

L'ACTION RITUELLE POUR LA PLUIE

Anti-Atlas — Maroc

Narjys El ALAOUI *

RÉSUMÉ

Avec la canicule et en attendant le retour à la clémence automnale des premiers labours d'octobre, les agriculteurs Idaw Martini de l'Anti-Atlas central (Sud marocain) passent d'un cycle agraire à l'interruption de leurs activités agricoles. Pour combattre les risques de sécheresse et assurer rituellement la pluie fécondante, ils mettent en œuvre un rite complexe, *aššifd*, où un végétal féminin est détruit par lapidation. L'objectif de ce « drame » agraire est d'éloigner divers miasmes menaçant la santé des hommes, comme celle des végétaux et des animaux, patiemment entretenue toute l'année. *Aššifd* actionne des symboles antinomiques dont l'un (humide) doit nécessairement dominer l'autre (sec). Mais la particularité de ce rite, lié au calendrier solaire, réside dans ses intimes accointances symboliques avec *amaššur*, dont les indices solsticiaux suggèrent qu'il participait d'*aššifd*. Or, *amaššur*, lié au calendrier lunaire, sans plus suivre la saison à laquelle il doit correspondre est aussi focalisé sur une mise à mort d'animal. Nous examinerons ici ce transfert et quelques autres rites agraires.

ABSTRACT

Ritual action for rain
Anti-Atlas — Morocco

At the time of scorching heat and while awaiting a return to the mildness of autumn and the upcoming ploughing of October, the Idaw Martini of Central Anti-Atlas (South Morocco) prepare to move from one agrarian cycle to a lull in their agricultural activities. To combat the risk of drought and to assure abundant rains, they put into practice a complex ritual, *aššifd*, where a female plant is destroyed by stoning. The objective of this agrarian «drama» is to fend off various miasmas that threaten the health of people, as well as of plants and animals. *Aššifd* activates opposing symbols of which one (humidity) must overcome the other (dryness). This ritual, linked to the solar calendar is symbolically associated with another ritual linked to the lunar calendar, *amaššur*. The solstice indicators of *amaššur* suggest it is related to *aššifd*, but no longer follows the season it was associated with. This transfer will be examined here as well as other agrarian rites.

* Ethnologue, chercheur associé au CNRS – Musée National des Arts et Traditions Populaires, 6 av. du Mahatma Gandhi - 75116 Paris. E-Mail : n.alaoui@wanadoo.fr

Pour comprendre la persistance des rites liés à l'eau du Maroc méridional, il convient tout d'abord de se pencher sur les conditions physiques et climatiques en Isaffen, région que le désert grignote lentement. Le climat y est en effet caractérisé par une grande sécheresse, un relief difficile et des pluies rares et irrégulières. C'est déjà un climat présaharien, où l'eau fait l'objet d'une constante vénération. Pour pallier les aléas du milieu rigoureux qui soumettent à rude épreuve la vie humaine, animale et végétale, les Idaw Martini défendent les récoltes en effectuant un certain nombre de rites propitiatoires et annuels liés aux calendriers solaire et lunaire. Ces rites traduisent les exigences des paysans et leur souci de maîtriser et d'orienter les éléments capricieux de la nature (vent, pluie, eau des sources) pour assurer l'ordre cosmique, essentiellement la pluie. Par la mise à mort d'un animal ou d'un végétal, les Idaw Martini construisent cet ordre.

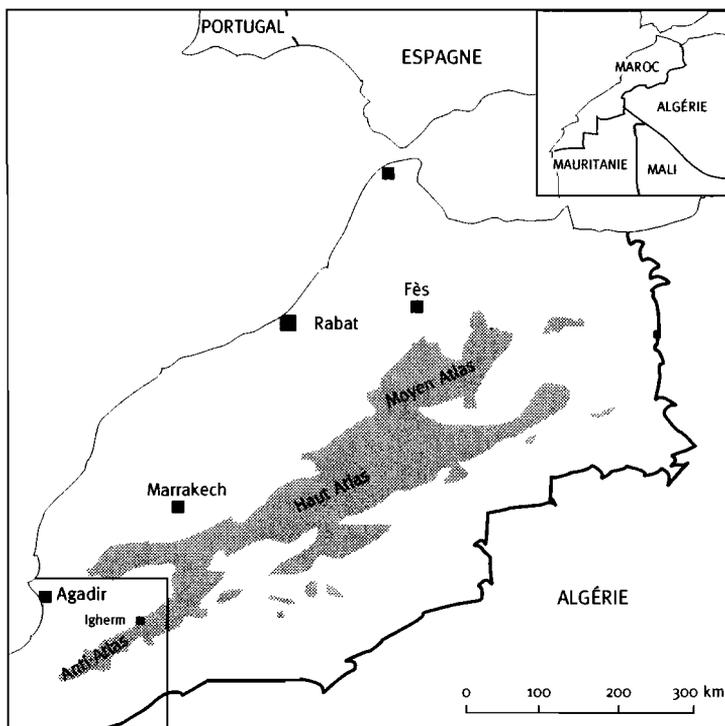
SITUATION DE L'ÉTUDE

La région des Isaffen (en berbère-tachelḥyt : « Oueds ») occupe une vaste partie du massif de l'Anti-Atlas central (environ 400 km²), administrée par deux provinces, Taroudannt et Ṭaṭa (créée en 1977). Elle est formée de terrains cambriens (ère primaire) dont le relief a été rajeuni par l'érosion. La vallée d'Asif n Isaffen, orientée NS, est la plus importante vallée du versant sud de l'Anti-Atlas central ; large d'environ un kilomètre, elle découpe littéralement les formes massives du plateau primaire. Les Isaffen sont traversés par plus de cinquante cours d'eau, dont le principal, Asif n Isaffen, d'un développement d'environ 300km, compte plus de quinze affluents. Toutes les vallées, venant de la crête de l'Anti-Atlas, convergent vers Asif n Isaffen, dit Asif Mqqurn ou encore Asif Amghar «Grand Oued », l'un des plus grands collecteurs de l'Anti-Atlas sud. Ses affluents nord lui apportent l'eau venant de la région des Idaw Zekri, ce sont les premiers en crue et les plus ravageurs.

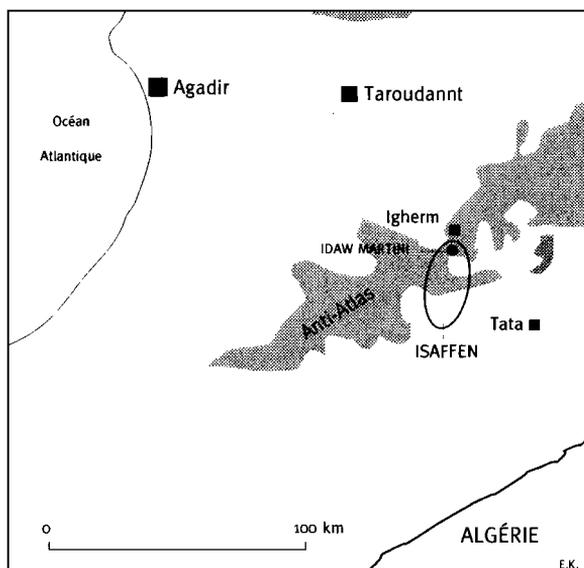
Les Isaffen ont donné leur nom à une population composée de dix entités territoriales, parlant berbère-tachelḥyt¹. Ceux dont la particule *Idaw* précède le toponyme sont originaires de Tamdoult Wouqqa, ancienne cité caravanière du Bani, qu'ils quittèrent au XVI^e siècle pour s'installer, plus au nord, à proximité d'Asif n Isaffen². Le long de cet oued serpentent les champs en terrasses ; les villages, situés presque toujours au voisinage des sources, émergent des lits des oueds non pérennes, s'élèvent sur ses berges. Les Idaw Martini, objet de notre propos, occupent

1. Voir graphie en annexe.

2. Hormis l'*Étude sur la tribu Isaffen*, de Bernard Grat (mentionnée par Dj. Jacques-Meunié, 1982, II : 894), demeurée introuvable malgré de minutieuses recherches, les Isaffen (qui portent le nom de la région qu'ils occupent) n'ont fait l'objet d'aucune étude ethnologique, la mienne étant d'abord consacrée aux Idaw Martini (Cf. El Alaoui, 1991).



