

LA VIEILLE ET LA LÉGENDE DES JOURS D'EMPRUNT AU MAROC*

LES JOURS DE LA VIEILLE

ÉTAT DE LA QUESTION. — On avait, dès la fin du XIX^e siècle, relevé dans tous les pays bordant au Nord la Méditerranée de nombreuses variantes de la légende dite « des Jours d'emprunt » ou « des Jours de la vieille » : une vieille femme, propriétaire ou bergère d'un troupeau, insulte un des mois de l'année — sur le point de finir — parce qu'il ne peut plus causer de dommages à ses bêtes. Le mois courroucé demande alors à un de ses voisins du cycle annuel de lui prêter un ou plusieurs jours pour accabler de ses bourrasques la vieille et le troupeau.

On relevait également une série de dénominations pour les jours de giboulées et de retour du froid au printemps : « les jours empruntés, les jours de la vieille, le froid de la vieille, les brebis (boucs ou chevreaux) de la vieille, la ruade de la vieille, les vieilles, etc... (1) ».

Shaineanu avait noté ces faits du Portugal à la Grèce, et poussé une pointe de reconnaissance du côté des Turcs de Constantinople (2); dans le même temps René Basset (3) confrontait avec les données de Shaineanu une variante kabyle (4) de la légende des Jours d'emprunt et une allusion de Massūdī et de Qazwīnī aux Jours de la vieille. Plus tard Lévi-

(*) Je prie M. Georges S. Colin et M. Jean Lecerf de trouver ici l'expression de ma très vive gratitude pour leur aide inlassable et précieuse. Je veux dire aussi ma reconnaissance à M. Georges Dumézil, qui a bien voulu me conseiller, à M. et M^{me} Dominique Sourdél, qui ont vérifié pour moi des traductions de textes arabes, à Si Brahim Elkounki, Si Hammani Miloud et à mes autres informateurs et amis marocains qui ont montré une grande patience pour faire avancer mon enquête.

(1) Les titres complets des ouvrages sont indiqués dans la table bibliographique ci-dessous. SHAINEANU, *Jours d'emprunt*, pp. 109, 112-3, 117, 118, 121, 122, 125.

(2) SHAINEANU, *Jours d'emprunt*, p. 120.

(3) René BASSET, *Jours d'emprunt*, pp. 151-2.

(4) BEN SEDIRA, *Cours*, pp. CCXXI-CCXXIII.

Provençal ⁽¹⁾ donnait les références d'autres versions arabes ou berbères d'Algérie et du Maroc.

ANALYSE DE LA LÉGENDE. — « Il s'agit, disait-il, de la légende étio-
logique des Jours d'emprunt qui explique pourquoi février n'a que vingt-
huit jours. Elle a existé d'abord, seulement, chez les populations qui
comptaient dans leur calendrier un mois de vingt-huit jours ; elle a passé
ensuite chez d'autres et s'est maintenue dans le bassin de la Méditer-
ranée » ⁽²⁾. Sans doute l'épisode de l'emprunt essaie-t-il de rendre compte
de la brièveté notable de février ⁽³⁾. Plusieurs récits expliquent que ce
pauvre mois de février, par la suite, ne peut se faire restituer son prêt :
c'est depuis cette aventure qu'il est si court, et il en pleure — entendez
par là qu'il est pluvieux ⁽⁴⁾. — La diffusion de la légende serait donc liée
à celle du calendrier julien dans le bassin de la Méditerranée ⁽⁵⁾.

A côté de ces récits de la Vieille et des Jours d'emprunt, on trouve
aussi en Afrique du Nord de nombreuses expressions du type « Jours de
la Vieille » pour désigner une période de l'année. Il s'agit parfois d'une
allusion claire à la légende, conservée ou non dans le pays où se transmet
l'expression ; lorsque les jours sont qualifiés d'empruntés, le rapport est
évident ; il est vraisemblable lorsqu'on parle métaphoriquement de brebis,
chevreaux ou chèvres de la vieille ⁽⁶⁾. On a donc une série de récits mettant
en action une séquence vieille-bergère ⁽⁷⁾ ; insulte à un mois ; emprunt du

(1) LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151 n. 1.

