. La transgression même involontaire de cette règle est un manque de respect qui dévalorise la femme et le mari ensemble, une perte de statut très crainte. En faisant en sorte que l'épouse ne soit vue par aucun autre homme que son mari, le dispositif apparente cette relation visuelle à la relation sexuelle. Déjà, en 1671, les Anjouanais expliquaient à Melet que, pour se marier, un homme choisit la famille avec laquelle il veut s'allier, sans voir ni femmes ni filles, mais une fois qu'il a « vu » la fille, il a obligation de l'épouser¹⁵⁴. Aujourd'hui, à la fin du *mafungidzo* (*nikāh*) ou acte de mariage musulman qui se déroule dans le *shandzahari*, le marié va dans le *ndani* et soulève le voile anjouanais *shirmani* pour « voir » sa femme. La pureté extrême de l'épouse qui n'a jamais été vue – en tant que telle – traduit autant le statut du couple que le monopole du mari sur sa femme. C'est pourquoi ce ne sont pas seulement de la vue des étrangers que sont gardées les femmes, mais de tout homme, fut-il un voisin ou un ami. Surtout un voisin ou un ami, si l'on en croit cette remarque de Said Muhammad, l'oncle du roi, à Matthieu de Gennes déçu de ne pouvoir être reçu dans l'appartement des femmes en 1743, « qu'il se rendrait méprisable aux yeux du public s'il avait eu cette complaisance, non seulement pour un chrétien, mais même pour un homme de sa religion »¹⁵⁵.

Les règles auxquelles chaque homme doit se conformer pour entrer dans une maison, décrites par les Britanniques du Cap reçus par le prince Ali en 1821, démontrent à l'évidence que l'espace domestique est bien tout entier celui de la famille, par défaut ou selon le moment : « Un messenger est envoyé pour annoncer l'arrivée du visiteur, et quand il est à la porte, un long moment se passe avant que l'autorisation soit donnée d'entrer : cette précaution, m'informa le Prince, est prise pour donner le temps aux femmes d'être retirées de la vue »¹⁵⁶.

Les réactions aux manquements peuvent être violentes. Leguevel de Lacombe qui séjourna à Anjouan en 1824 raconte que son hôte « au caractère très doux faillit tuer un de ses amis, qui, trouvant la porte ouverte, était entré sans dire kouézi !¹⁵⁷ et s'était ainsi exposé à voir, par les persiennes entr'ouvertes, la mère [la belle-mère] et les femmes [épouse et entourage] du maître de la maison »¹⁵⁸. Au XIX^e siècle, plusieurs voyageurs racontent avoir transgressé ces règles avec désinvolture sans en comprendre la véritable portée. Alors que les officiers du *Némésis*, navire de la marine britannique, sont reçus par un parent du sultan pour la fête du 8^e jour de son fils dans la maison de son oncle, ceux-ci s'arrangent pour pousser le rideau donnant sur l'autre pièce où se tiennent les femmes : elles s'enfuient en criant, le vieil oncle est très embarrassé¹⁵⁹. De même les baleiniers américains nombreux à passer à Mutsamudu parviennent en 1846 à entrer de force dans une cour, se saisissant de femmes que Ross Browne décrit comme « rieuses »¹⁶⁰. Il reconnaît pourtant que si les étrangers étaient volontiers invités à entrer dans les maisons, les femmes étaient toujours prévenues de leur

¹⁵² «The Voyage of Captaine John Davis to the Easterne India, Pilot in a Dutch Ship; Written by himselfe» in S. PURCHAS, 1625, vol. 2, p. 310-11 in S. PURCHAS, 1625, vol. 2 p. 310.

¹⁵³ J. OVINGTON, 1696, p. 462. C'est le *shiraa* mentionné plus bas.

¹⁵⁴ A. MOLET-SAUVAGET, 1995, p. 33.

¹⁵⁵ A. LOMBARD-JOURDAN, 1980, p. 193.

¹⁵⁶ ANONYME, 1830, p. 148-9.

¹⁵⁷ *Kwezi* est salutation respectueuse, la formule pour demander à entrer est plutôt : *hodi?*

¹⁵⁸ B.-F. LEGUÉVEL DE LACOMBE, 1841, p. 61.

¹⁵⁹ W. BERNARD, 1844, p. 145.

¹⁶⁰ J. ROSS BROWNE, 1968, p. 275

approche par un cri du maître¹⁶¹. Menacés par des hommes accourus au bruit, l'un voulant « avertir le shaykh », un autre proposant « de les lyncher », ils parviennent à regagner leur bateau. D'autres indices montrent qu'une femme de haut rang pouvait aussi se montrer délurée. En 1812, Prior, étant médecin, est un des rares hommes à voir les femmes à Mutsamudu. Il est appelé dans plusieurs maisons *makabaila* par des hommes dont les femmes, qui s'ennuient, ont feint d'être malades pour avoir ses visites. Aucune n'était voilée dans son propre appartement. Dans la maison du secrétaire du roi, il rencontre deux femmes en passe d'être bientôt mères, curieuses de le voir ; quand le maître de maison s'abstient une minute, l'une d'elle lui prit la main¹⁶². Le statut de la femme fait sans doute la gravité de l'affaire. Un demi-siècle plus tôt, le gouverneur avait raconté à Jones qu'un Européen, reçu et aidé à Mutsamudu, s'était comporté avec grossièreté avec une femme mariée de bas statut qui marchait voilée dans la rue un soir. Son mari étant venu la protéger, l'Européen le tua. Informé, le roi aurait dit au gouverneur qu'il serait plus sage de se taire¹⁶³.

Ce que les Européens ont compris comme de la jalousie masculine est un dispositif de distinction qui, associé à l'islam, prend l'apparence d'une polarisation radicale des genres. C'est aussi la conséquence d'une politique matrimoniale par laquelle les *makabaila* ne s'épousent qu'entre eux ou donnent leurs femmes en mariage à des étrangers prestigieux tels que les *sharifs*. Ceux-ci ou leurs descendants suivent des normes de comportement, en particulier sur les rapports de genre et la circulation des femmes, aptes à augmenter leur distance avec le reste de la population.

Au XIX^e siècle, certains princes assouplirent les règles locales en laissant leur épouse communiquer avec les étrangers. Lors de la visite d'Owen en 1823 chez un fils du roi, les pièces de réception communiquent par une portière avec l'appartement de l'épouse qui, bien que cachée, leur transmet la bienvenue et leur offre des éventails de paille en forme de drapeau que des serviteurs agitent pour eux¹⁶⁴. D'autres se comportent plus librement comme le surnommé Bombay Jack, grand voyageur et ambassadeur du roi¹⁶⁵, qui reçoit Prior chez lui en 1812 en présence de sa femme et de ses enfants, de même que le pilote du roi désireux d'être son partenaire d'escale.

Mobilité et invisibilité sociales des servantes

L'espace domestique de la grande maison de pierre produit deux sortes de femmes. L'épouse affirme son genre et son statut en se rendant invisible aux visiteurs de son mari dans sa propre maison, ce que lui permet l'architecture, tandis que les esclaves circulent entièrement dévoilées¹⁶⁶. Les maitresses communiquaient avec leurs voisines depuis les fenêtres à moucharabieh et les toits terrasses. Elles ne sortaient que le soir, empruntant les étroites ruelles séparant les grandes maisons (ph. 11 et 12), non sans de multiples précautions en 1802 : « Des esclaves les suivent en tenant sur elles une grande draperie, Aussi ne leur voit-on jamais le visage », et devant tout autre homme que son mari, une femme « a toujours le visage caché sous un voile épais »¹⁶⁷.

¹⁶¹ J. ROSS BROWNE, 1968, p. 274.

¹⁶² J. PRIOR, 1819, p. 51.

¹⁶³ W. JONES, 1783, p. 311-12.

¹⁶⁴ W. OWEN, 1833, p. 117.

¹⁶⁵ Pour des détails sur son parcours, voir I. WALKER, 2019.

¹⁶⁶ Comme sur la côte swahili (J.-G. DEUTSCH, 2006, p. 68). Sur l'esclavage aux Comores, voir G. SHEPHERD 1980, S. BLANCHY, 2005, 2013. Sur les relations entre maitresses et esclaves sur la côte swahili, voir M. STROBEL, 1983, P. ROMERO-CURTIN, 1986, 1984, J.-G. DEUTSCH, 2006.

¹⁶⁷ M. FESCOURT, 1819, p. 144-45. Sur la côte la draperie était appelée *shiraa* (J. MIDDLETON, 1992, p.150 ; C. SACLEUX, 1939, p. 841). A Mombasa, M. Strobel lie l'adoption du *bwibwi*, vêtement noir très couvrant, à la



Ph. 11 et 12. Ruelles de Mutsamudu. Cl. Sophie Blanchy 2013.

Les rares femmes observées dans l'espace public sont donc censées être de condition modeste ou esclave. En 1602 à Mohéli, Pyrard de Laval ne distingue pas les hommes des femmes aux cheveux également ras, si ce n'est par l'étoffe qui chache la poitrine de celles-ci¹⁶⁸. En 1689, Ovington voit à Anjouan des femmes cultiver la terre « pendant que leur maris vivent du fruit de leur travail dans une douce oisiveté », (sans noter leur investissement dans l'élevage, considéré comme seule activité noble)¹⁶⁹. Fryer note en 1673 que les femmes d'Anjouan « sortent rarement »¹⁷⁰ (sans doute restreignaient-elles leurs sorties pendant les escales européennes) mais décrit néanmoins des femmes habillées d'une grosse toile de la poitrine jusqu'en dessous des genoux, les cheveux assez courts, un bandeau autour de la tête, des faux bijoux de perles, verre ou cuivre, faisant les travaux ménagers et préparant des repas issus des produits de la terre. Un siècle plus tard, Grose observe des tenues plus variées, « une veste courte et un jupon, avec une sorte de robe ample, et un voile pour couvrir leur visage »¹⁷¹. Elles portent des bijoux « faits de verre, fer, cuivre, étain et argent, selon leur rang ou les circonstances ». Dans les maisons, les femmes qu'on laisse voir aux étrangers sont des servantes : après l'indiscrétion commise par les officiers du *Némésis* en 1841, on les conduit dans une autre pièce où ils peuvent regarder des femmes de moindre rang qui s'amuse, dansent et chantent¹⁷².