Situation de l'Anti-Atlas et d'Igherm au Maroc



Situation des Idaw Martini dans l'Anti-Atlas

l'extrémité septentrionale des Isaffen³, avec au NE les Idaw Kensous, au NO les Idaw Zekri et les Iberkaken (Bureau d'Igherm), à l'O les Idouska Ou Fella et les Ayt 'Abdallah (Bureau des Ayt 'Abdalla), au S les Idaw Tinst (Isaffen), au NE Asa, Tagemmout, et enfin Ṭaṭa au SE⁴. À titre indicatif, le recensement de la population Idaw Martini, effectué par le Bureau d'Igherm en 1989 est de 409 unités domestiques, soit 49 unités lignagères représentant 870 femmes et 965 hommes, au total 1835 personnes.

LE CLIMAT ET LES ACTIVITÉS DE SUBSISTANCE

Les vents

Voie naturelle vers les oasis du Bani : Tamdoult, Aqqa, Ṭaṭa, Tissint, le pays montagneux, d'une altitude moyenne de 1 500m, découpe littéralement le versant sud de l'Anti-Atlas central. Son climat présaharien augure d'étés chauds et secs (maxima : 39°) et d'hivers doux (minima 7°) mais bénéficie de vents fréquents et violents. Le vent du NO et d'O, *taggut*, chargé de nuages, abaisse la température en toute saison et apporte la fraîcheur de l'Océan Atlantique ; le vent du SE-SSE, *afasi*, est sec et desséchant ; tandis que le vent du SO-SSO, *aḍu*, élève toujours la température. Ces derniers, chargés de sable, présagent un été torride et sont une véritable calamité lorsqu'ils surviennent à l'époque des battages, vers la mi-mai et interrompent les vanneurs sur l'aire de battage. Pour les éloigner, une jeune fille, les mains croisées sur la tête, saisit entre les dents un crottin sec d'âne, *amzzur n uḥsan* «crottin de dents», et le dépose sur le piquet central de l'aire. L'objectif escompté est de provoquer la brise fraîche qui agitera ou emportera le crottin léger. Si elle ne souffle pas, les jeunes filles, tout en balayant l'orge dépiquée afin de l'égrener, opération facilitée par la brise, la réclament aux vanneurs :

imzuzzrn ! ḡrat i rbbi, at ttili taggut, at ttawi alim

Vanneurs ! invoquez Dieu, pour que souffle la brise, qui emportera la paille

Si aucun vent ne souffle, elle emporte sur le bord de l'aire une poignée de son qu'elle fait couler de sa main droite fermée en disant :

haḥ ata Ḥmmu krru, a taggut
Brise, tiens donc Ḥmmu krru⁵

3. Les Idaw Martini occupent les villages suivants (du nord au sud) : Tiwerdiw, Tanatamt, Taliza, Tawriert, Tagadirt n'Ayt Belhaj, Agadir n'Ayt Ṭalb, Ṭizgi, Tanfgeḥt, Anzerg, Tagadirt n'Wanammer, Tizeḥt, Ighir, Igiouz.

4. Les Idaw Martini relèvent du Cercle d'Igherm (province de Taroudannt), tandis que les entités méridionales sont administrées par le Cercle Lekhmis n Isaffen (province de Ṭaṭa).

5. L'identité, masculine, de ce destinataire est inconnue.

Les pluies

Le régime présaharien a pour conséquence de faibles précipitations atmosphériques (200 à 400mm par an) . Les pluies, rares et irrégulières, se produisent surtout dans le Nord-Ouest et seulement d'octobre à janvier ; les pluies d'automne⁶ augurent d'une bonne récolte, au-delà, elles sont considérées sans efficacité, bien que sans leur secours, la stérilité condamnerait la survie des paysans⁷.

Ce versant, défavorisé par ses crêtes qui arrêtent les nuages venant de l'Océan Atlantique, est caractérisé par l'absence d'arganier «*ar gan*» (*Argania spinosa*) et marqué par une pluviosité très inégale ; de fréquentes années de sécheresse (on compte une bonne récolte tous les quatre ans) ; un régime des sources, des puits et des citernes, irrégulier. À cela s'ajoute des invasions de criquets venant du sud qui compromettent le sort des récoltes et des plantes cultivées. Il est cependant alimenté par la nappe des sources, au débit parcimonieux, et permet une culture d'autosubsistance assez aléatoire, là où le sol se prête aux labours⁸. En outre, Asif n Isaffen drainant toute l'eau qui, en période de pluie, s'engouffre dans les vallées encaissées, les crues, dues aux orages, emportent des morceaux de terres cultivées, sérieusement érodées. Celles du printemps 1985 n'avaient laissé aucune trace le lendemain, la terre était aussi sèche qu'avant leur passage, celles de l'hiver 1988 avaient arraché la quasi-totalité des ponts situés entre Igherm (1 700m d'altitude) et les oasis de ȚaȚa, tandis que la crue de l'automne 1989 avait détruit les ponts de Tiwerdiw et de Tagadirt n'Wanammer, villages des Idaw Martini.

Si les pluies automnales augurent d'une récolte généreuse, les Idaw Martini témoignent, vers la mi-février, leur reconnaissance par la mise à mort, au cœur des champs, d'une vache. Mais si la sécheresse présage le désastre de la récolte, il est d'usage de faire une rogation pour la pluie, *tazallit n unzar* «*prière pour la pluie*», à proximité du tombeau du saint du village ou à l'extérieur du village, sur l'oratoire à ciel ouvert, encerclé de pierres. Avant de prier, les hommes retournent trois fois leur vêtement, de sorte que le côté gauche repose sur l'épaule droite et vice-versa. Ce rite d'inversion (des conditions climatiques) n'est pratiqué que lorsque les récoltes, les hommes et leurs animaux sont physiquement menacés par la sécheresse.

6. Ciel : *ignwan* ; eau : *aman* ; pluie : *anzar* ; terre : *akal* sont en tachelhÿt, parler berbère du Sud marocain, de genre masculin.

7. En 1996, le Maroc connut partout des pluies d'automne exceptionnelles.

8. En Idaw Martini, deux types de labours à l'araire sont en usage : *admka* ou labour avec l'eau des pluies et, à l'opposé, *agdru* ou labour sans eau de pluie, qui augure d'une récolte nulle, si la dernière pluie ne tombe pas en janvier.