(2) Cf. l'interprétation, identique, de René BASSET, *Jours d'emprunt*, p. 153, et de SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, p. 121, d'accord avec Gaston Paris sur ce point.

(3) Certaines versions mettent nettement l'accent sur cette explication, qui est présentée avec plus ou moins d'adresse. V. SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, pp. 112-3.

(4) LAOUST, *Mois et choses*, p. 195 ; cf. ci-dessous, *Documents marocains*, Demsira (Timezga-diwin).

(5) On verra ci-dessous p. 63 comment se pose ce problème de calendrier.

(6) V. p. 29 n. 1, les références des appellations recueillies par Shainéanu. En Afrique du Nord, en Asie Mineure, les appellations sont tout à fait du même type : « jour(s) (ou froid) de la vieille (ou des vieilles) » : Turquie, Égypte, Syrie, Liban, Maroc ; « le (ou les) emprunté(s) » : Syrie, Liban, Kabylie, Maroc ; « le froid (ou mauvais temps, ou temps) de la chèvre » : Égypte, Tunisie, Maroc. (L'index ci-dessous permet de retrouver pour chaque pays les principales références).

(7) Pour l'Europe, on relève seulement trois récits où la vieille fait place à un berger (Corse, Espagne) et à un merle (Italie), v. SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, pp. 123-5. Dans les pays musulmans, un récit mentionne un vieux berger bédouin (Palestine ; v. WESTERMARCK, *Ritual*, p. 175 n. 1). Il s'agit d'une chèvre en Égypte (v. MUNZEL, *Kalender*, p. 666 et ARTIN PACHA, *Devises*, p. 258), en Algérie (Ph. MARÇAIS, *Djidjelli*, p. 240), au Maroc (LAOUST, *Mois et choses*, p. 195 et ci-dessous *Documents*, Ntifa) probablement aussi en Tunisie (G. BORIS, Nefzaoua, p. 211 et QUÉMÉNEUR, *Énigmes tunisiennes*, p. 117).

mois à un mois voisin ; destruction ou endommagement de la vieille ou du troupeau, ou des deux, par le mauvais temps. Ils sont ou non doublés d'une série d'expressions rappelant la légende.

LA LÉGENDE AU MAROC. — Cette légende est bien attestée au Maroc, sous la forme que nous venons d'analyser. Aux documents déjà recueillis dans le Nord et le Centre on pourra ajouter ceux qui sont groupés à la fin de cet article, et qui proviennent d'une enquête directe, effectuée principalement dans le Sud ⁽¹⁾. « Les Berabers racontent ⁽²⁾ que cette vieille avait un veau qu'elle avait soigneusement caché dans sa tente pendant tout janvier à cause du froid intense qui sévissait dehors. Janvier passé, elle le fit sortir en disant : « Avance, janvier est parti ». Mais s'étant réjouie trop tôt de la fin de l'hiver, janvier emprunta un jour à février et leva un ouragan qui fit beaucoup souffrir la vieille et son veau ». Tel est le récit qui s'entend encore dans le Moyen Atlas, pays des Berabers, avec la vieille, le veau et le jour d'emprunt à février placé à la fin de janvier. Certaines variantes sont de peu d'intérêt : ainsi celles qui concernent les animaux, veau chez les Berabers en général, et notamment chez les Beni Sadden et les Mejjate, chèvre chez les Anjera et les Beni Zeroual, moutons chez les Beni Ouaraïn. On retrouve dans les versions européennes les mêmes différences, caractéristiques de l'élevage local ⁽³⁾. On notera que le thème de l'insulte va de l'arrogance de la vieille envers le mois finissant à la simple mention de sa joie à voir son troupeau sain et sauf ; il est même omis dans le récit des Mejjate et celui des Beni Ouaraïn. La même remarque peut se faire pour les récits d'Europe. On relèvera par contre