La liberté de circulation des esclaves pour faire les commissions, porter des messages entre maisons, échanger des informations sur de possibles partenaires de mariage, suppléait aux

disparition du *shiraa* (M. STROBEL, 1983, p. 122). Dans l'île de Ngazidja aux Comores, le *bwibwi* marque le statut valorisant des femmes ayant été mariées en grand mariage avec échanges cérémoniels (S. BLANCHY, 2010a). A Anjouan, c'est le *shiromani*, un drapé spécifique et coloré créé à la fin du XIX^e siècle par des commerçants indiens bohras, qui a joué ce rôle de vêtement couvrant.

¹⁶⁸ « Abord aux îles de Comorro (îles Comores), séjour en rade et rafraichissement fort commode (Pyrard de laval, 1602) », in COACM Vol 1, p. 303 .

¹⁶⁹ J. OVINGTON, 1696, p. 109.

¹⁷⁰ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 43.

¹⁷¹ H. GROSE, 1772, p. 23.

¹⁷² W. BERNARD, 1844, p. 146.

contraintes inverses que respectait leurs maitresses¹⁷³. Elles partageaient ensemble les espaces et les travaux quotidiens. Une esclave femme ou jeune fille pouvait dormir dans un recoin ou avec les enfants, d'autres logeaient dans des paillotes à l'extérieur ou sur le toit terrasse. A Anjouan, les relations avec les jeunes ruraux employés dans les familles urbaines au XX^e siècle donnent une idée de celles qui prévalaient entre maitres et esclaves : paternalistes et inégalitaires. Les domestiques permanents, souvent très jeunes, étaient généralement pris dans les villages où les maitres possédaient leurs propriétés ; d'autres apportaient chaque jour le bois de cuisine et les produits des champs, mais ne restaient pas ; d'autres enfin venaient à la rescousse lors des grands rituels du cycle de vie¹⁷⁴. Ils participaient ainsi à la fois au travail et aux réjouissances, et leurs descendants continuent à le faire aujourd'hui, perpétuant la relation dans laquelle s'inscrivait leur travail productif, comme dans les familles de Mombasa analysées par Strobel¹⁷⁵. Au XX^e siècle à Anjouan, leurs descendants formulaient leur lien de dépendance sans fard, bien que le plus souvent euphémisé dans le langage de la parenté (esclaves *warumwa*, enfants *wana*, membres de la famille *wadjemaza*)¹⁷⁶.

Les concubines, femmes qui ne possédaient pas de maisons en propre et qui n'étaient pas épousées, sinon en secret, apparaissent comme des figures inversée et concurrentes de la femme *kabaila* et de sa maison. Le terme swahili et comorien qui les désigne, *suria* (ar. *suriyya*), « concubine (légal chez les musulmans) »¹⁷⁷, vient de l'arabe *sirr*, secret¹⁷⁸. Mais la plupart des chercheurs ayant écrit sur le concubinage chez les musulmans n'ont pas fait la différence entre mariage et concubinage avec une esclave¹⁷⁹. Aux Comores, l'homme devait loger sa concubine pour pouvoir la visiter sans déchoir. C'est d'abord par les bijoux que les concubines affichaient leur élévation de statut aux XVIII^e et XIX^e siècle¹⁸⁰. Certaines ont reçu une maison, surtout celles qui ont eu une fille, ce qui permettait de la marier plus tard, et emplissait en même temps une condition de l'acte islamique de libération de la mère, acte performatif qui doit être assorti d'un don matériel.

Voir sans être vues : innovations au XIX^e siècle

Soulever la portière qui sépare les deux pièces, glisser un œil dans la rue, est un comportement féminin plus fréquemment décrit au XIX^e siècle : les étrangers sont plus nombreux et, ne faisant pas tous l'objet d'une réception officielle, ils fréquentent les différents quartiers de la ville. Comme le note Vom Bruck dans le Sanaa contemporain (Yémen), les femmes, qui doivent rester silencieuses et invisibles aux étrangers, maîtrisent particulièrement l'art du regard¹⁸¹.

En 1857, des officiers de marine britanniques sont reçus par le sultan Abdallah III dans une grande maison appartenant à son oncle, qui convenait mieux pour l'occasion, leur expliquerait-il. Le diner était servi dans une salle spacieuse (le *shandzahari*) sur une longue table, une vingtaine d'officiels faisait partie de la réception. Le capitaine Nolloth raconte qu'ayant levé

¹⁷³ P. ROMERO-CURTIN, 1986, 1984, J.-G. DEUTSCH, 2006.

¹⁷⁴ Entretiens avec des natifs de Mutsamudu et de Domoni, 2022.

¹⁷⁵ M. STROBEL, 1983, p. 126.

¹⁷⁶ Entretiens avec des natifs de Mutsamudu et de Domoni, 2022

¹⁷⁷ C. SACLEUX, 1939, p. 823.

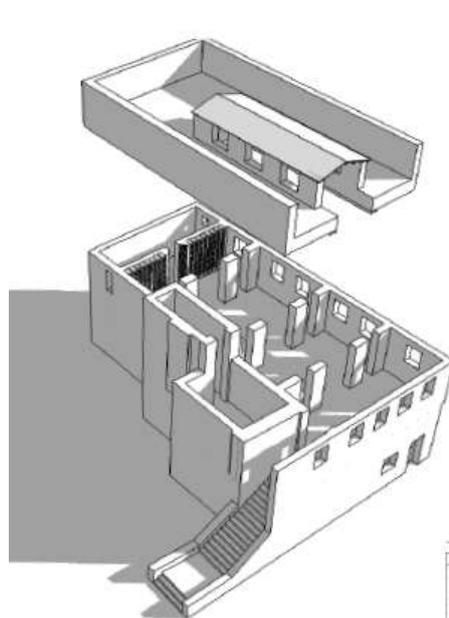
¹⁷⁸ Le mariage secret *ndrola ha siri* était pratiqué au XX^e siècle, notamment par les citadins comoriens amenés à se déplacer dans les villages où ils s'unissaient à des femmes de moindre statut, par nécessité pour résider chez elles. Les enfants engendrés par les hommes hors de l'isolat matrimonial *kabaila* étaient souvent pris à la mère et confiés à leur sœur, plus rarement à leur épouse : la progéniture est un capital précieux et la mère rurale se voyait offrir en compensation un terrain ou une maison (Entretiens avec des natifs de Mutsamudu et de Domoni, 2022).

¹⁷⁹ M. ROBINSON, 2017, p.22, note 10.

¹⁸⁰ W. JONES, 1783, p. 277, ANONYME, 1830, p. 152

¹⁸¹ G. VOM BRUCK, 1997, p. 153.

les yeux, il aperçut « plusieurs dames qui regardaient derrière une balustrade en treillis mais qui se retirèrent aussitôt que je les découvris »¹⁸². Cette maison était dotée d'un nouvel aménagement qui permettait aux femmes de jouir du spectacle des invités masculins et des étrangers sans déchoir ni se commettre. Le toit à deux pentes qui laissait passer lumière et aération dans la grande pièce de réception avait été réduit à sa partie centrale et rehaussé en forme de lanterneau rectangulaire doté de fenêtres latérales par lesquelles, en se tenant sur la terrasse, on pouvait voir sans être vue (ph. 13 et 14, fig. 8). Ces transformations, visibles de nos jours dans les plus grandes maisons, étaient possibles grâce aux grands arbres des forêts d'Anjouan. Le *shandzahari* de la maison nuptiale dans laquelle le résident Repiquet est invité en 1900 à assister une danse d'hommes était équipé de même et Repiquet note : « Les femmes sont montées sur la terrasse et, des fenêtres, me regardent curieusement de leurs grands yeux noirs qui brillent sous le voile »¹⁸³.



Ph. 13. Toit terrasse palais *djumbe* de Mutsamudu, avec surélévation centrale et toit à double pente aujourd'hui en tôle. Cl. Sophie Blanchy 2012.

Fig. 8. Palais *djumbe* de Mutsamudu, représentation en 3D, (S. Hirschi et C.Nafa, 2014, p. 97).

Paradoxalement, les femmes sont alors dehors pour observer les hommes restés dedans. Mais le toit terrasse, d'où émerge la partie surélevée de la grande salle, est lui-même entouré de hauts murs, préservant les femmes des regards extérieurs, comme on peut le voir sur le toit du palais de Mutsamudu. C'est ce qui permet d'y organiser des danses féminines de mariages, mais aussi, plus simplement, de faire de la terrasse un lieu de la vie domestique quotidienne. Au XX^e siècle, la terrasse remplace le jardin absent et la cour trop étroite. Les femmes y travaillent, échangent avec leurs voisines des produits manquants par un guichet ménagé dans le mur mitoyen, et leurs enfants y jouent à l'air libre. Des chambres y sont érigées pour les servantes. Les femmes utiliseront finalement un nouveau drapé très couvrant, le *shiromani*, qui succède au *shiraa* des sorties nocturnes, pour se poster sur le grand escalier de leur maison à étage et regarder les danses données sur la place en contrebas.

¹⁸² Cpte NOLLOTH, 1857, p. 76.

¹⁸³ J. REPIQUET, 1901, p. 77.



Ph. 14. Plafond et surélévation centrale du shanzahari du palais *djumbe* de Domoni, vue de l'intérieur. Cl. Sophie Blanchy, 2013.