Les sources

La vie agricole se réfugie dans les cuvettes des vallées encaissées, où surgissent les eaux souterraines ou d'infiltration qui présentent un intérêt pour l'agriculture et le petit élevage domestique (vache, poules et âne, animal de bât et de monture). Là, les sources commandent la prospérité des récoltes et favorisent le maintien des plus démunis sur leurs terres. Bien le plus précieux, l'eau scelle, rythme, anime la vie du village et domine le quotidien des femmes. Les Idaw Martini ont d'ailleurs mis au point un système d'irrigation complexe de canaux d'aménée qui acheminent l'eau des sources vers un bassin de stockage et la distribuent dans les parcelles cultivées, selon une rotation lignagère des ayants droit⁹. La distribution cyclique de l'eau est réglementée en tours d'eau réguliers, fondés sur un calendrier hydraulique très précis.

C'est d'ailleurs à la bouche des sources au plus important débit, et partagées entre plusieurs villages voisins (Wawsgguht notamment) qu'un sacrifice de caprin, censé augmenter rituellement le débit des sources, se tient à la veille des labours d'octobre (17 *ktubr*, correspondant au 30-31 octobre).

Villages

Tiwerdiw

Tanatamt

Agadir n'Aytalb + Tagadirt n Ayt Belhaj

Tanfgeht

Tawrirt

Taliza

Tagadirt n Wanammer

Tizeht

Anzerg

Igir + Igiouz

Sources¹⁰

Ouğyul.

Amzwaru + Ljdid

Tazgg*art

Ra (Iğzra)

Tourirt + Igmir

Ousaka

Yawnit + Tanut (à sec)

Tagrat + Ayt Waḍil

Wağrḍa + Wawsgguht

Tilwas + Ti islan

Tableau 1 : Sources aménagées en Idaw Martini (N-S)

9. Il n'est pas superflu de souligner ici que mon étude en cours du système hydraulique (gestion, droits, statuts et répartition de l'eau par unité lignagère) révèle une discordance avec les statistiques fournies par le Bureau d'Igherm.

10. Le capitaine Coumetou, *Archives de la Section Historique de l'Armée* (Dossier *Affaires Indigènes d'Igherm*), Paris, 1953, dénombra 17 sources sans les nommer, il précise cependant que leur débit moyen est de 60 l/mn (max. 150 l ; min. 10 l). Vers 1960, le Bureau d'Igherm dressa (s. n. a.) une liste de dix sources en Idaw Martini, dont le débit (max. 8 l / mn ; min. 2 l / mn) semble indiquer une grande sécheresse.

L'agriculture

Ainsi les végétaux utiles ne poussent que dans la vallée, au milieu des champs, à 800 m d'altitude: orge de printemps « *tumzin* » (*Hordeum vulgare* L.), maïs d'été « *asngar* » (*Zea mays* L.), amandier doux ou amer « *lluz* » (*Prunus amygdalus* L.), caroubier « *tikiða* » (*Ceratonia siliqua* L.)¹¹, figuier « *tazzar t* » (*Ficus carica* L.), olivier « *zzit* » (*Olea europaea* L. var. *sativa*) et enfin rare vigne « *aðil* » (*Vitis vinifera* L.). En terrain irrigué, on fait deux récoltes successives par an : l'orge, culture céréalière dominante, est moissonnée en avril-mai ; puis le maïs, semé en poquet après l'orge, est moissonné en août. Dans les vallées chaudes et humides (en Idaw Martini et Idaw Tinst), l'olivier, gaulé de décembre à janvier, domine ; ses fruits séchés au soleil donnent une huile au goût aigre vendue sur le marché de Lekhmis n Isaffen. L'amandier, adapté au climat, couvre de grands espaces ; cependant il produit, en juillet, une récolte à peine suffisante pour l'autoconsommation. Le palmier-dattier « *afruğ* » (*Phoenix dactylifera* L.) pousse dans la partie septentrionale des Isaffen, en Idaw Tinst, Ayt Haroun, Ayt Wagrou, Tassouseht et Tizgi.

Dans les jardins, les femmes s'occupent des cultures maraîchères : carottes (cueillies et séchées en mars), navets, tomates, menthe, oignons, potiron et choux qui, accompagnant la semoule d'orge ou le ragoût, constituent l'alimentation principale et quotidienne.

LES CALENDRIERS

Mon étude des rituels Idaw Martini, notamment leur analyse et classification, a mis en évidence des logiques rituelles forts différentes du fait que les pratiques ne sont pas toutes revêtues de la même signature temporelle. Elle dévoile des ordres de représentation liés à la détermination temporelle des rites et des activités agraires au cœur d'un système rituel original (El Alaoui, 1991). En effet, à s'en tenir à notre actuel propos, l'approche comparative d'*amašur* et d'*aššifð* révèle la nature similaire des symboles que ces deux rites mettent en jeu, mais surtout la marque d'un double héritage rituel. D'une part celui, très important, des pratiques anciennes centrées autour des rites agraires (calendrier solaire), de l'autre celui des pratiques musulmanes (calendrier lunaire) interprétées par les Idaw Martini. Leur cohérence tient à l'emprunt de symboles dynamiques harmonieusement agencés aux registres calendaires : l'un solaire, l'autre, lunaire. Ce qu'il importe de saisir pour notre propos, c'est que ce glissement coïncide avec des rites anciens, réaménagés au contact de l'islam, qui restent immanquablement liés à la terre, conséquence de leur maintien.

11. *Bi tkiða* : « Ceux de la caroube », sobriquet outrageant donné aux habitants d'Anzeg par leurs voisins, en souvenir des périodes de disette qui les contraignent à consommer une bouillie à base de gousses trempées dans l'eau.

Calendrier solaire

L'année agraire-solaire a treize jours d'avance sur le calendrier grégorien et comporte 366 jours. Deux indications sur ce comput nous sont fournies par les Idaw Martini, l'une par la croyance en la présence de 366 saints lors du sacrifice annuel à Sidi 'Abđallah Ou Dawd, saint-sourcier et patron des Isaffen ; l'autre par un escalier de 366 degrés reliant les champs de Tawrirt au village.

Cette année est divisée en deux périodes : la période froide et pluvieuse nommée *tagrst* «hiver» se prolonge de *šutanbir* à *hubrayl* (on raconte que ce mois pleure car janvier et mars lui auraient chacun grignoté un jour), et la période chaude qui va de *mars* à *gušt* est nommée *ššif* «été» . Ces deux périodes se succèdent et leur assemblage correspond à une année « *asgg'as* » . Dans chacune d'elles, les Idaw Martini distinguent deux moments de quarante jours chacun : ceux de *llyali* :

Mois ¹²	Climat	Activités	Rites agraires	Acteurs	
FROID					
S	<i>Šutanbir</i>	Équinoxe d'automne	labours	sacrifice au saint	Homme
O	<i>Ktubr</i>	Pluies	labours	sacrifice à la source	Homme
N	<i>Nuwanbir</i>		labours		
D	<i>Dužanbir</i>		gaulage des olives, cueillette des plantes de montagne ¹³	Nouvel an (repas)	Femme
J	<i>Innayr</i>	Solstice d'hiver	gaulage et séchage des olives, plant des arbres et des légumes, cueillette de l'armoise		
F	<i>Ĥwbrayl</i>		id (fin)	sacrifice (pluie)	Homme
CHALEUR					
M	<i>Mars</i>	Équinoxe de printemps	cueillette et séchage des carottes	sacrifices aux saints	Homme
A	<i>Ibril</i>		essartage des champs, moisson de l'orge		
M	<i>Mayyu</i>		moisson et vannage de l'orge	rite pour la brise	F / H
J	<i>Yuniuh</i>		vannage (fin), semis du maïs		
J	<i>Yuliuz</i>	Solstice d'été / Canicule	gaulage des amandes	aššifđ	Femme
A	<i>Ġušt</i>	Canicule	moisson du maïs	sacrifice au saint	Homme

Tableau 2 : Calendrier solaire. Travaux et rites

12. Noms vernaculaires des mois du calendrier berbère.

13. *astay* (*Hammada scoparia*) ; *ušfud* (*Genista tricuspidata*) ; en particulier *izri* (*Artemisia* ou armoise).