(1) Sur les conditions de cette enquête, v. ci-dessous, *Documents marocains*. Pour les noms de lieux et de groupes ethniques marocains, j'utilise l'orthographe française de la liste établie, d'après des documents de l'administration française par J.-P. TRYSTRAM, *Le mineur marocain. Contribution statistique à une étude sociologique*, Cartes et Codes, vol. II, exemplaire dactylographié, s. d. J'ai gardé quelquefois la forme de tels de ces noms, consacrée par une publication connue. Pour les autres termes arabes ou berbères je me suis conformé au système de transcription préconisé par l'Institut des hautes études marocaines à Rabat (*Notice sur les règles d'édition des travaux publiés par l'Institut des hautes études marocaines*, Rabat, 1955).

(2) LAOUST, *Feux*, p. 97 n. 4 (traduction de E. Laoust) et *Ntifa*, p. 315. En outre, pour le Maroc, consulter : ANJERA, HAYAÏNA, WESTERMARCK, *Ritual*, p. 161 ; Beni ZEROUAL, LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151 ; Beni OUARAÏN, Henri BASSET, *Essai*, p. 295 ; BOURRILLY, *Ethnographie*, pp. 117-8, E. LAOUST, *Feux*, p. 97 ; WESTERMARCK, *Ceremonies*, p. 71 ; *Ritual*, p. 174 ; MEJJATE, ABÈS, *Maroc central*, p. 84 ; A. SEGHROUCHEN, DESTAING, *Seghrouchen*, p. 378 ; Beni MTIR, Beni MGUILD, LAOUST, *Feux*, p. 97 ; Ntifa, LAOUST, *Mots et choses*, p. 195 ; *Ntifa*, p. 314-315. Consulter également les *Documents marocains* ci-dessous. Cf. sur une région voisine (N.-E. du Maroc), DESTAING, *Fêtes et coutumes*, pp. 244-248, Beni SNOUS.

(3) V. p. 30, n. 6. — Cf. SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, pp. 109, 121.

comme caractéristique de l'Afrique la période de fin janvier. Les versions européennes montrent mars empruntant à février, ou avril à mars. Seules les versions sarde et bergamasque font de janvier l'emprunteur, ce que font aussi les récits ou dictons de Kabylie, de Djidjelli, de Tunisie et d'Égypte ⁽¹⁾. Il faut toutefois remarquer qu'il existe des références à février ou mars dans des tribus du Nord ou du Centre du Maroc (Anjera, Beni Zeroual, Hayaïna, Beni Ouaraïn) ⁽²⁾.

Cette légende est donc bien vivante dans le Nord et le Centre du Maroc où les différentes versions sont très voisines les unes des autres. Les Ntifa, entre Moyen Atlas et Haut Atlas, en connaissent une dont le personnage principal est la chèvre ⁽³⁾. Quand janvier finit, celle-ci l'insulte : « Foin de toi, hé janvier ! Te voilà fini et tu ne m'as rien fait ! » Janvier emprunte un jour à février, « trouve la chèvre dans la campagne en train de paître et fait lever sur elle tonnerre, grêle et vents ; il en frappe la chèvre jusqu'à ce que les poils lui tombent de dessus le dos. Lorsque février dit à janvier : « Rends-moi le jour que je t'ai prêté ! », il ne le lui rend pas. C'est à cause de ce jour perdu que février pleure sans arrêt ». C'est un récit traditionnel, que « racontent les anciens ». Mais l'enquête que j'ai poursuivie dans le Grand Atlas, puis auprès d'informateurs du Sous, fait apparaître des documents différents. Certes, le récit des Chtouka (v. ci-dessous) à deux détails près, l'agneau et la restitution du jour emprunté par janvier, ressemble fortement à celui des Berabers. Et dans le Grand Atlas on trouve des versions analogues : la vieille des Guedmioua (v. ci-dessous), voisins des Ntifa, possède chèvres et moutons ; c'est l'époque des *lyali* (il faut entendre par là les « nuits froides peu nombreuses », celles de fin février-début mars, plutôt que les quarante nuits de décembre et janvier). La vieille croit le froid fini et sort. Elle en meurt et son troupeau échappe à grand-peine à la destruction. Mais remarquons le bien, il n'est pas question d'emprunt. Chez les Seksawa, plus haut dans la montagne, vieille tribu où malgré des apports successifs de population ⁽⁴⁾, on a conservé de très anciennes traditions, les villageois questionnés, hommes d'âge mûr, ne