Un changement de perspective

A partir de ces multiples descriptions des réceptions masculines, et du silence sur les femmes, tentons maintenant de saisir le point de vue de celles et ceux qui habitent la maison. L'enjeu est de comprendre comment la maison « objectifie la relation conjugale », en tenant compte des différentes époques.

Une requalification des espaces

Comme l'illustre l'anecdote, rapportée par Leguevel de Lacombe, de l'ami qui vit par inadvertance « la mère et les femmes du maître de la maison », la partition sexuante de l'espace domestique est aussi une partition du temps. La maison est entièrement féminine en l'absence du maître, comme le montrent les pratiques actuelles. Quand celui-ci est présent, la pièce de devant lui est dédiée. La cour devient exclusivement masculine quand elle est ouverte aux visiteurs, a fortiori aux étrangers. Hors de la visite d'étrangers à la famille, le *shandzahari* intérieur est le lieu mixte de la vie familiale où la femme et ses parentes circulent à leur guise.

Hamberger rappelle dans son approche topologique qu'il faut penser les oppositions genrées selon l'espace producteur du genre et non selon l'occupation d'un espace qui serait déjà genré : « Si l'axe fondamental de la transformation de perspectives oppose donc le point de vue masculin au point de vue féminin, ce n'est pas en tant qu'opposition abstraite entre les genres, mais sous la forme concrète de la relation conjugale, relation qui constitue la maison à l'intérieur, en même temps qu'elle la lie à l'extérieur »¹⁸⁴. La maison anjouanaise montre bien que l'opposition entre espaces extérieurs et intérieurs n'équivaut pas systématiquement à une distinction entre masculin féminin, entre époux et épouse.

Revenons sur l'évolution du *shandzahari*: il s'intériorise au cours de la transformation de la maison, tout en restant un « extérieur central » comme son nom l'indique. On y trouve encore en 1901 « une sorte d'amphore de cuivre, l'indispensable crachoir à bétel »¹⁸⁵ qui a remplacé les trous et le caniveau du sol en terre des anciennes vérandas sur cour. Au début du XVIII^e siècle, la cour arborée était au centre de l'habitation comme le montrait le schéma symétrique de Pike. La place qui était faite à l'époux et à ses activités, cette véranda ouverte, aérée, ombragée, n'était pas fixe mais alternait afin d'éviter au mieux le soleil. Elle était encore indépendante du *ndani*, la maison fermée, « l'intérieur ». Au XIX^e siècle, les grandes maisons urbaine se sont élevées d'un étage ; un vestibule précède l'ukumbi. Le roi Allaoui reçoit les Européens en 1821 dans trois petites pièces en enfilade à l'étage de sa maison. Dans

¹⁸⁴ K. HAMBERGER, 2010, p. 10.

¹⁸⁵ J. REPIQUET, 1901, p. 66-67.

la première est présentée une collection d'armes, la deuxième, meublée d'une grande table, est qualifiée par Mrs Erskine de chambre d'audience, et dans la troisième une sorte de *breakfast* leur est servi dans de la porcelaine anglaise. Un passage mène directement les Européennes à la chambre (*ndani*) où se tiennent l'épouse du roi et ses deux filles en cas de visites. Les tables qui occupent les pièces montrent une évolution des modes de vie et de manger affichée à l'adresse des étrangers chez ce haut personnage, mais aussi marque de modernité et de prestige vite imitée localement.

Les chambres de l'homme et de la femme, *ukumbi* et *ndani*, ne sont pas les espaces privatifs de chacun, mais plutôt des cadres d'interactions différenciés : l'une, pièce à recevoir et l'autre plus intime à l'usage de la femme, de sa mère et des enfants. Les fenêtres au ras du plafond, ne permettant ni de voir ni d'être vu de l'extérieur, caractérisent toutes les pièces également protégées de l'extérieur, avant l'ouverture de baies au cours du XX^e siècle (ph. 15). Des trous sont également percés sur la terrasse au dessus de l'*ukumbi* pour y faire passer de la lumière¹⁸⁶. Au milieu, le *shandzahari*, souvent occupé par les femmes de la maison, que Richards voit « *chichement éclairé par deux petites fenêtres à huit pieds environ du sol* »¹⁸⁷, est décrit par Prior en 1812 comme « un espace carré ouvert, sur lequel donnent les entrées des différents appartements, qui reçoivent ainsi lumière et air »¹⁸⁸. Son lanternon surélevé au dessus du toit en terrasse a incidemment permis aux femmes d'avoir une vue discrète sur la grande salle quand des hommes étrangers s'y trouvaient.



Ph. 15. Anciennes et nouvelles fenêtres dans un *shanzahari* de la maison Pangahari, Mutsamudu. Cl. Sophie Blanchy, 2013.

« L'intérieur féminin » (*ndanibweni*) est pourvue, elle ou le *poro*, d'une sortie secondaire sur une cour utile désormais à l'arrière, découplée du *shandzahari* (ph. 16 et 17). La chambre de la femme que voit Mrs Erskine Norton en 1821 est « *presqu'obscur* »¹⁸⁹. Le *ndani* est le lieu de l'intimité féminine, des naissances, le *poro*, appelé également *mdzonymã*, celui de la préparation des morts (ph. 7)¹⁹⁰. A ces titres, ces espaces sont à la fois impurs et sacrés¹⁹¹. Plusieurs rituels de purification et de protection du couple et des jeunes enfants prennent place

¹⁸⁶ Maison Singani, Mutsamudu, aout 2022.

¹⁸⁷ J. RICHARDS, 1849, p. 242.

¹⁸⁸ J. PRIOR, 1819, p. 52.

¹⁸⁹ Mrs. ERSKINE NORTON, 1833, p. 207.

¹⁹⁰ Une partie du sol du *mdzonymã* (litt. « fardeau, paquet »-« arrière », ce qui lui donne le sens de magasin) restait en terre nue pour évacuer les eaux de la dernière toilette. Dans la maison swahili, celle-ci se faisait dans la pièce appelée *nyumba ya kati* (J. de V. ALLEN, 1979).

¹⁹¹ L. DONLEY, 1987, p. 187-8.

dans le *ndani*, ou dans la courette. Le cordon ombilical est enterré sous le seuil du *shilongo*, la sortie arrière de la maison. La différence entre une maison en végétal ou en terre à deux pièces et une maison en pierre, surtout si les chambres se multiplient et si l'appartement se situe à l'étage, porte sur le plus grand degré de protection de cette intimité si vulnérable de la « maison » (*dago*) au sens de groupe familial, exposée aux menaces extérieures (envie, sorcellerie)¹⁹².



Ph. 16. Cour cuisine du palais Pangani Darini, Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2022.

¹⁹² Sur ces menaces à Ngazidja, voir S. Blanchy, 2010a, p. 71-74. Dans les grandes maisons urbaines modernisées de Ngazidja, la chambre conjugale est une pièce aveugle au centre de l'étage (S. Blanchy, 2010a, p. 41).



Ph.17. Cour jardin en contrebas d'un passage de service, palais Pangani Darini, Domoni. Cl. Sophie Blanchy, 2022.

Lors des rituels du cycle de vie - circoncision du fils, mariage de la fille, naissance et première coupe de cheveux - les espaces sont investis de manière genrée. Les prières islamiques, masculines et ouvertes aux invités, se font dans le *shandzahari* ou à la mosquée, tandis que les manipulations sur le corps, qu'elles soient pratiquées par une femme ou un homme, sont réalisées dans le *ndani*, l'aire de toilette ou la cour arrière¹⁹³ : rasage de la tête, circoncision du garçon, défloration de la jeune mariée. Ces passages dangereux sont précédés à la campagne – et parfois en ville - par la consultation astrologique, la conjuration des mauvais esprits, des bains et des fumigations protectrices, relevant de domaines de savoirs parallèles à l'islam liés au genre et au statut mais aussi à l'autochtonie (ils sont plus demandés ou pratiqués par les femmes, et plus fréquents à la campagne)¹⁹⁴.

Le mariage, rituel producteur de genre par excellence, consiste aux Comores dans l'entrée de l'homme dans la maison de la femme. Comment les espaces jouent-ils dans cette production ?¹⁹⁵ Déjà, le jeune garçon circoncis ne dormait plus chez sa mère et ses sœurs depuis la célébration de son *mtsamio* vers l'âge de 15 ans¹⁹⁶, mais dans une chambre indépendante¹⁹⁷. Cette période de la vie, liée au système d'âge qui a subsisté dans deux autres îles de l'archipel mais a laissé peu de traces à Anjouan, est le début de l'acquisition du statut d'adulte. L'entrée du marié se fait en plusieurs séquences au fil de rituels successifs. Lors de

¹⁹³ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 42, C. ROBINEAU, 1966a, p. 63-64.

¹⁹⁴ R. AHMED, 1985.

¹⁹⁵ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 61-79.

¹⁹⁶ Le nom de cette fête fait écho aux mots *hutsamia*, déflorer la nouvelle épouse, *mtsamidzo*, défloration (M. AHMED-CHAMANGA, 1992 : 216).