«où le froid coupe la parole et la sève dans l'arbre» compris entre le 12 *dujanbir* et le 20 *innayr* (25 décembre - 2 février) et ceux de *ssmaym* ou période caniculaire comprise entre le 12 *yuliuz* et le 20 *gušt* (25 juillet - 2 septembre), désastreuse pour la santé, notamment des enfants, des personnes âgées, des végétaux et des animaux, à cause du manque d'eau. Les rites domestiques, tels les fiançailles, le mariage ou la circoncision ont généralement lieu hors de ces périodes.

Dans ce calendrier agraire dit *ayyur n wakal* « mois de la terre », retenons le mois de mars «roi de l'année qui décide de la récolte de l'orge et des cases du grenier» : *mars, nnta a igan agllid n yrn, mars igzan*, qui dit : «C'est moi qui ferai vivre ou périr les mois qui me précèdent » : *inna mars yyirn d at kullu walanin, nkki a iran a tnd ihyu nh̄t nngih̄*. Mars est en outre le mois des sacrifices aux saints locaux qui occurent à l'équinoxe de printemps, lors de la période nommée *ayyur wugurram*, déclarée sacrée du 5 au 31 du mois (18 mars -13 avril du calendrier grégorien).

À ce calendrier solaire-agraire coexiste un calendrier lunaire qui rythme les rites musulmans. Nous sommes ici en présence de deux ordres temporels fondamentaux à savoir celui du soleil (calendrier agraire) et de la lune (calendrier musulman) ; cependant que la comptabilité traditionnelle et quotidienne reste liée au soleil. Leur proximité a une incidence temporelle sur le rite de type agraire, ou sur l'une de ses séquences, déplacés vers un rite du calendrier lunaire. En effet, la mobilité du calendrier lunaire tend à éloigner les pratiques agraires des saisons auxquelles elles doivent correspondre et à se les approprier.

Calendrier lunaire

Le calendrier lunaire islamique appelé *hijri* ou hégirien, en tachelh̄yt : *ayyur n ignwan* «mois des cieux» débute à la date de l'émigration : «*hijr*», du prophète Muḥammad, de la Mekke à Médine¹⁴. Il est basé sur une année lunaire de 354 jours. Les douze mois de ce calendrier varient de 29 à 30 jours, selon l'apparition vespérale du premier croissant de lune, et se déplacent par bond de onze jours par rapport au calendrier solaire, de sorte qu'on les retrouve à la même date tous les 33 ans¹⁵. Le mois lunaire est le laps de temps entre deux nouvelles lunes successives. Les jours saints et les fêtes se déplaçant graduellement d'une année à l'autre, à travers les saisons, les grands cycles de la nature n'y ont aucune part. On remarquera néanmoins que le nom des mois du calendrier lunaire dénonce une ancienne division du comput fondée sur les saisons de l'année solaire.

14. Le 1^{er} *muḥarram* de l'année en cours coïncida avec le 16 juillet 622.

15. Trente-trois années lunaires de 354 jours équivalent à 32 années solaires. Pour trouver la concordance de l'année hégirienne (A.H.) avec l'année grégorienne (A.G.), on retranche 1/33 du chiffre de l'A.H., et on ajoute 622 au reste ; ex. : 1414 (A.H.) - (1414 : 33) + 622 = 1993 (A.G.). Pour trouver l'A.H., on retranche de l'A.G., le nombre 622 et on ajoute au résultat 1/32 de sa quotité ; car 32 années solaires équivalent à 33 années lunaires ; ex. : 1993 (A.G.) - 622 + (1993 - 622 : 32) = 1414 (A.H.).

Mois	Signification	Jours	Rites	H/F
<i>muḥarram</i>	“ mois sacré ”	1 ^{er} 10	début de l'Année Hégiræ <i>amaēšur</i> (sacrifice sanglant) (oblation végétale)	H F
<i>šafar</i>	“ mois vide ”			
<i>rabi'-l-awwal</i>	“ premier printemps ”	11-12	Nativité du prophète	
<i>rabi'-a-ttāni</i>	“ second printemps ”			
<i>jumāda-l-ūlā</i>	“ premier mois de sécheresse ”			
<i>jumāda-a-tāniya</i>	“ second mois de sécheresse ”			
<i>rajab</i>	“ mois révééré ”			
<i>šac'bān</i>	“ mois de la division ”			
<i>ramaḍān</i>	“ mois de la grande chaleur ”	1 ^{er} 26	début de jeûne Nuit de la destinée	
<i>šawwāl</i>	“ mois de la chasse ”	1 ^{er}	rupture du jeûne “ petite fête ”	
<i>ḍu -l-qā' da'</i>	“ mois du repos ”			
<i>ḍu -l-ḥižža'</i>	“ mois du pèlerinage ”	10	pèlerinage à La Mekke sacrifice ibrahimien (“ grande fête ”)	

Tableau 3 : Calendrier lunaire et rites

RITES AGRAIRES LIÉS AU CLIMAT

La proximité des calendriers en usage instruit le mécanisme du syncrétisme et porte l'accent sur la manière dont quelques séquences d'un rite typiquement agraire, lié à la redoutable canicule, vont se déplacer vers un temps étranger aux rythmes des saisons qui les présidaient et devenir mobiles. Ce processus d'accommodation par appropriation a l'avantage de redynamiser le rite et par conséquent le système auquel il appartient, en le pérennisant dans une forme autrement symbolique du réel. Ainsi même fragmenté et disjoint, le rite, ou ses séquences, ne se construit pas n'importe comment. Il s'élabore par appropriation d'un ou de plusieurs fragments de cette réalité, dont la nature est compatible avec le symbole du rite d'origine.

Comme chaque village élabore le rituel selon une conception qui lui est propre, nous examinerons successivement la diversité scénique d'*aššifḍ* et d'*amaēšur* à Igiouz (1), Tagadirt n'Wanammer (2), Igzra (3) et à Taliza (4).

Aṣṣifḍ

Rite d'expulsion¹⁶ d'un végétal anthropomorphe, effigie féminine chargée de nuisances diverses, *aṣṣifḍ* prend place pendant la canicule, avant la moisson du maïs « *ukuḍ* ». Sur un végétal humide : tige de maïs immature, roseau, gerbe composée de rameaux d'arbres fruitiers et de basilic, chacun prend soin de transférer symboliquement son mal en y attachant un morceau d'étoffe, soustrait d'un vêtement usé puis frotté sur la partie malade (tête, dent, genou, etc.), avant de dépêcher le support à une entité inquiétante. À l'entrée du village adjacent, ou dans la montagne lorsque le village le plus proche en aval¹⁷ appartient à une autre entité territoriale, ou encore sous un jujubier¹⁸, le végétal est lapidé sur des chants, identiques à ceux escortant la fiancée humaine vers sa demeure conjugale. Le végétal transformé par le rite reçoit diverses appellations : *takzayyut*, *lbas*, ou *tawkka*.