(1) SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, p. 122 et v. Index.

(2) V. Index et ci-dessous p. 69.

(3) LAOUST, *Mots et choses*, p. 195. Texte non traduit. Bien qu'il ne soit pas localisé expressément par E. Laoust, je pense, en raison de la morphologie et du vocabulaire, que ce document vient des Ntifa. Cf. ci-dessous (*Documents marocains*) la variante que j'ai notée ; le jour d'emprunt y est nommé « Jour de la chèvre ». Cf. Ph. MARÇAIS, *Djidjelli*, p. 240.

(4) J. BERQUE, *Seksawa*, p. 63 et n. 1.

connaissaient pas la légende de la Vieille. Par contre, ils savaient que mars avait emprunté un jour à février, en une occasion que je n'ai pu faire préciser. Chez les Frouga et les Aït Ouzbir du pied des monts, même ignorance de la légende de la vieille, même connaissance d'un jour de février prêté à mars. En pays demsiri, l'histoire de la Vieille (v. ci-dessous) se rattache à la période de fin février-début mars, la vieille croit le froid fini et fait sortir son veau ; le froid revient, le veau périt. Nous retrouvons là des éléments déjà recensés, mais pas le thème de l'emprunt. Il existe pourtant, chez les Demsira, dans un très bref récit sans aucun lien avec le précédent : « Février prêta un jour à mars, il en prêta un à janvier, l'un sur sa fin, l'autre sur son début. Et il est en pleurs parce que mars lui a ôté un jour et que janvier lui en a aussi enlevé un ». C'est une explication sans saveur de février mois court et pluvieux. Ces témoignages peuvent être incomplets : si j'avais frappé à la porte du voisin, chez les Guedmioua ou les Seksawa, peut-être aurais-je entendu conter l'histoire que mon hôte ignorait. Pourtant un fait me semble établi, que je dégagerai de l'enquête menée en pays demsiri où j'ai pu, pour deux villages différents, interroger une douzaine de témoins entre quarante et soixante ans : une tradition existe qui dissocie nettement la légende de la vieille (bergère d'un animal ou d'un troupeau, croyant le froid fini et voyant périr son cheptel d'un retour du mauvais temps, quand elle n'en meurt pas elle-même), de la légende de l'emprunt par mars ou janvier d'un jour à février. On peut aussi considérer comme une variante le récit, lié à la mansion d'Aldébaran, de la Vieille qui tondit ses moutons croyant le froid fini, et qui les fit périr ⁽¹⁾. Retenons donc que dans le Grand Atlas et dans le Sud du Maroc, d'après les documents jusqu'ici connus, il existe des traditions associant une vieille à une période de mauvais temps, et que ces traditions ne font pas intervenir, comme au Nord du Maroc et dans le Moyen Atlas, un emprunt de jours, le thème de l'emprunt étant par ailleurs connu.