¹⁹⁷ C. ROBINEAU, 1966 : 64.

sa première visite, le mariage musulman est prononcé par le cadî devant les hommes réunis comme témoins dans le *shandzahari*; le marié va ensuite dans la chambre de la mariée où, devant les femmes, des rituels protecteurs à base de manipulation du corps avec des bains de plantes sont réalisés sur le couple. Ensuite, la mariée est préparée à la défloration par un bain rituel pour lequel l'eau est puisée à une source jadis sacrée. Cette eau est présentée devant la mosquée puis amenée dans la maison nuptiale par un cortège mixte qui se partage pour entrer, les hommes par la porte principale pour aller danser dans le *shandzahari*, les femmes par la cour arrière où se déroule le bain. Le jour suivant, les femmes organisent une danse du pilon dans la cour, les hommes un jeu d'esquive avec un bœuf sur une place publique. Dernière étape avant la défloration *mtsamidzo*, la purification rituelle du marié et de ses frères d'âge est organisée par les femmes dans la maison nuptiale. Là, le *shandzahari* est partagé en deux par un rideau, séparant le marié et ses compagnons des femmes qui chantent au rythme de tambours. Les hommes entrent tour à tour dans une chambre adjacente pour recevoir les soins experts (*masingo*) de masseuses âgées, jadis des esclaves, puis se douchent dans l'aire de toilette. A une heure déterminée par l'astrologie, les nouveaux mariés se rencontrent dans la chambre de la femme. Lors des naissances, les hommes de la famille prient dans le *shandzahari* tandis que les femmes aident la parturiente dans le *ndani*.

L'occupation rituelle de l'espace domestique n'est pas un simple partage analogique selon le genre : elle laisse entrevoir des perspectives polarisées dans lesquelles sont mis en œuvre des processus similaires¹⁹⁸. Une analyse plus approfondie serait ici nécessaire. Ces perspectives reflètent sans doute la relation sur la longue durée entre principes sociaux opposés et complémentaires: une conception autochtone cognatique centrée sur la maison du groupe de descendance, versus une conception patrilinéaire en réseau. Au quotidien, on l'a vu, les pièces ont des fonctionnalités plus flexibles, indexées sur l'heure du jour, la présence ou non du mari et la composition familiale. Les filles restent cependant le bien le plus précieux et le plus protégé, elles ne dorment jamais dans l'*ukumbi* qui ouvre sur la rue, mais au fond de la maison.

Maison kabaila et capitaux féminins et masculins

Reçu en 1743 chez l'oncle du roi, Mathieu de Gennes raconte qu'il fit passer des bonbons « à la favorite » de son hôte sans comprendre que les femmes de la maison ne pouvaient être que l'épouse, sa mère, ses sœurs, ses filles et ses servantes. Son navire comptait des passagères européennes qui furent admises dans les appartements de la maîtresse de maison, et qui témoignèrent que les femmes profitaient également du festin, notamment des desserts très variés qui avaient été offerts. La présence de l'épouse qui festoie en parallèle de son mari est évidente pour les Anjouanais. Chacun sait que la maison est la sienne et qu'elle en organise l'essentiel des activités domestiques.

L'accès d'un homme à une épouse et à sa maison n'est pas sans contrepartie : il doit entretenir et embellir autant l'une que l'autre. Un citadin de Mutsamudu qui n'a qu'une épouse explique à Pike en 1704 qu'il en voudrait une autre, mais doit pour cela préparer des cadeaux de bijoux : « Il m'a montré une chaîne d'argent et un jonc du même métal pour porter autour de la tête, et environ un yard de ruban écarlate... »¹⁹⁹, simple échantillon de ce qu'il devrait offrir de manière à ce que la nouvelle épouse ne se trouvât pas moins bien traitée que la première. Pike lui-même décrit les bagues, bracelets, boucles d'oreilles et bandeaux de tête en tresses d'argent portés par les femmes qu'il pouvait encore voir à cette époque²⁰⁰. Ces bijoux entraînent dans l'économie de ce que l'on appelle aujourd'hui le grand mariage *arusi*,

¹⁹⁸ K. HAMBERGER, 2019 : 58.

¹⁹⁹ A. SAUVAGET, 2000, p. 208.

²⁰⁰ A. MOLET-SAUVAGET, 1994, p. 65, 68, 89.

alliance célébrée par des échanges cérémoniels de biens au sein d'un réseau matrimonial. En 1812, la production à Mutsamudu de « *babioles [trinkets] pour leur femmes* », des bijoux sans doute en argent, est notée par Prior parmi les très rares manufactures locales, à côté des vanneries et de la construction de boutres²⁰¹.

La quantité d'argent (actuellement d'or) offerte lors des mariages les plus prestigieux, perçue aujourd'hui comme un équivalent de la maison fournie par le parti de l'épouse, participe au travail de distinction sociale²⁰². Outre leur maison, les femmes mariées se constituaient un capital avec les bijoux reçus. Or les entrepreneurs commerciaux se tournaient d'abord vers leur parenté pour trouver le financement de leurs projets, comme le décrit Ottenheimer à Domoni pour le XX^e siècle²⁰³. Les femmes pouvaient prêter à leur mari ou à leur frère, et il est possible qu'avant les banques et, sans compter les Indiens présents dans le port, c'était elles qui détenaient les principaux capitaux : ainsi, les dons nuptiaux des maris étaient des formes d'investissement en même temps que des marques de prestige.

Maisons de pierre et bijoux apparaissent comme des biens inaliénables qui concrétisent la richesse des familles et sont le plus souvent détenus par les femmes. Dans une version de l'histoire d'Anjouan adressée en 1914 à l'autorité coloniale, un *sharif* Al Masela accuse Allaoui 1^{er}, le *shirazi* qui avait repris le pouvoir par la force (entre 1803 et 1808), d'avoir dépouillé les Masela de tout ce qu'ils possédaient : leur argent liquide, mais aussi « leurs maisons et même les bijoux des femmes »²⁰⁴. Selon nécessité, une femme pouvait au début du XX^e siècle vendre quelques chambres de sa maison, son principal capital, ce que la taille des grandes maisons comme Singani permettait d'envisager (fig. 9, dans laquelle les trois « salons » après le sas sont à lire comme *ukumbi*, *shandzahari* et *ndanibweni*, la « chambre » comme *poro*). Une mère demanda en 1915 à son fils de faire cela après sa mort, pour régler ses dettes, payer les frais de l'enterrement et envoyer une somme à La Mecque²⁰⁵. Des chambres de fils célibataires et des boutiques tenues par le mari ou un frère, voire confiées ou louées par eux à un ami, étaient aménagées dans des pièces que l'on ouvrait directement sur l'extérieur.

²⁰¹ J. PRIOR, 1819, p. 57.

²⁰² Dans le mariage « traditionnel » à Ouani (sans précision de date), la prestation matrimoniale *mahari*, lorsqu'elle était versée en argent, devait être de 250 *riali* [soit 50 pièces d'argent] ou une chaîne ou des anneaux de chevilles en argent (A. ABDOU, 1991, p. 10).

²⁰³ M. OTTENHEIMER, 1985, p. 50-51.

²⁰⁴ ANOM, MAD GGM D/6(8)/17, Copie d'une note explicative de Said Mohammed ben Allaoui Al Masela à l'adresse du Ministre (des Colonies), 25 février 1914.

²⁰⁵ ANOM, MAD GGM D/6(8)/17, lettre du 25 septembre 1922 du *cadi* d'Anjouan Said Ahmed au gouverneur général de Madagascar.

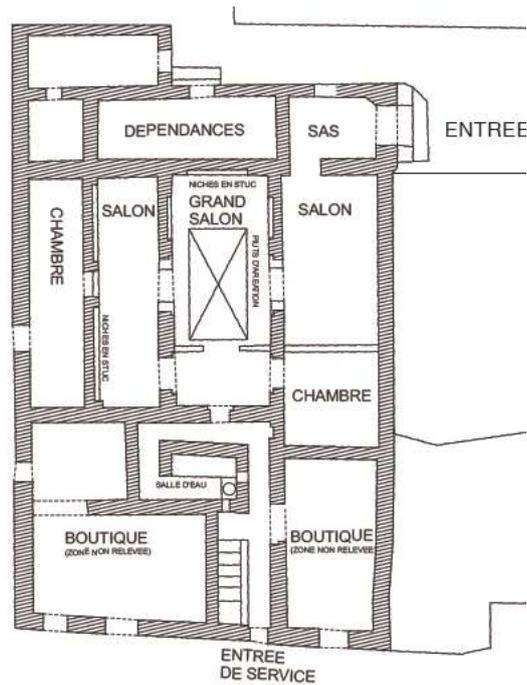


Fig. 9. Plan de la maison Singani, Mutsamudu (S. Hirschi et C. Nafa, 2014, p. 99).

Maisons et réseaux

Maison et patrilignages constituent deux représentations des groupes de parenté *makabaila* comme des espaces stables reliés entre eux par des circuits connectés à l'extérieur. Alors que les femmes héritent des maisons et y vivent de manière continue, les hommes, dont certains venus de pays ultramarins, circulent entre les maisons. Ils quittent celle de leur mère à la puberté, entrent dans celle de l'épouse, puis construisent ou aménagent celle qu'ils donnent à leur fille et dans laquelle ils accueilleront son mari. Dans ces maisons, les hommes laissent des enfants, des filles qui vont en hériter et des fils qui vont ensuite répandre leur lignée dans d'autres maisons.

A Anjouan, la parenté s'exprime par le terme *udjama* (de l'arabe assemblée, ensemble)²⁰⁶ mais aussi par l'affirmation d'être « de la même maison » : (*wa shi*) *dago ndzima*²⁰⁷. Les maisons de pierre des *makabaila* portent un nom propre qui rappelle des histoires familiales et contribuent à leur identité²⁰⁸. Ils sont propitiatoires comme Barakani, Wemani, ou rappellent l'origine du père comme Inati (ville du Yémen), ou d'autres liens commerciaux ou autres comme Konstantaniya, Dardeneli ou Suwaniani (Sanaa). Hommes comme femmes ont fini par être nommés d'après leur maison ou les propriétés foncières qui lui étaient attachées. En ville, on s'identifie aussi par des termes désignant l'origine (patrilinéaire) de son père ou de sa mère : *kabila* (de l'arabe *qabil*, lignée du père²⁰⁹), dont *nasila*²¹⁰ et *sili*²¹¹ sont des synonymes ; et *nasaba* (de l'arabe *nasab*, famille, lignage paternel, origine)²¹², surtout utilisé pour les lignées de *sharifs*²¹³. Enfin, *damu* (sang)²¹⁴ et *aswili* (origine)²¹⁵ sont employés dans

²⁰⁶ *Mdjemazangu*, mon parent. On emploie aussi le terme *fami* (fr. famille).