1. À Igiouz, enfants et adolescents s'emparent d'une tige de maïs, *takzayyut*, et, munis d'amandes et de dattes, se rassemblent autour de l'aire de battage, qu'ils quittent au pas de course vers la plus proche montagne, en chantant :

nṣṣafḍ i lqum n wuṣṣn
Nous envoyons au peuple des chacals
ad ḡ^wlin irafan s uzaḡar
afin que les soifs s'élèvent vers la plaine

Au sommet de la montagne, le végétal est lapidé à coup de fruits secs (lorsque la fiancée feint d'enjambrer le seuil de sa future maison, elle reçoit violemment de son fiancé, un van d'amandes et de dattes), sur ces paroles :

nfal nn gik lbas nḥ.
Nous laissons en toi notre mal

Au lieu nommé Talat n fš fš «Mare du pipi», chacun est tenu d'uriner (l'émission du liquide peut être ici assimilé à la pluie) avant de dévaler la montagne au pas de course, et de rentrer à son village, sans se retourner. Le dernier arrivé est surnommé « *tigniṣṣa* »¹⁹; toutes les besognes, qu'il exécutera dès lors, manqueront d'adresse.

2. À Tagadirt n Wanammer, les femmes pétrissent une boulette d'orge sans sel, *isḡ^war*, qu'elles jettent, comme la nuit du Nouvel An, à l'extérieur du village afin que les génies repus ne soient pas tentés de menacer la future moisson. Des champs, elles arrachent trois épis de maïs avant leur maturité, qui, attachés à leur ceinture avec quelques amulettes, des chiffons, des fleurs, du basilic « *lḥbaq* »²⁰ en

16. Étymologiquement *aṣṣifḍ* est à rapprocher de *ṣṣafḍ* «envoyer», «renvoyer», «se dire adieu» ou de *ṣṣifḍ* «nettoyer», «essuyer», «effacer», «partir loin ; voyager».

17. C'est vers le sud que coule l'oued Asif Isaffen, en direction de l'inquiétant «désert».

18. *Ziziphus lotus*. À Ighzra, *tawkka* est abandonnée sur un buisson de jujubier, et dans *amaeṣur*, la «fiancée de bois» est brûlée sous un jujubier .

19. On rencontre dans ce mot les shèmes « GN » dormir et « ŠŠ » : manger, qui symbolisent ici l'inefficacité totale d'une personne.

branches, reçoivent de chacun un morceau d'étoffe usée. Le destinataire mâle est ainsi invectivé :

mun d lbas nk
Emporte ton mal

Traversant les champs, elles chantent :

nşşafđ i lqum n ubaş
Nous envoyons au peuple des bêtes sauvages
ad ġ^wlin irafan s udrar
afin que les soifs s'élèvent vers la montagne
ida waḥman dar waman, iga nit ijjiġn ħ iġil
Waḥman est allé vers l'eau, portant une brassée de fleurs²¹

Puis elles traversent l'oued et se débarrassent là, de l'effigie :

ddan lhubuš ġlin s udrar, ur sul illi yirifi
Les animaux nuisibles sont partis dans la montagne, la soif a disparu

On estime que les génies, satisfaits de l'offrande, quitteront le pays, que les récoltes seront bonnes.

3. À Ighzra²², les enfants coupent quelques ramilles d'arbres fruitiers (amandiers, oliviers, pêchers, caroubiers), arrachent des feuilles de maïs, du basilic et des fleurs de leurs champs. Le bouquet végétal : *lbas* «mal ; nuisance» est abandonné à l'intersection des villages, sur un jujubier, avant d'être lapidé à coups d'amandes, dans leur écorce, sur ces paroles :

nluḥ k inn a lbas, ur kid iwiḥ
Nous te jetons ô mal, nous ne t'emportons pas

ou

mun d lbas nk, a ma ur i^cdil
Emporte ton mal, ô toi le malfaisant

À la source de Tawrirt, dont l'eau est réputée bénéfique ce jour, les jeunes filles parées s'accompagnent d'un bref chant, plusieurs fois répété :

ida waḥman dar waman iga nit ijjiġn ħ iġil
Waḥman²³ se dirige vers l'eau, portant une brassée de fleurs

20. *Ocimum basilicum*. Fort prisé pour son parfum suave qui éloigne les moustiques, le basilic est présent dans de nombreux rituels.

21. Ce vers est similaire à celui du chant accompagnant la mariée qui se rend, le lendemain de ses noces, et pour la première fois, dans les champs de son beau-père, pour y boire l'eau du canal.

22 Litt. «ravin», «dépression», Ighzra réunit les villages Tawrirt, Tanatamt, Tanfgeḥt, Tagadirt n Ayt Belḥaj et Agadir n Ayt Ṭalb, qui pratiquent ensemble *aşşifđ*.

23. Identité inconnue, sinon qu'il est de sexe masculin.

Munies d'amandes sans écorce, broyées dans la bouche, chacune s'en frotte les yeux dans la source avant de les abandonner dans l'eau vive. Ces ablutions évoquent l'idée de subtiliser son mal au fruit, que chacune prend soin de cracher sur place, tandis que la transmission fait songer à la symbiose de la nature et des hommes. Des champs, elles extraient une longue tige de maïs, *tawkka* «ver de terre», d'environ deux mètres de haut, qu'elles ceignent d'une ceinture rouge, apanage de l'épousée, et de fils de laine nommés *ifalan llhubuš* «fils des bêtes sauvages». À tour de rôle, les plus jeunes la portent à bout de bras, traversent l'oued et se dirigent vers la montagne. Elles entonnent une suite de brèves mélodies. Arrivée à Talilit²⁴, toponyme d'un ancien four à chaux éloigné des établissements humains, la procession fait une ronde²⁵ autour du four abandonné, y jette *tawkka* violemment lapidée, chante et quitte immédiatement les lieux en courant puis, comme à l'aller, entonne d'autres mélodies où il s'agit, cette fois, de la mort de l'effigie. Au village, on étanche sa soif à la source et les jeunes filles se préparent pour les danses et les chants, qui clotent tout rite.

La finalité d'*aššifd* est bien de purifier les humains et les végétaux pour les conduire à une maturation idéale. Là, les protagonistes sont des femmes et des enfants. L'exécutante qui déracine la tige de maïs, comme l'effigie végétale, sont féminins. Ce choix délibéré exprimerait le souci de ne pas féconder cette dernière dans les champs qu'on lui fait traverser pour la charger de maux divers, cela conduirait à la multiplication d'imprécations détestables qu'on cherche précisément à rejeter. Le caractère agraire du rite est indubitable : le rassemblement à l'entrée du village (Tagadirt n'Wanammer), autour de l'aire de battage (Igiouz), ou à proximité de la source (villages d'Iğzra où seules les filles se baignent dans la source) y mettent l'accent. Chargés d'eau, l'effigie végétale, comme le bouquet, concentrent simultanément toute l'énergie de la végétation — la réduction du multiple à l'un suggère l'intégration de tous les fruits de la terre dans un tout réuni en une seule gerbe. Maints détails nous font par ailleurs songer au mariage : l'offrande végétale immature (vierge?) est ceinte puis escortée vers son lieu de lapidation effective, par des jeunes filles qui chantent des paroles analogues à celles accompagnant la fiancée humaine vers son domicile conjugal, lieu de la lapidation symbolique. On peut penser que dans cette liminarité, les fiancées acquièrent leur maturité ; toutes deux suggèrent en effet un changement de statut sollicitant une oblation, comme dans nombre de rites. Symbole de la soif, de la maladie, de la destruction, le végétal, métaphore de la fiancée, est «délogé» de son milieu familier pour rejoindre un lieu sec, désolé et éloigné de son village d'origine (four à chaux, montagne, jujubier) où elle est abandonnée aux destinataires maléfiques (bêtes sauvages, chacals).