LES EXPRESSIONS AU MAROC. — J'ai parlé de récits, mais il existe aussi

(1) On notera dans les récits des Demsira et des Seksawa le thème du clerc dépositaire du calendrier. Le clerc de la mosquée partage en effet souvent cette prérogative de connaître les dates avec les vieillards du village. On peut se demander si ces récits n'ont pas été, à l'origine, liés à la transmission des calendriers (v. ci-dessous p. 35 et n. 2). Mais ce qui nous intéresse est moins de savoir si ces traditions populaires ont une origine semi-savante que de constater qu'elles sont vivantes et de voir sous quelle forme elles vivent. A ces récits du Sud il faut peut-être joindre la version sans thème d'emprunt citée par LAOUST, *Feux*, p. 97 n. 4 (v. p. 73 n. 1).

des expressions pour désigner la période ou le jour de mauvais temps : « jour de la vieille (Hayaïna, Beni Sadden), la vieille (Beni Ouaraïn, Aït Seghrouchen, Beni Mtir, Beni Mguild), jour de la chèvre (Ntifa, et du berger, Anjera), l'emprunté (Beni Zeroual) ⁽¹⁾ ». Ces expressions sont en général citées en même temps que la légende de la Vieille et des Jours d'emprunt, et sont attestées dans le Nord et le Centre du Maroc. Au Sud des Ntifa, je ne les ai pas entendues : les jours mentionnés dans les récits d'emprunt ne s'appellent pas « jours de la vieille », et la période de froid liée à la légende d'une certaine vieille n'a pas de désignation particulière ou reçoit un autre nom ⁽²⁾. Parmi ces noms, la période en cause, quand elle se situe à la fin de février et au début de mars, prend celui de *ḥusūm* ou de *ḥay(y)an* ⁽³⁾. Ces deux expressions sont anciennes au Maroc : « une main magribine » que le Docteur Renaud ⁽⁴⁾ suppose être du XVIII^e siècle ajoute au texte du calendrier d'Ibn al-Bannâ, sous la date du 25 février « premier jour des vents froids » (*ṣanâbir*), appelés aussi « jours de l'*ṣaḡūz* » le bref commentaire suivant : « *al-ḥusūm* et *ḥayan* dans notre Ġarb ». Une autre mention de *ḥayan* remonte au XVII^e siècle. Après avoir cité différents noms, l'auteur, un Soussi, ajoute : « Les gens du peuple appellent cette période *ḥayyan* ⁽⁵⁾. Cette dernière expression seule semble particulière au Maroc. Elle est sentie par les berbérophones que j'ai questionnés comme partie de leur langue, opposée à l'arabe *ḥusūm*. En l'état actuel des connaissances, je ne saurais à quelle racine rattacher *ḥayan* qu'on ne trouve dans aucun autre contexte ⁽⁶⁾. Le texte d'Ibn al-Bannâ ne nous renseigne pas

(1) V. p. 31 n. 2 et p. 32 n. 3.

(2) V. ci-dessous *Documents marocains*, Demsira, Guedmioua, Seksawa.

(3) *ḥusūm* v. H. BASSET; *Essai*, p. 295 ; LAOUST, *Mots et choses*, p. 187 n. 1 ; WESTERMARK, *Ritual*, pp. 174-5 ; DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, s. v., t. I, p. 287. Il semble qu'il y ait deux formes dans les parlers actuels : *ḥsūm* (*ḥasūm*) et *ḥusūm*. Pour le second terme on trouve *ḥayan*, *ḥayyan*, *aḥeyyan*, *iḥayyann*, *iḥayyaln* (mêmes références que pour *ḥusūm* ; y ajouter celles des deux notes qui suivent celle-ci et les *Documents marocains*).

(4) IBN AL-BANNÂ, *Calendrier*, pp. 15, 33 et notes, 35 et notes.

(5) SŪSĪ L-MARĠĪTĪ, *Mumli*, p. 51.