²⁰⁷ R. ALI YSSOUF, 1993, p. 9.

²⁰⁸ Enquêtes à Mutsamudu en 2013 et entretien avec Mohammed Said Hachim.

²⁰⁹ M. AHMED-CHAMANGA, 1992 : 113

²¹⁰ De l'arabe *nasl*, filiation, lignée, descendance (D. REIG, 1983, entrée 5400)

²¹¹ De l'arabe *silsila* chaîne en fer

²¹² D. REIG, 1983, entrée 5389.

²¹³ R. ALI YSSOUF, 1993, p. 12.

²¹⁴ De l'arabe *dam* (D. REIG, 1983, entrée 1847).

tous les milieux. Ces deux perspectives se retrouvent dans la règle qui prescrit le mariage avec la cousine croisée mais proscrit celui avec les cousines parallèles. Les enfants d'un frère et d'une sœur peuvent s'unir : ils ne sont pas du même sang paternel comme les enfants de deux frères, ni de la même maison maternelle comme les enfants de deux sœurs. Dans la nomenclature de parenté classificatoire de ce système cognatique, les cousins parallèles sont des frères et sœurs (*wananya*), mais les cousins croisés sont des *washe wananya*, une appellation sans doute à l'origine employée par le seul cousin envers sa cousine, sa « femme-sœur » *mshe mwananya*²¹⁶. Il est probable que les sultans qui recevaient les voyageurs « chez leur oncle » (Salim en 1743²¹⁷, un parent d'Allaoui II en 1840²¹⁸, Abdallah III en 1857²¹⁹) étaient tout simplement chez leur épouse, une cousine croisée, dans une maison construite par leur oncle maternel (ou le mari de leur tante paternelle) devenu leur beau-père ; par respect envers lui, ils ne pouvaient s'en dire le maître.

La grande maison urbaine a permis une polarisation des genres distinctive quand le statut des femmes comoriennes est devenu proportionnel à leur réclusion. Les premières sources européennes fin XVI^e-début XVII^e siècle montrent cependant que cette clôture comme moyen d'affirmer leur statut ne préjuge pas de leur capacité d'agir. La clôture elle-même, et la différence entre public et privé, peuvent être vues comme des qualités d'interaction plus que des catégories d'espace. Comme Wynne-Jones le constate sur la côte swahili avant le XVIII^e siècle²²⁰, les espaces d'hospitalité incorporés dans la maison sont une piste pour comprendre comment se sont recoupées l'exclusivité de la maison et sa nature éminemment publique.

Conclusion

Les transformations de la maison urbaine anjouanaise, que montrent les sources européennes, matérialisent les procédés de distinction sociale mis en œuvre pour verrouiller la catégorie *kabaila* et en exclure les citadins modestes et les ruraux *wamatsaha*. On peut y voir un effet de l'intégration de *sharifs* dans l'élite urbaine où, comme sur la côte²²¹, ils ont imposé des normes islamiques plus strictes les distinguant du reste de la population. Si le plan de base de la maison comorienne à deux pièces permet une répartition sexuelle des tâches et des espaces de sociabilité, seul un habitat de pierre rendait possible le travail de distinction sociale en multipliant les pièces et en assurant la pérennité des espaces fermés. Le plafond de pierres plates sur chevrons qui ferme et sécurise la maison s'appliqua d'abord à la chambre réservée à la femme comme le montre le plan de 1704. Dans les grandes maisons, la cour arborée (*shandza*) située à l'avant de la maison s'est retrouvée au milieu (*hari*) de la maison, tandis qu'une nouvelle pièce fermée (*ukumbi*) servait de premier espace en façade pour l'homme et ses visiteurs. Les maisons s'agrandissant et le bâti urbain se densifiant, l'espace jadis extérieur et enclos est devenu une pièce à vivre familiale intérieure sur laquelle donnent les autres pièces, mais dont le toit ou une partie du toit reste toujours à double pente afin d'en assurer la ventilation, la fraîcheur et l'éclairage. Les espaces du travail manuel servile et de l'éducation islamique lettrée sont réaménagés.

²¹⁵ De l'arabe *asl* (D. REIG, 1983, entrée 135).

²¹⁶ L'appellation est devenue aujourd'hui réciproque et même étendue, dans les villes surtout, à tous les cousins avec le sens de cousin(e) épousable et de fait la proscription de mariage entre eux est transgressée.

²¹⁷ M. de Gennes in A. LOMBARD-JOURDAN, 1980, p. 193.

²¹⁸ W. BERNARD, 1844 : 145.

²¹⁹ Cpte NOLLOTH, 1857, p. 76.

²²⁰ S. WYNNE-JONES, 2013, p. 770.

²²¹ J. de V. ALLEN 1979, p. 1.

Ces transformations révèlent les techniques de production, par la gestion de l'espace domestique, de sujets hommes et femmes *makabaila*. La grande maison de pierre objectifie à la fois l'appartenance à une catégorie sociale de haut statut et une relation conjugale particulière : le contrôle de la visibilité publique de l'épouse a été du XVII^e au XIX^e siècle un des moyens de production de ce statut. L'exercice du commerce ultramarin et la transmission d'une culture islamique lettrée s'adossait à de vastes réseaux auxquels les Anjouanais étaient reliés non seulement par leur circulation et leurs échanges, mais aussi par l'intégration régulière par mariage de membres étrangers, introducteurs d'une normativité islamique renouvelée. Les *sharifs* du Yémen ou de l'archipel de Lamu captés par les familles de l'oligarchie anjouanaise, ont influencé les rapports de genre par lesquels ils protégeaient leur statut. L'uxorilocalité et la polygynie complexifiait ces relations à Anjouan et l'endogamie créait un climat de tacite défi entre alliés matrimoniaux. Un gendre étranger renouvelait le prestige d'une famille et le père anjouanais devait fournir au mari de sa fille une maison capable d'assurer un mode de vie précis dont témoigne le plan à quatre pièces et le degré de finesse de la décoration. La première femme de la dynastie *shirazi* à être mariée à un *sharif* hérita du pouvoir pour l'exercer avec son époux prestigieux. Le fait qu'en 1615, elle se montrait voilée aux visiteurs est une exigence typique du nouveau régime politique instauré par les « Arabes », mentionnée dans les mythes de fondation à Mayotte et à Ngazidja²²².

La réclusion des femmes comme facteur de distinction instaure un nouveau rapport entre mari et alliés locaux. La maison servait d'écrin pour présenter une esthétique islamique et commerçante qui prouvait la capacité entrepreneuriale de ses habitants et leurs connexions avec les réseaux musulmans et européens. Le lit conjugal, lieu où l'homme transmettait son « sang », se situait dans la pièce avant, l'*ukumbi*, espace masculin où la femme venait dormir avec son mari. L'emphase mise sur ce lit, souvent en bois rouge importé de Zanzibar, sans doute de style indien, et qui dans toutes les maisons était surélevé, traduit un basculement du cœur de la maison de l'intimité féminine du *ndanibweni* à cette chambre-salon, représentation ostentatoire de la puissance masculine (sous toutes ses formes). Ce basculement était affaire de situation, de perspective, de moment.

A ce rapport de genre se combine le rapport statutaire. La réclusion des femmes, plutôt qu'une domination de genre sans contrepartie, signifie d'abord une élévation statutaire par la distance sociale avec celles qui, libres de leur mouvement, étaient astreintes au travail manuel : les agricultrices libres et les dépendantes. Des exemples de cas qui ne remontent certes qu'à la fin du XIX^e siècle, l'illustrent, comme celui de l'épouse d'un prince exilé par les Français qui refusa, sur les conseils de ses sœurs, de rejoindre son mari et lui envoya une autre épouse choisie dans le milieu urbain de statut intermédiaire²²³. Pour l'épouse *kabaila*, quitter sa maison comme lieu et comme groupe familial signifiait perdre l'essentiel de son capital social et la relative agentivité que lui procuraient les revenus de ses terres, tandis que pour la femme choisie, le mariage avec un fils de roi était intéressant malgré le déplacement. Se focaliser sur cette réclusion trop soulignée par les sources historiques utilisées ne permet pas facilement de passer du regard étranger à celui des habitants, ni de celui des hommes à celui des femmes. Les rituels fondateurs évoqués par l'archéologie de la maison swahili, et les rituels producteurs d'hommes et de femmes *makabaila* à Anjouan, soulignent l'importance de la maison transmise aux femmes comme lieu stable de la continuité pour le groupe familial qui y est produit. La maison apparaît alors comme une valeur matérielle, sociale et symbolique liée par les hommes à d'autres maisons alliées, et connectée par eux à des réseaux musulmans ultramarins commerçants et lettrés.

L'étanchéité contrôlée de leur catégorie sociale a permis aux *makabaila*, sur cette île aux ressources très limitées, de concentrer les moyens économiques et, jusqu'au protectorat

²²² Sur Mayotte, C. ALLIBERT, 1976 ; sur Ngazidja S. BLANCHY, 2010b.

²²³ Entretien avec des natifs de Mutsamudu, 2022.

français, politiques, non sans une âpre compétition entre eux. Pour les *wamatsaha*, la migration fournira au XX^e siècle le seul espoir de mobilité sociale et ses réussites se marqueront dans la construction de maisons en dur, urbaines et rurales²²⁴. Aujourd'hui, le patrimoine architectural des villes anjouanaïses sur lequel s'appuie cette étude est en très mauvais état. D'abord agrandies, partitionnées et modernisées par divers aménagements de confort, les grandes maisons ont été transmises en indivision et les descendants, du moins ceux qui ne résident pas à l'extérieur, ont alors préféré construire pour leurs filles dans des faubourgs, et louer la demeure familiale à des migrants ruraux faisant fonction de gardiens. Le travail de relevé des architectes et des associations comoriennes sensibles à la protection du patrimoine²²⁵ est donc précieux pour la compréhension historique et anthropologique des relations entre espace, genre et statut.