24. Litt. «petit laurier rose» (*Nerium oleander*). L'appellation ne surprend pas. Ce végétal, comme ceux lapidés rituellement, est gorgé d'eau, on ne le rencontre en effet qu'auprès des points d'eau.

25. Nous avons remarqué que toutes les rondes et les circumambulations rituelles se font d'est en ouest, suivant la rotation de la Terre autour du Soleil.

L'objectif du rite est aussi d'attirer expressément la pluie féconde : «Si nous ne faisons pas cela, il n'y aura pas de pluie, l'année ne sera pas [bonne] » : *ix ur skrn mddn ħkan, ur a ittili unzar, ur a ittili usgg^wass* ; «de faire parvenir les récoltes, à la prospérité» : *ad šlħant lġllat, ra iṣlħ lluz d zzit d rmmān d waḍil d usngar*. C'est pourquoi «on ceint le végétal, on le jette afin que les vers ne rongent ni le maïs ni les arbres » : *ar as srs bks ar ttn gis tluħn baš ad ur tštta tawkka asngar d lašħar*. La lapidation équivaut à une offrande féminine, nécessaire à la reprise de la végétation détenue par des entités masculines, responsables de la canicule.

Amašur

La caractéristique d'*amašur* qui commémore l'arrivée du Prophète à Médine, est d'être bipolaire. Sa signification islamique commémorait l'arrivée du Prophète à Médine avant sa rupture avec les Juifs médinois. Son actuelle portée rituelle se marque en Idaw Martini par deux types de mises à mort : l'une végétale a lieu les 9 et 10 *muħarrām* du calendrier lunaire et fait intervenir un certain nombre de symboles antinomiques (eau-sécheresse / gastéropodes-montagne) ; l'autre sanglante, destinée à Sidi 'Abḍalla Ou Dawd, se tient le 10 *muħarrām*. Nous nous attacherons au premier type en raison de ses affinités avec *aššifd*. Certains indices montrent, en effet, qu'*aššifd* et *amašur*, aujourd'hui disjoints, participaient d'un même rite saisonnier.

Le transfert est prégnant au plan de l'adaptation à une temporalité modifiée²⁶. En effet, les symboles bouturés à *amašur*, premier mois du calendrier lunaire-mobile ne mettent pas en jeu de jeunes végétaux. Son aspect solsticial d'été (bûchers sur lequel est incinérée une «fiancée de bois», chants adressés à la terre, rondes dans le sens inversé des aiguilles d'une montre)²⁷, comme ses symboles, jouent un rôle prépondérant dans l'articulation des rites qui fondent le système rituel des Idaw Martini, car ils sont liés à d'autres rites, notamment au sacrifice cultuel musulman, d'où sont isolés des morceaux de viande conservés par dessiccation pour les repas des solstices : Nouvel An (solstice d'hiver) et *amašur* (solstice d'été) où des feux nocturnes sont allumés.

Tandis que le végétal prédomine dans le rite d'*aššifd*, l'animal prédomine dans celui d'*amašur*. D'une «tradition» berbère, on retient que le taureau, être cosmogonique initial situé dans le ciel, porte le monde sur sa corne. Au solstice d'hiver (Nouvel an), il déplace le monde d'une corne vers l'autre. Le ciel commande la pluie, qui emplit les citernes, grossit les sources et permet l'irrigation des champs,

26. L'affaiblissement sensible d'*aššifd* donne à penser que l'installation de moyens hydrauliques modernes (forages et puits à moteur) modifiera lentement et sans doute le système d'expressions des Idaw Martini déjà compromis par un exode masculin massif, en impliquant l'abandon du rite, aujourd'hui pratiqué par les femmes.

27. Cf. note 25.

la culture des céréales et le bien-être des hommes. Aux équinoxes ou lorsque la pluie a été bénéfique à l'orge et lorsqu'on cherche à se marier, une vache est immolée²⁸. Sidi 'Abdallah Ou Dawd, saint sourcier²⁹, annuellement sanctifié par la mise à mort d'un bovin, lors d'*amašur*, persévère dans sa protection du territoire. Quant au sacrifice à la source précédant les labours, il exige la présence des paysans : «En octobre, mieux vaut ne pas s'éloigner ; même si on ne laboure pas, il est sage de rester sur place» : *ayyur n ktubr, ka ġ iġ*sn yan itllin maqqar a ur ikkrz iġwi ukan lmakan*.

Ces pratiques sacrificielles participent d'un lien étroit à l'eau, si l'on considère l'espace occupé par les tombes de saints. On remarque, en effet, qu'elles se dressent dans le lit même de l'oued (Sidi Warħim à Tagadirt n Ayt Ṭalb), à sa proximité (Sidi 'Abdallah Ou Mħmmd à Tiwerdiw, Sidi 'Issa à Tagadirt n'Wanammer) ou au voisinage d'un bassin de stockage d'eau (Sidi Dawd Ou Brahim à Tawrirt). En outre, la plupart des sacrifices aux saints locaux, liés au calendrier agraire, qui ponctue ces pratiques, se tiennent le premier jeudi de *mars* (équinoxe de printemps : 20-21 mars grégorien) ou de *šutanbir* (équinoxe d'automne : 20-21 septembre grégorien).

Cependant, l'effet bénéfique n'est attribué à l'eau de sources qu'à une certaine époque de l'année et de la journée. La sacralité de cet élément cosmogonique est renforcée par l'idée qu'elle est encore plus curative avant l'aube, moment qui, du point de vue symbolique, participe de l'origine du monde, de sa pureté originelle. Certaines sources thermales, comme Tal'int n'Turirt (à Tawrirt), passent pour guérir les dermatoses à la seule condition d'y puiser avant l'aube ; au-delà, elle est dépossédée de sa propriété. À Tamsoult, chez les Ayt Haroun (entité méridionale des Isaffen), paralytiques et malades atteints d'infections diverses viennent bénéficier des propriétés thérapeutiques de la source d'Ifri n Awjjou au débit parcimonieux. Quantité de femmes s'y baignent à des fins obstétriques, et un sacrifice annuel d'ovins y a lieu au mois de juillet.

1. À Igiouz, les femmes vont puiser l'eau dans le puits ou à la source de leur village et en aspergent les végétaux et les humains. Cette eau «pure» ne peut être puisée qu'avant l'aube, avant que quiconque ne s'y désaltère : « *ašku iħ ddan iġdaħ ad gis sun, han šaħi, ur sul iġa aman n zam zam* », ce qui aurait pour effet de la désacraliser. On raconte, qu'à cet instant, une goutte de la source sacrée de Zam Zam tombe du ciel dans la source ou le puits du village. En effet, selon la tradition musulmane, la source de Zam Zam jaillit miraculeusement du sol, en émettant le son *zam zam*, alors que Hagar, mère d'Isma'ïl (fils d'Ibrahim, fondateur de l'Islam) désespérait de sauver son fils de la soif.