(6) Parmi les formes citées ci-dessus, *ḥay(y)an* se trouve dans les textes anciens, et, me semble-t-il, de nos jours, dans les tribus arabophones, précédé ou non de *lyali*. En pays de langue berbère, on trouve, soit un singulier *aḥeyyan* (A. Sadden) employé seul, soit un pluriel, *iḥayyaln* (Grand Atlas), *iḥayyann* (Chtouka) ; le mot est masculin et, sinon berbère à l'origine, morphologiquement intégré dans la langue (désinences singulier *a-*, pluriel *i-n*). Dans les relevés que je possède pour le pluriel, il est précédé de *lyali* ou *tideggwalin*, « nuits, soirées » ou de *ussdn*, « jours ». L'hypothèse de E. LAOUST (*Mots et choses*, p. 187, n. 1), « *ḥaian*... sans doute mis pour *raian*, « les bergers » me semble à rejeter. Le fait que cette période s'appelle en certaines régions « nuits des bergers » (cf. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 246, n. 1) ne suffit pas à la justifier. Cf. ci-dessous p. 81 l'étymologie calembour proposée par l'informateur des Ahl Mader, qui rapproche *ḥayyan* du verbe signifant « faire vivre » (racine *حي*).

davantage. On sait que ce calendrier, comme son modèle cordouan, n'a fait que reproduire les données d'ouvrages analogues composés en Orient, sans les adapter à l'Occident. Cela nous amène à examiner maintenant ce que les modèles orientaux disent sur notre sujet.

LES TEXTES ORIENTAUX ANCIENS. — Les plus vieilles mentions des *ayyām al-eağūz*, « Jours de la Vieille », datent du ix^e et du x^e siècle de notre ère. Elles se trouvent dans des sortes de manuels « d'astronomie pratique et de météorologie populaire » lorsque l'auteur vient à traiter de février et de mars ⁽¹⁾. De siècle en siècle, l'un copiant l'autre, ces traités en sont arrivés à certains ouvrages savants remis à jour, mais aussi à des almanachs, dont on se sert encore, et qui ont glané en chemin des commentaires plus ou moins erronés ⁽²⁾. On trouve deux types de tradition : l'une cite simplement les « Jours de la Vieille » avec leur nombre, leur date et le nom attribué à chacun ; l'autre ajoute à ces renseignements un complément ou un essai d'explication. Ainsi Massūdī au chapitre traitant « des mois des Syriens » et de leur « concordance avec les mois arabes... » écrit ⁽³⁾ : « les trois derniers jours du mois [de *chebat* = février] sont (les trois premiers) de ceux qu'on appelle *aīam el-adjouz* (les jours de la vieille). *Adar* (mars) compte trente-et-un jours. Les quatre premiers complètent ceux que l'on appelle *aīam el-adjouz*, ils sont au nombre de sept auxquels les Arabes donnent les noms suivants... ⁽⁴⁾. Le poète a dit : « l'hiver est poursuivi l'épée dans les reins par sept journées sombres et néfastes... ». Le quinze d'*adar* tombe l'équinoxe. Le soleil entre alors dans le Bélier. Ce jour-là il y a changement d'année ». Qazwīnī ⁽⁵⁾, trois siècles plus tard, ajoute à un texte à peu de chose près identique à celui de Massūdī le commentaire suivant : « le quatrième jour [de *adar* = mars] est le dernier des Jours de la Vieille. Une vieille femme très âgée, qui faisait des prédictions, avait, dit-on, prédit à ses compatriotes qu'un froid violent viendrait à la fin de

(1) PELLAT, *Traité*, titre.

(2) BERQUE, *Seksawa*, pp. 130-1 et note ; DOZY, *Calendrier de Cordoue*, préface ; JOLY, *Calendrier*, pp. 301-2 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 85 ; MOTYLINSKI, *Mansions*, p. ix ; PELLAT, *Traité*, pp. 84-9 ; *Dictons*, pp. 17, 31, 41 ; RENAUD, IBN AL-BANNÂ, *Calendrier*, pp. 2, 7, 8, 10-2 ; *Sciences exactes*, 81-3, 85-6, 88-9. Les erreurs de transmission vont de la faute de copie à l'erreur mathématique.

(3) al-Massūdī, t. III, pp. 410-1.

(4) V. ci-dessous p. 71 et notes.