²²⁴ C. ROBINEAU, 1966a, V. FOREST, 2002, A. BARBEY, 2009, I. ALI TABIBOU, 2011, F. RAJAONAH et S. SANCHEZ, 2016.

²²⁵ S. HIRSCHI et C. NAFA, 2014, C. VIAUT et *al.* 2019.

Bibliographie

- ABDOU, A., 1991, *Mariage traditionnel, cas à Ouani, Anjouan, Comores, constitution et cérémonies*, Mémoire de l'école de Mvuni, Comores.
- AHMED, R., 1985, *Childhood and Tradition in Anjouan*, Mémoire de l'école de Mvuni, Comores.
- AHMED-CHAMANGA, M., 1992, *Lexique comorien (shindzuani) français*, Paris, L'Harmattan.
- ALI TABIBOU, I., 2017, *De l'esclavage aux Comores*, 2 volumes, Choisy-le-Roi, Coelacanthé.
- ALI YSSOUF, R., 1993, *Système de parenté à Ndzواني*, Mémoire de l'école de Mvuni, Comores.
- ALLEN, J. DE V., 1974a, « Swahili Architecture in the Later Middle Ages », *African Arts*, 7, p. 42-84
- ALLEN, J. DE V., 1974b, « Town and country in Swahili culture », in *Symposium Leo Frobenius*, Cologne, Deutsche UNESCO Kommission, p. 298-316.
- ALLEN, J. DE V., 1979, « The Swahili house: cultural and ritual concepts underlying its plan and structure », in J.d.V. ALLEN, T.H. WILSON (dir.), *Swahili Houses and Tombs of the Coast of Kenya*. Art and Archaeology Research Papers, London, p. 1-32.
- ALLEN, J. DE V., 1981, « Swahili Culture and the Nature of East Coast Settlement », *International Journal of African Historical Studies*, 14/2, p. 306-334.
- ALLIBERT, C. 1976 « Le manuscrit de Chingoni (Mayotte) », *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, vol. VII, n° 2-3, p. 119-122.
- ALLIBERT, C., 1988, « Une description turque de l'océan Indien occidental dans le Kitab-i Bahrije de Piri Re'is (1521) », *Études Océan Indien* n° 10, p. 9-52.
- ALLIBERT, C., 2015, « L'archipel des Comores et son histoire ancienne. Essai de mise en perspective des chroniques, de la tradition orale et des typologies de céramiques locales et d'importation », *Afriques* [En ligne], 06 | 2015, mis en ligne le 25 décembre 2015, consulté le 11 mai 2022.
- ALLIBERT, C., 2000, « La chronique d'Anjouan par Saïd Ahmed Zaki (ancien cadi d'Anjouan) », *Études Océan Indien*, 29, p. 9-92.
- ALLIBERT, C., et P. VERIN, 1993, « Les Comores et Madagascar : le premier peuplement ». *Archéologia*, n° 290, p. 64-77.
- ALPERS, E. A., 2001, « A Complex Relationship: Mozambique and the Comoro Islands in the 19th and 20th Centuries », *Cahier d'Études Africaines*, 161, XLI-1, p. 73-95.
- ANONYME, 1830, « A visit to the island of Johanna », *The United Service Journal and Naval and Military Magazine*, part 1, p. 144-152.
- ASKEW K.M., 1999, « Female Circles and Male Lines: Gender Dynamics along the Swahili Coast », *Africa Today*, Vol. 46 (3/4), Islam in Africa, pp. 67-102.
- BANG, A.K., 2003, *Sufis and Scholars of the Sea. Family Networks in East-Africa, 1860-1925*, London, Routledge Curzon.
- BARBEY, A., 2009, « Les migrations comoriennes dans l'ouest de l'Océan indien. Histoire et dynamiques contemporaines », *Hommes & migrations*, 1279, p. 154-64.
- BEAUJARD, P., 2012, *Les mondes de l'océan Indien. L'océan Indien, au coeur des globalisations de l'Ancien Monde (7e-15e siècles)*. 2 vol., Paris, Armand Colin.
- BELLANGER DE LESPINAY, L. A., 1895, *Mémoires de L. A. Bellanger de Lespinay sur son voyage aux Indes orientales (1670-1675)*, annoté par H. Froidevaux, Vendôme, Charles Hué.
- BERG G. M., 1985, « The Sacred Musket. Tactics, Technology, and Power in Eighteenth-Century Madagascar », *Comparative Studies in Society and History*, 27(2), p. 261-279.
- BERNARD, W., 1844, *Narrative of the Voyages and Services of the Nemesis, from 1840 to 1843*, London, Henry Colburn.

- BLANCHY, S., 1990, *La vie quotidienne à Mayotte*, Paris, L'Harmattan.
- BLANCHY, S., 1992, « Famille et parenté dans l'archipel des Comores », *Journal des africanistes*, 62 (1), p. 7-53.
- BLANCHY, S., 2005, « Esclavage et commensalité à Ngazidja, Comores ». *Cahiers d'Études Africaines* XLV (3-4), Esclavage moderne ou modernité de l'esclavage, p. 905-35.
- BLANCHY, S., 2007, « Les textes islamiques protecteurs aux Comores : transmission et usages », in C. HAMÈS (dir.), *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, p. 267-308.
- BLANCHY, S., 2010a, *Maisons des femmes, cités des hommes. Filiation, âge et pouvoir à Ngazidja (Comores)*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- BLANCHY, S., 2010b, Mythes et rites à Ngazidja, Comores. Origines du peuplement et construction culturelle, in C. Radimilahy et N. Rajaonarimanana (éd.), *Civilisations des mondes insulaires. Mélanges en l'honneur du professeur Claude Allibert*, Paris, Karthala, p. 211-239.
- BLANCHY, S., 2013, « L'esclavage à Ngazidja, Comores. Approche ethnohistorique », in H. MÉDARD, M.L. DÉRAT, T. VERNET, et M.P. BALLARIN (dir.). *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala-CIRESC.
- BLANCHY, S., 2014, « Intégrations et exclusions. La production différenciée des hiérarchies sociales aux Comores », *Études rurales*, 194, p. 47-62.
- BLANCHY, S., 2015, « Anjouan (Comores), un noeud dans les réseaux de l'océan Indien. Émergence et rôle d'une société urbaine lettrée et marchande (XVII^e-XX^e siècles) », *Afriques* [En ligne], 06 | 2015, mis en ligne le 21 décembre 2015, consulté le 27 juin 2019.
- BLANCHY, S., 2019, « A matrilineal and matrilocal Muslim society in flux: negotiating gender and family relations in the Comoros », *Africa*, 89 (1), pp.21-39.
- BLANCHY, S., et SALIM DJABIR, H., 2021, « Construction et contestation des hiérarchies dans les échanges cérémoniels aux Comores (île de Mohéli) », *L'Homme*, 238, 101-140.
- BELLANGER DE LESPINAY, L. A., 1895, *Mémoires de Louis A. Bellanger de Lespinay, Vendomois, sur son voyage aux indes Orientales (1670-1675), publiés sur le manuscrit orioginal & annotés par Henri Froideveaux*, Vendôme, Charles Huet.
- BONATE, Liazzat J.K., 2017, « Islam and Matriliney along the Indian Ocean Rim: Revisiting the Old 'Paradox' by Comparing the Minangkabau, Kerala and Coastal Northern Mozambique ». *Journal of Southeast Asian Studies*, 48, n° 3 , p. 436-51.
- BOURDIEU P., 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Droz.
- BRESLAR, J., 1979, *Habitat mahorais, étude analytique et perspectives*, tome 1, Paris, AGG.
- BROOK, T., 2009, *Le chapeau de Vermeer: le XVII^e siècle à l'aube de la mondialisation*, Paris, Payot.
- BUJRA, A.S., 1967, *A Preliminary Analysis of the Bedouin Community in Marsa Matruh Town*, Le Caire, Social Research Center, American University.
- BUJRA, A.S., 1971, *The Politics of Stratification: A Study of Political Change in a South Arabian Town*, Oxford, Clarendon Press.
- CAMELIN, S., 1997 « Reflections on the system of social stratification in Hadramaut », in U. FREITAG, W.G. CLARENCE-SMITH (dir.), *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean 1750s-1960s*, Leyde, Brill, p. 147-156.
- CARSTEN, Janet & Stephen HUGH-JONES, eds 1995 *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- CENZER, M., 2001, « Economic change and cultural transformation : an historical archaeological investigation of Lamu domestic architecture in the 19th century », in B. SCARCIA AMORETTI, (dir.), *Islam in East Africa : new sources (Archives. Manuscripts and written historical sources. Oral history. Archaeology)*, Rome, Herder, p. 333-359.