28. L'ancienneté de la pratique rituelle pour attirer la pluie est attestée, pour le Sud marocain, par les gravures néolithiques rupestres du Bani (Bœuf destiné au sacrifice, entouré d'étoffes semblant recevoir la pluie sur son dos) ; cf. Duveyrier, 1876, XII (planche n° 42) et Joleaud, 1935 : 1-24.

29. En Idaw Tinst et en Idaw Martini, elle fut le fait de Sidi 'Abdallah Ou Dawd, sourcier remarquable.

Le lendemain, jour de sacrifice à Sidi ‘Abḍalla Ou Dawd, les enfants vont ramasser dans la montagne des coquilles de gastéropodes nommés *wi wwuššn* : «ceux du chacal». Le chacal, comme la montagne participent ici de la désolation «tagant» . Ils en font des colliers, qu’ils portent autour du cou. Les coquilles enfilées suggèrent l’aspect érotique : dans le collier des fillettes, la coquille cônica se trouve au centre, tandis que chez les garçons, la coquille ronde se trouve au milieu des coquilles côniques.

De maison en maison, ils vont réclamer leur *bnayyu*, repas à base de couscous d’orge et de boyaux séchés depuis le sacrifice ibrahimien (le repas du Nouvel An est composé des pieds issus de la même victime) que toute maîtresse de maison est tenue d’offrir aux enfants sous peine de malédiction explicitée dans le chant par l’allusion aux animaux impurs, sur lesquels portent l’interdit alimentaire :

bnayyu bnayyu
 Bnayyu bnayyu
yan aḥ tid ur ifkin
 celui qui ne le donne pas
iḍr as nn igjdr ³⁰ *ḥ ugdur*
 que le lézard tombe dans sa marmite
ar ittzzig taydit
 qu’il traie la chienne
ar i ssndu ḥ uḥlas
 qu’il baratte dans le bât !

À celle qui leur refuse *bnayyu*, les enfants vont écraser leur collier devant sa porte, avant le crépuscule. Puis ils vont jouer à la balle «*talkurt*» , jeu qui suggère la déclinaison solsticiale du soleil. Au village, les adolescents, perchés sur les terrasses, se livrent à une violente «bataille d’eau» : *tamaḡt wwaman*, sans épargner les passants. Cette séquence finale du rituel a pour objectif de provoquer la pluie et la fécondité des couples futurs.

2. À Tagadirt n Wanammer, les enfants qui, de la montagne ont rassemblé les coquilles de gastéropodes, font un collier qu’ils portent au cou jusqu’au déclin du Soleil, et en rang escaladent de nouveau la montagne dite Adrar n Ayt ‘li³¹, là, ils jettent le collier sur ces mots :

mun d lbas nk
 Pars avec ton mal

30. Ce lézard, considéré impur, n’est ni chassé ni consommé ; à l’opposé de l’*Uromastix acanthinurus* « *ag* žžim* ».

31. Ce prénom (‘Ali) est souvent donné aux oiseaux, aux génies (ou à leurs lieux), responsables de la sécheresse et de la canicule. Cf. note 34.

Le dernier arrivé au village est surnommé «*tigni šša*», on formule à son adresse l'injure suivante :

tignišša, tignišša, ur tẓdart i lḥḍar, aywa ṭrk taḥurbišt !

Tignišša, tignišša, incapable d'enseigner, quitte donc la salle de cours !

Ils réclament ensuite leur *bnayyu* aux femmes. À celle qui se détracte, ils souhaitent la malédiction :

bnayyu, bnayyu
Bnayyu, bnayyu
yan aḥ t id ur ifkin
celui qui ne le donne pas
iḍr as nn uḡrḍa ḥ ugḍur
que le rat tombe dans sa marmite
ar tssndu ḥ uḥlas
qu'elle batte dans le bât
ar ṭẓzḡ taydit
qu'elle traie la chienne
iduwṛ as ubnkal i tsksut

que le serpent entoure son couscoussier !

Quant aux femmes, elles vont puiser l'eau à la source et en aspergent les champs, à la tombée de la nuit. Rentrées chez elles, elles allument des bougies et arrosent les murs, les réserves alimentaires, les enfants et les bêtes «afin qu'ils se développent» : *baš ad imḡurn*.

3. À Ighzra, ravin autour duquel s'élèvent les villages Tawrirt, Tanatamt, Tanfgeḥt, Tagadirt n Ayt Belḥaj et Agadir n ayt Ṭalb, qui célèbrent ensemble *aššifḍ* et *amašur*, le rite est sensiblement différent. En effet, à l'intersection des villages, se trouve une pierre nommée *taggunt n rrba* littéralement «pierre du quart de jour», dont la fonction est d'indiquer les quatre moments quotidiens de l'irrigation des champs, toutes les six heures, d'où son appellation. La pierre est enjambée tour à tour par les enfants qui clament :

tlkm luqt wugḍur
L'heure du repas est arrivée
s ikirru ur šwiḥ
avec la marmite répugnante
mit mit ayffuḡ uššn timzgid
le chacal sortira de la mosquée

Après le *bnayyu*, les acteurs se lancent des injures les uns, les autres.

<i>aṣṣifd</i>		<i>ama^cšur</i>	
HUMIDE	RITE DE PLUIE	SEC	INDICES DE SOLSTICE
aube	aspersions /ablutions	crépuscule	jeu de balle
source, puits		montagne	
eau sacrée		eau sacrée	
végétaux humides		fruits secs	<i>bnayyu / viande séchée</i>
gastéropodes		“ fils de bêtes sauvages ”	
		bûchers / bougies	rondes / rotations
oued		four à chaux	cadran solaire “ <i>dar rrbā</i> ”
jets d'urine			
lapidation		holocauste	
chants de mariage	bataille d'eau	injures	chants à la Terre
fiancée (végétale)		fiancé (animal)	
habit cérémoniel		étouffe usée	
laurier rose		<i>Genista ferox</i> (épineux)	
		jujubier	

Tableau 4 : Rites et symboles liés à la canicule

4. C'est sans doute à Taliza, village peuplé de Noirs qui ne pratiquent pas *aṣṣifd*, que le rite exprime clairement l'idée de solstice. Au crépuscule, les jeunes filles allument un bûcher alimenté d'*amkkuk*³², qu'elles ont cueilli dans la montagne, à l'aube. Elles sautent par-dessus les flammes, quittent rapidement le bûcher et, arrivées au pied de la montagne, elles tournent trois fois dans le sens horaire inversé, autour d'un buisson d'*amkkuk* en prononçant des paroles révélant l'orientation de la terre :

*aṭr u maṭr*³³

aṭr et maṭr

ad n ssutln i ddunit

tout gravite autour de la Terre

Loin de leur village, elles livrent aux flammes d'un nouveau bûcher de jujubier, une «fiancée de bois» : *taslit wukššud*, morceau de bois de laurier rose, incandescent, ramassé du fleuve une année auparavant et conservé jusqu'à *ama^cšur*

32. *Genista ferox*. combustible sur lequel cuit le repas de la mariée.