(5) AL-QAZWĪNĪ, *Kosmographie*, pp. 77 ; *Calendarium syriacum*, pp. 4, 13. Traduction d'après Volck.

l'hiver et ferait du mal aux troupeaux. Mais les Arabes ne se soucièrent pas de ses paroles et, sûrs de la venue du printemps, tondirent leurs brebis. Par la suite un froid violent les accabla et détruisit moissons et troupeaux ; et ils attribuèrent ces jours-là à la vieille » (1). Un autre manuscrit pour le même passage de Qazwīnī omet les noms des jours et la citation des vers et prétend que cette appellation de « Jours de la Vieille » vient du fait que Dieu, justement à cette époque de l'année détruisit le peuple de 'Ād, mais qu'une vieille femme très âgée leur survécut et que chaque (?) année elle déplorait la ruine de ses compatriotes. On retrouve dans le *Commentaire du Coran* de Baiḍāwī la vieille 'Ādite réfugiée dans un trou sous terre d'où le vent la déloge le huitième jour et la fait périr (2).

LE CORAN. — Toute une tradition en effet fait remonter au Coran le souvenir de cette période de fin d'hiver. La sourate de l'Inévitable, c'est-à-dire du jour du Jugement dernier, décrit la destruction de 'Ād, peuple impie qui a traité de fou et de menteur l'envoyé de Dieu, le prophète Hoūd : « les 'Ād ont été exterminés par un vent mugissant, impétueux, (Allah le déchaîna contre eux sept nuits et huit jours, dévastateur) en sorte que tu aurais vu ce peuple gisant tels des stipes évidés de palmiers ». D'après un des termes employés dans ce passage et que nous discuterons plus tard les derniers jours de février et les premiers de mars ont reçu ce nom de *ḥusūm* (3) que le Maroc a retenu et connaît encore. Mais si les lettrés savent rapporter exactement à 'Ād ce terme de *ḥusūm*, il évoque aussi dans des esprits moins instruits en science sacrée d'autres traditions comme celle du Jugement dernier, châtement divin dont la tempête de 'Ād n'est qu'un préalable, et celle de l'autre catastrophe notoire, le Déluge,

(1) AL-QAZWĪNĪ, *Calendarium syriacum*, p. 27 n. 42 (rapprochements avec des textes d'autres auteurs). Pour *Ḥarīrī*, *Séances*, v. 1^{re} éd. p. 256, 2^e éd., t. I, p. 295, t. II, p. 131. Pour d'autres indications bibliographiques sur les auteurs anciens v. LANE, *Lexicon*, p. 1961 et *Encyclopédie de l'Islam*, éd. en cours, t. I, s. v. *ayyām al-eadjūz*. V. notamment Ibn QUTAYBA, *Kitāb al-anwā'*, p. 130 ; *Calendrier de Cordoue*, pp. 31-5 ; IBN AL-BANNĀ, *Calendrier*, pp. 33-5 ; ULUG BEG, *Epochae*, p. 100 ; *Prolégomènes*, p. 63.

(2) AL-QAZWĪNĪ, *Calendarium syriacum*, p. 27 n. 42, var. du cod. R. Pour Baiḍāwī v. commentaire de s. 69 v. 7.

(3) Sous la forme *ḥusūmān* dans la s. 69 v. 7. Les érudits discutent sur la valeur morphologique et sémantique du terme (v. LANE, *Lexicon*, t. I, p. 569). La traduction reproduite ici est celle de R. Blachère : *Le Coran. Traduction selon un essai de classement des sourates*, par Régis BLACHÈRE, Paris, G. P. Maisonneuve, 1947-1951, t. I n° 24. Ce passage précis, isolé entre parenthèses par le traducteur, paraît être, d'après M. Blachère, une addition ultérieure, les versets 4 à 12 étant eux-mêmes plus récents que le reste de la sourate. V. en outre ci-dessus p. 24 n. 3 et ci-dessous p. 71 n. 1.