- CHANUDET, C., 1988, « Contribution à l'étude du peuplement de l'île de Mohéli », thèse de doctorat, INALCO.
- CROUCHER, S. K., 2007, « Clove Plantations on Nineteenth-Century Zanzibar: Possibilities for Gender Archaeology in Africa », *Journal of Social Archaeology*, 7 (3), p. 302-324.
- DAKHLIA, J., 2007, « Harem : ce que les femmes, recluses, font entre elles », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 26 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 10 mai 2022.
- DEUTSCH, J.-G., 2006, *Emancipation without Abolition in German East Africa c. 1884-1914*, Oxford, James Currey.
- DONLEY L.W., 1987, « Life in the Swahili Town House Reveals the Symbolic Meaning of Spaces and Artefact Assemblages », *The African Archaeological Review*, 5, p. 181-192.
- DONLEY-REID L.W., 1990, « A Structuring Structure; The Swahili House », in S. Kent (dir.), *Domestic Architecture and the Use of Space*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 114-126.
- DUBINS, B., 1972, *A Political History of the Comoro Islands 1795-1886*, Ph.D dissertation, Boston University.
- ERSKINE NORTON, Mrs, 1833, «A Visit to Joanna», *The Dublin Penny Journal*, 2/78, p. 206-207.
- FAHMY M., *La condition de la femme dans l'islam*, Marseille, Paris, Allia, 2021 [1913].
- FLEISHER, J., et WYNNE-JONES S., 2012, « Finding Meaning in Ancient Swahili Spatial Practices ». *Afr. Archaeol. Rev.*, 29, p. 171-207.
- FLEISHER, J., & LAVIOLETTE, A., 1999, « Elusive wattle-and-daub: Finding the hidden majority in the archaeology of the Swahili », *Azania*, 34, p. 87-108.
- FLEISHER, J., & LAVIOLETTE, A., 2007, « The Changing Power of the Swahili House, Fourteenth to nineteenth centuries A.D. », in R. A. BECK (dir.), *The Durable House: House Society Models in Archeology*, Southern Illinois University Carbondale, p. 175-197.
- FOREST, V., 2002, « L'immigration à Mayotte au cours de la période sucrière (1885-1900) ». *Etudes Océan Indien*, 33-34, p. 91-115.
- FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P., 1975, « An Arabic history of Kilwa Kisiwani (anonymous) », in *The East African Coast: selected documents from the first to the early nineteenth century*, pp. 36-49. London, Rex Collings.
- GALABRU, J.-J., 1952, « La Grande Comore », Paris, Mémoire du CHEAM.
- GARLAKE, P. S., 1966, *The early Islamic architecture of the East African Coast*, London and Nairobi, Oxford University Press.
- GENSHEIMER T., 2017, « Swahili Houses », in S. Wynne-Jones, Stephanie, et A. LaViolette (dir.), *The Swahili World*, London and New-York, Routledge, p. 500-512.
- GHAIDAN U., 1975, *Lamu: a case study of the Swahili town*, Nairobi.
- GLASSMAN, Jonathon, 1995, *Feasts and Riots. Revelry, Rebellion, and Popular Consciousness on the Swahili Coast, 1856-1888*. Portsmouth NH-London-Nairobi-Dar es Salam, Heinemann-James Currey Ltd-E.A.E.P.-Mkuki wa Nyota.
- GOFFRILLER, Martin S., Ma HONGJIAO, Soumyen BANDYOPADHYAY, et Julian HENDERSON, 2015, « Chinese porcelains and the decorations of Omani mihrabs », *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 45 p.123-38.
- GRANDIDIER, A., CHARLES-ROUX, J., DELHORBE, C., FROIDEVAUX, H., GRANDIDIER, G. (éd.), 1903-1920, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, Paris, Comité de Madagascar et Union coloniale, 9 tomes.
- GROSE, J.H., 1772, *A Voyage to the East-Indias*, 3e édition, Londres, S. Hooper.
- HAMBERGER, K., 2010, « La maison en perspective: Un modèle spatial de l'alliance », *L'Homme*, 194, p.7-39.

HAMBERGER, K., 2019. « Engendering Houses: The Topological Conception of Gender Pioneered by Stephen and Christine Hugh-Jones », *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 16: Iss. 2, Article 4, 57-75.

HAMBERGER, K., 2020, « La production spatiale du genre. Une étude morphologique basée sur des sources ouest-africaines », in *Anthropologie spatiale*, dossier d'habilitation à diriger des recherches, EHESS.

HALL, B., 1832, *Fragments of Voyages and Travel*, vol. II, London, J. Moyes.

HARTLEY, J.G., 1961, *The Political Organisation of an Arab Tribe of the Hadramaut*, Ph.D. Thesis, University of London, School of Economics.

HIRSCHI S. et NAFA C., 2014, *Sultanats historiques des Comores. Recueil de relevés du patrimoine architectural et urbain*, Lille, ENSAPL.

HOOPER, J., 2010, *An Island Empire in the Indian Ocean: The Sakalava Empire of Madagascar*, PhD thesis, Emory University.

Hoffman, V., 2012, « The role of the masharifu on the Swahili coast in the nineteenth and twentieth centuries », in K. MOROMOTO (dir.), *Sayyids and sharifs in Muslim societies*, Routledge, p. 185-197.

HORTON M., 1984 « The Early Settlement of the Northern Swahili Coast », Ph.D. dissertation, Cambridge University.

HORTON, M., BROWN, H. W, MUDIDA N., 1996, *Shanga: the archaeology of a Muslim trading community on the coast of East Africa*, Memoirs of the British Institute in Eastern Africa, 14, London, British Institute in Eastern Africa.

HORTON, M., MIDDLETON, J., 2000, *The Swahili: The Social Landscape of a Mercantile Society*, Oxford, Blackwell Publishers.

JONES W., 1807, «Remarks on the Island of Hinzuwan, or Johanna,» in *The Works of Sir William Jones: With the Life of the Author by Lord Teignmouth*, Volume 4, John Stockdale, Piccadilly, and John Walker, Paternoster-Row.

Krapf, J.L, 1882, *A Dictionary of the Suahili language*, R. N. Cust.

KRESSE, K., 2003, « 'Swahili Enlightenment'? East African Reformist Discourse at the Turning Point: The Example of Sheikh Muhammad Kasim Mazrui ». *Journal of Religion in Africa* 33, n° 3, p. 279-309.

KUSIMBA C. M., 2015, « The Impact of Slavery on the east African Political Economy and Gender relationships », in L. W. MARSHALL (dir.), *The Archeology of Slavery. A Comparative Approach to captivity and Coercion*, Board of Trustees, Southern Illinois University.

LAMBEK, M., 1990, « Exchange, Time, and Person in Mayotte: The Structure and Destructuring of a Cultural System », *American Anthropologist* n.s., 92 (3), p. 647-61.

LAMBEK, M., 1993, *Knowledge and practice in Mayotte. Local discourse of Islam, Sorcery and Spirit Possession*, Toronto - Buffalo – London, University of Toronto Press.

LE GUENNEC-COPPENS, F., 1989, « Social and Cultural Integration: a Case Study of the Esat-African Hadhramis ». *Africa* 59 (2), p.185-95.

LE GUENNEC-COPPENS, F., 2002, « Les Swahili : une singularité anthropologique en Afrique de l'Est », *Journal des africanistes*, tome 72, fascicule 2, p. 55-70.

LEGUÉVEL DE LACOMBE B.-F. 1841, *Voyage à Madagascar et aux îles Comores*, t.2, Paris, Louis Desessarts. Réédité par Bibliothèque malgache n°43.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1979 *La Voie des masques*, édition revue, augmentée et rallongée de trois excursions, Paris, Plon.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1984 *Paroles données*. Paris, Plon.

R. LOIEMEIER et R. SEESEMANN, 2006, « Introduction: Interfaces of Islam, Identity and Space in the 19th and 20th century East Africa », in R. LOIEMEIER et R. SEESEMANN (dir.), *The global worlds of the Swahili: Interfaces of Islam, identity and space in 19th and 20th-century East Africa*, Berlin, Lit.

- LOMBARD-JOURDAN, A., 1980, « Une description inédite des îles Comores (1743) », *Omalysy anio*, 11, p. 177-199.
- MARTIN, B.G., 1974, « Arab migrations to East Africa in medieval times », *The International Journal of African Historical Studies*, VII (3), p. 367-389.
- MARTIN, J., 1983, *Comores, quatre îles entre pirates et planteurs*, 2 vol., Paris, L'Harmattan.
- MÉDARD, H., DÉRAT M.L., VERNET T. et BALLARIN M. P., (dir.), 2013, *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*. Esclavages. Paris, Karthala-CIRESC.
- MIDDLETON, J., 1992, *The world of the Swahili: an African mercantile civilization*. New Haven, Yale University Press.
- MOLET-SAUVAGET, A., 1994, *Documents anciens sur les îles Comores (1591-1810)*, Centre d'études et de recherches sur l'océan Indien (INALCO), Travaux et Documents, 28.
- MOLET-SAUVAGET, A., 1995, *Documents anciens sur les îles Comores II (1591-1810), Supplément*, Centre d'études et de recherche sur l'océan Indien (INALCO), Travaux et Documents, 37.
- NABHANE, M., 2011, *Mtsamudu kashkazi, kusi Misri*. Comores, Komedit.
- NEWITT, M., 1983, « The Comoro islands in Indian ocean trade before the 19th century », *Cahier d'études africaines*, XXIII(1-2), 89-90, p. 139-169.
- Nolloth, Cpte, 1857, « Extracts from the Journal of Capt. M. S. Nolloth, H.M.S. Frolic », *Nautical Magazine and Naval Chronicle*, féb. 1857, p. 73-78.
- OTTENHEIMER, M., 1985. *Marriage in Domoni, Husbands and Wives in a Indian Ocean Community*, Prospect Heights, Illinois, Waveland Press Inc.
- OVINGTON, J., 1696, *A voyage to Suratt in the year 1689 giving a large account of that city and its inhabitants and of the English factory there : likewise a description of Madiera, St. Jago, Annobon, Cabenda, and Malemba (upon the coast of) by J. Ovington*. London, Jacob Tonson.
- OWEN, W., 1833, *Narrative of Voyages to Explore the Shores of Africa, Arabia, and Madagascar*, vol. 1, New York, J. and J Harper.
- PAULY M., 2018, *Acoua, archéologie d'une communauté villageoise de Mayotte (archipel des Comores) : peuplement, islamisation et commerce océanique dans le sud-ouest de l'océan Indien (XII^e-XVI^e siècles)*, thèse de doctorat en Histoire, sociétés et civilisations, Sorbonne Paris Cité, INALCO.
- PAULY, M., et FERRANDIS M., 2018, « Le site funéraire d'Antsiraka Boira (Acoua, Grande Terre) : Islamisation et syncrétisme culturel à Mayotte au XII^e siècle », *Afriques* [En ligne], Varia, mis en ligne le 22 janvier 2018, consulté le 24 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/afriques/2064> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/afriques.2064>.
- PÉRON, P. F., 1824, *Mémoires du Capitaine Péron sur ses voyages*, t. 1, Paris, Brissot-Thivars.
- POUWELS, R. L., 1987, *Horn and crescent, cultural change and traditional Islam on the East African coast, 800-1900*, Cambridge, Cambridge University Press.
- POUWELS, R. L., 1991, « Swahili Networks », *Cahiers d'études africaines* 31, n° 123, p. 411-15. <https://doi.org/10.3406/cea.1991.1587>.
- PRADINES, S. L'influence indienne dans l'architecture swahili, Communication donnée au 12ème Swahili Colloquium (Université de Bayreuth. 14- I 5 Mai 1999), *AAP 60* (1999) p. 103-120.
- PRESTHOLD, J., 1998, *As Artistry Permits and Custom May Ordain The Social Fabric of Material Consumption in the Swahili World, circa 1450 to 1600*, PAS Working Papers Number 3. Northwestern University, Evanston, Illinois.
- PRESTHOLD, J., 2004, « On the global repercussions of East African consumerism », *American Historical Review*, 109(3), p. 755-781.