33. Sens inconnu. Cependant que *maṭar* désigne en arabe la pluie.

dans l'angle d'une pièce, au lieu même qu'occupe la fiancée avant ses noces. Lorsque les flammes sont très hautes, elles tournent autour du bûcher trois fois dans le sens inversé des aiguilles d'une montre, c'est-à-dire dans le mouvement de la course de la Terre autour du Soleil, en chantant des vers identiques chantés par le cortège de la mariée :

aflla ugadir umlil a yasli
Du faîte du grenier blanc, ô fiancé
kra s d i hzzm kra tannit
celles parées sont offertes à ton regard
uššn yukid yusi talli ran
le chacal a bondi en emportant sa préférée
aḥuli yad n uglluy a iksan
le mouton de l'enclos qui paissait
uššn yukid yusi talli ran
le chacal a bondi en emportant sa préférée

CONCLUSION

Les paysans Idaw Martini, qui se sentent constamment menacés par la pénurie, tentent de restaurer un ordre cosmique conforme à leur idéal à travers les correspondances d'*aššifd* et *amašur*. Il s'agit là d'abolir le passé (mise à mort d'un végétal, viande séchée) pour échapper au chaos (canicule³⁴, stérilité) ; et d'apaiser une entité masculine inquiétante (chacal, génie), responsable de la sécheresse. La récréation périodique conduit à cet idéal. Parfaire le monde, le parachever, le recréer en sa faveur par une succession de conduites codifiées : séparation-transfert-mise à mort du support funeste / aspersions, bains-renouveau, c'est là tout le procédé à la fois technique et symbolique du rite agraire, qui conceptualise le temps (terre, soleil, lune; aube, crépuscule) et lui fournit, à une période charnière de l'année agricole, son mouvement équitable.

Mais les acteurs négocient les temporalités. En bouturant une partie du rituel saisonnier sur un comput mobile, le principe opérateur de la pratique actuelle accuse l'antériorité du rituel agraire fortifié. On remarque d'une part que le rite, comme ses séquences, ont conservé leur objectif agraire et solsticial : éloigner la canicule et les maux, attirer la pluie et la fécondité ; d'autre part, que les rites s'associent soit par affinité de symboles, soit lorsqu'ils sont investis d'intentions similaires. L'interprétation anthropologique du rituel consisterait précisément à trouver l'articulation des pratiques réalisée par les acteurs. Souvenons-nous que la viande séchée constituant les repas de Nouvel An et d'*amašur* est de même origine, bien que leur temporalité dépende du Soleil pour l'un, de la Lune pour le second.

34. À Ilmgert, chez les Idaw Kensous, une offrande de dattes, d'amandes et de farine sans sel est déposée dans une grotte nommée Ššix 'Ali, lors d'*aššifd* : «afin que la soif disparaisse et que la canicule ne puisse pas s'échapper de la grotte ».

Les instances interprétatives contiennent, sans aucun doute, un capital symbolique dont la portée révèle à la fois la complexité et l'unité rituelles, pour peu qu'on se décide à ne pas isoler les rites de leur système, c'est-à-dire à ne pas désertier l'unique lieu de la créativité rituelle.

ANNEXES

Graphie

emphatiques	ḍ	ṭ	ẓ	ṣ
fricatives	ž = j	š = ch ḡ = gh	ḥ = jota	
		ḫ	h	‘ = ε
voyelles	u = ou			
voyelles longues (arabes)	ā / i			

Remarque : Pour des raisons de commodité de lecture, la transcription des anthroponymes et des ethnonymes a été allégée des signes diachritiques et augmentée de la voyelle «e». Les termes arabes sont soulignés.

Lexique : quelques termes du temps

<i>aḍu</i>	vent (générique) ; vent sec et chaud du SO / S S O, odeur
<i>aḥasi</i>	litt. «côté droit», vent sec du SE / SSE
<i>amḍlu</i>	nuage
<i>angi</i>	crue
<i>anẓar</i>	pluie
<i>aṣmḥiḍ</i>	froid
<i>azal</i>	jour, journée, clarté diurne
<i>llyali</i>	période de froid intense
<i>azmz</i>	saison
<i>azuzwu</i>	fraîcheur de l'air
<i>aẓawag</i>	chaleur méridienne
<i>aẓngig</i>	chaleur accablante
<i>ibzḡ</i>	humide, chargé d'eau
<i>ikẓiẓi wunẓar</i>	pluie torrentielle
<i>ssmaym</i>	canicule (se dit également <i>lhiyf</i> : disette)
<i>taggut</i>	vent d'Ouest, vent frais, brise (<i>aggu</i> «fumée»)
<i>taḡart</i>	sécheresse
<i>tamḍlut</i>	brouillard
<i>ṭiṭ n tafukt</i>	globe solaire, litt. «Œil du soleil »
<i>taslit n waman</i>	arc-en-ciel, litt. «fiancée de l'eau»
<i>tiḡli</i>	rosée

BIBLIOGRAPHIE

- BEL A., 1905 — “Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse chez les musulmans maghrébins”, in *Recueil de mémoire et de textes publiés en l'honneur du XIV^e Congrès des Orientalistes* : 49-70, Alger, Fontana.
- DUVEYRIER H., 1876 — Sculptures antiques du Sous découvertes par le rabbin Mardochee, *Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, XII, 6 : 136.
- DUVEYRIER H., 1888 — Voyage d'exploration à travers le Sahara occidental et le Sud marocain, *Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, IX, 7: 437- 471.
- EL ALAOUI N., 1990 — Les Génies. Du voir au dire. *Littérature Orale Arabo-Berbère* 21 : 1-13.
- EL ALAOUI N., 1991 — *Rituels et Matières oblatoires au Maroc. Les Idaw Martini de l'Anti-Atlas*. Thèse de doctorat. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 335 p.
- EL ALAOUI N., 1996 — Saydna Danyal de Tagmmut et son sanctuaire du miracle. *Littérature Orale Arabo-Berbère* 24 : 147-174 (1 carte, 1 photo).
- EL ALAOUI N., 1998 — “Le rituel. Stratégies d'ancrage”. In C. Lacoste-Dujardin et M. Virolle (éd.). *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration. La frontière des genres en question. Études sociologiques et anthropologiques*. Paris, Publisud : 97-108.
- JACQUES-MEUNIE D. J., 1982 — *Le Maroc saharien des origines à 1670*. I, II, Paris, Klincksieck.
- JOLEAUD L., 1933 — Interprétation des gravures rupestres d'ovidés et de bovidés du Néolithique Nord-Africain des rites magiques berbères actuels de la pluie, *l'Anthropologie*, 43 : 676 - 677.
- JOLEAUD L., 1935 — Animaux-Totems Nord-Africains, *Revue Africaine*, 1-24.
- LAOUST É., 1920 — *Mots et Choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie. Dialectes du Maroc*. (Cf., notamment le chapitre VI), Paris, A. Challamel. (Réimp., Société Marocaine d'Édition, Rabat, 1983 (Coll. Calques).
- LAOUST É., 1921 — Noms et Cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti - Atlas, *Hespéris*, 1^{er} tr. : 3-66 ; 3^e tr. : 253-361 ; 4^e tr. : 396-397.

El Alaoui N. (2002)

L'action rituelle pour la pluie : Anti-Atlas – Maroc

In : Katz Esther (ed.), Lammel A. (ed.), Goloubinoff M. (ed.)

Entre ciel et terre : climat et sociétés

Paris (FRA) ; Paris : IRD ; Ibis Press, 299-319. ISBN 2-7099-1491-3