PRESTHOLD, J., 2007, « Similitude and Empire: On Comorian strategies of Englishness », *Journal of World History*, 18, p. 113-137.

PRESTHOLD, J., 2008, *Domesticating the World African Consumerism and the Genealogies of Globalization*, Berkeley, University of California Press.

PRESTHOLD, J., 2017, « Navigating the Early Modern World: Swahili Politics and the Continental-Oceanic Interface », in S. WYNNE-JONES, A. LAVIOLETTE (dir.) *The Swahili World*, Routledge.

PRIOR, J., 1819, *Voyage along the Eastern Coast of Africa, to Mosambique, Johanna, and Quiloo; to St. Helena; to Rio de Janeiro, Bahia, and Pernambuco in Brazil, in the Nisus Frigate*, London.

PURCHAS, S., 1625-1626, *Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes, Contayning a History of the World in Sea Voyages and Lande Travells by Englishmen and Others*, London, rééd. New York, AMS Press, 1965.

RAJAONAH F. V., SANCHEZ S. F., 2016, « De l'engagisme au salariat dans le Sud-Ouest de l'océan Indien. La colonie de plantation de Nosy Be, Madagascar (1840-1960) », in É. GUERASSIMOFF & I. MANDE (dir.), *Le travail colonial. Engagés et autres travailleurs migrants dans les empires 1850-1950*, Riveneuve, p.245-282.

REIG, Daniel. *Dictionnaire arabe-français, français-arabe*. Paris: Larousse, 1983.

REPIQUET, J., 1901, *Le sultanat d'Anjouan*, Paris, Challamel.

RICHARDS, J., 1849, «A cruise on the Mozambique Channel», *The Nautical Magazine and Naval Chronicle*, 18, p. 337-344.

RIVALLAIN J., 2001, « Cabinets de curiosité, aux origines des musées », *Outre-mers*, 88, n°332-333, Collectes et collections ethnologiques : une histoire d'hommes et d'institutions, p. 17-35.

ROBINEAU, C., 1966a, *Économie et société à Anjouan*, Paris, ORSTOM.

ROBINEAU, C., 1966b, « L'islam aux Comores. Une étude d'histoire culturelle de l'île d'Anjouan », *Revue de Madagascar*, 35, p. 17-34.

ROBINSON M., 2017, «Statistical approaches to the rise of concubinage in Islam», in M. GORDON & K. A. HAIN (dir.), *Concubines and Courtesans: Women and Slavery in Islamic History*, New York, Oxford University Press, p. 11-26.

ROMERO-CURTIN, P., 1984, «Weddings in Lamu, Kenya : An Example of Social and Economic Change», *Cahiers d'Études Africaines*, 24 (94), p. 131-155.

ROMERO-CURTIN, P., 1986, «'Where Have All the Slaves Gone ?' Emancipation and Post-Emancipation in Lamu, Kenya», *Journal of African History*, 27, p. 497-512.

ROSS BROWNE, J., 1968, *Etchings of a Whaling Cruise*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press.

ROSS R. & F. HOLTZAPPEL G., 1986, « The Dutch on the Swahili Coast, 1776-1778: Two Slaving Journals, Part I, edited by Robert Ross », *The International Journal of African Historical Studies*, 19 (2), p. 305-360.

ROOKE, H., Esq., 1784, *Travels to the Coast of Arabia Felix; and from thence by the Red-Sea and Egypt, to Europe*, London, R. Blamire.

SACLEUX, C., 1939, *Dictionnaire swahili-français*. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie. Paris: Institut d'ethnologie.

SAÏD MOHAMMED, H., 2015, *Les sharifs dans l'histoire des Comores. Les Bā 'Alawī et la confrérie 'Alawiyya, les Ahl Al-Ahdal*, traduction de *Al Badr al Munīr fī dhikri qabā'il wa sīrati Al Banī 'Alawi fī djuzri al-Qamar*, par Daniel b. Saïd Ahmed b. Saïd Abdourohmane dit Café, Moroni, KomEdit.

SALIM, A. I., 1976, « Kenya », *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

SAUVAGET, A., 2000, « Passage du navire interlope *Rochester* à Anjouan [11 au 18 juin 1704], description par John Pike », *Études Océan Indien*, 29, p. 177-211.

- SHEPHERD, G., 1980, « The Comorian and the East African Slave Trade », in J. L. WATSON (DIR.), *Asian and African Systems of Slavery*, Oxford, Basil Blackwell, p. 73-99.
- SHERIFF, A., 2001-2002, « The spatial dichotomy of Swahili towns : the case of Zanzibar in the nineteenth century », *Azania*, 36-37, p. 63-81
- SHERIFF, A., 2019, « Migration and Creation of New Societies: A Story from the Indian Ocean », in E. A. Alpers & C. Goswami (dir.) *Transregional Trade and Traders*, Oxford University Press, p. 354-72.
- SIDI, A., 1998, *Anjouan, l'histoire d'une crise foncière*, Paris, L'Harmattan.
- STROBEL, M., 1979, *Muslim women in Mombasa, 1890-1975*, New Haven, Yale University Press.
- STROBEL, M., 1983, «Slavery and reproductive labor in Mombasa,» in C.C. Robertson and M.A. Klein (dir.), *Women and Slavery in Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, p. 109-129.
- VERNET, T., 2004, « Le territoire hors les murs des cités-États swahili de l'archipel de Lamu, 1600-1800 », *Journal des africanistes*, 74 (1-2), p. 381-411.
- VERNET, T., 2005, *Les cités-États swahili de l'archipel de Lamu, 1585-1810. Dynamiques endogènes, dynamiques exogènes*, thèse de doctorat d'histoire, université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.
- VERNET, T., 2006, « Les réseaux de traite de l'Afrique orientale: côte swahili, Comores et nord-ouest de Madagascar (vers 1500 - 1750) », *Cahiers des Anneaux de la Mémoire*, Les Anneaux de la Mémoire, 9, p. 67-107.
- VERNET, T., 2009, «Slave trade and slavery on the Swahili coast (1500-1750)», in B.A. MIRZAI, I.M. MONTANA ET P. LOVEJOY (dir.), *Slavery, Islam and Diaspora*, Africa World Press, p.37-76.
- VIAUT C., B. JEAN, M. HAMADI, L. DAVY, 2020, *Le patrimoine bâti d'époque classique de Ngazidja (Grande Comore, Union des Comores)*, rapport de synthèse de prospection et d'étude de bâti, CNDRS, INP.
- VOM BRUCK, G., 1997, « A house turned inside out », *Journal of Material Culture* 2, p. 139-172.
- WALKER, I., 2019, *Islands in a Cosmopolitan Sea: A History of the Comoros*, Oxford University Press.
- WALKER I., LE GUENNEC-COPPENS F., MERY S., 2002, « From Moroni to Mukalla: Hadhramis on the island of Ngazidja (Comoros) and in the Hadhramhout», *Journal des africanistes*, 72/ 2, p. 111-121.
- WRIGHT, H.T., 1992, « Early Islam, Oceanic Trade and Town Development on Nzwani: The Comorian Archipelago in the XIth-XVth Centuries A.D », *Azania*, 27, p. 81-128.
- WYNNE-JONES, S., 2013, « The public life of the Swahili stonehouse, 14th-15th centuries AD», *Journal of Anthropological Archaeology* 32 (2013): 759-773.
- WYNNE-JONES, S. et A. LAVIOLETTE, (dir.), 2017, *The Swahili World*. 1^{re} éd. Routledge, <https://doi.org/10.4324/9781315691459>.
- YAHAYA, S.2013, « Réveiller la mémoire. L'esclavage dans les fonds oraux des Archives départementales de Mayotte ». *In Situ. Revue des patrimoines*, n° 20 <https://doi.org/10.4000/insitu.10175>.
- ZEIN (EL), A. H., 1974, *The Sacred Meadows. A Structural Analysis of Religious Suymbolism in an East African Town (Lamu)*, Northwestern University Press.
- ZHAO, B., 2014, « Contribution de la céramique chinoise à l'histoire médiévale swahili (IXe-XVIe s.) », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions & Belles-lettres*, vol. I (janvier-mars), p. 353-383.
- ZHAO, B. et QIN, D., 2017, « Links with China», in WYNNE-JONES, S. et A. LAVIOLETTE, (dir.). *The Swahili World*, 1^{re} éd. Routledge, p. 430-443.