qui est aussi une punition céleste ⁽¹⁾ ; ainsi en témoignent diverses appellations, mentionnées à travers les âges et les pays musulmans, de nos Jours de la vieille : *ayyām l-ṣaḍāb* « jours du châtement », *ayyām l-ḡerq* « jours de la noyade », *ayyām ṣ-ṣanābir* « jours des vents froids ». Ces expressions ⁽²⁾ sont en général citées dans les mêmes textes, à côté de *ayyām al-ṣaḡūz* ⁽³⁾. Mais la vieille que l'on trouve toujours présente quand il est question de cette période de l'année n'est jamais nommée dans le Coran à propos de 'Ād. Les textes les plus anciens font seulement état de « Jours de la Vieille » ou de « Jours de notre Vieille » sans autre allusion, et c'est seulement avec Baidāwī et Qazwīnī que l'on commence à sentir le besoin d'authentifier une croyance populaire par un recours aux sources sacrées. Il se peut que la sourate des Poètes ait fourni une référence au personnage : dans une suite d'exemples montrant que les prophètes sont traités de menteurs, après Moïse, Abraham, Noé, Sālih des Thamoud, et précisément Hoūd des 'Ād, vient Loth, et Dieu rappelle ainsi l'épisode de son salut : « Nous le sauvâmes, lui et sa famille ensemble/et de plus une vieille femme parmi ceux qui étaient restés en arrière/puis nous exterminâmes les autres ⁽⁴⁾ ».

De cette tradition écrite, il faut retenir qu'une période de mauvais temps, vers la fin de l'hiver, est associée à une vieille dont on ne sait presque rien par ailleurs. Quant au thème du châtement subi ou évité par la vieille, on peut se demander s'il s'agit d'une tradition populaire antérieure au Coran et à ses sources, ou s'il n'a pas été tiré du livre saint par des lettrés soucieux d'embellir une légende ⁽⁵⁾.

LE THÈME DE L'EMPRUNT. — Enfin il faut noter que les récits anciens n'offrent aucune mention de l'emprunt. L'absence de ce thème dans ces documents ne constitue pas une preuve absolue que n'aient pas existé, aux temps et aux lieux d'où viennent ces écrits, des légendes associant

(1) FRAZER, *Ancien testament*, pp. 116, 123-4 ; DUMÉZIL, *Centaures*, p. 201 : ces légendes sont « hivernales ».

(2) Aux références données ci-dessus p. 36 n. 1, ajouter DESTAING, *Fêtes et coutumes*, pp. 246-7 et notes.

(3) Aux références ci-dessus p. 36 n. 1.

(4) *Coran*, s. 26 v. 17. Alfred VON KREMER, *Über die Südarabische Sage*, Leipzig, 1866, p. 19, cite une croyance selon laquelle quelques 'Adites qui avaient cru Hoūd échappèrent au châtement de Dieu. L'un d'eux était, dit-on, Loqman ; il n'est pas question parmi eux d'une vieille.

(5) V. ci-dessous p. 69 un essai d'interprétation. L'allure biblique ou coranique du châtement dans ces récits par ailleurs pleins de traits fort anciens appartenant au folklore de tous les pays peut masquer un thème primitif.

vieille et emprunt. Mais à côté des textes, toute une tradition orale ⁽¹⁾, nous l'avons vu, garde des récits où manque aussi l'épisode de l'emprunt. De ce double témoignage nous concluons que le thème de l'emprunt est une variable dans les récits où l'association des thèmes vieille-période de mauvais temps est une constante. Cette instabilité du thème de l'emprunt n'est pas particulière aux formes marocaines ou orientales de la légende. De l'examen des documents réunis par Shaineanu ⁽²⁾ il ressort que plusieurs versions ne font pas mention d'emprunt.

LA VIEILLE DANS D'AUTRES SÉRIES

Comme nous le verrons plus loin ⁽³⁾, on a conclu de ces observations que l'élément emprunt est venu s'ajouter à d'autres plus anciens et notamment à l'élément vieille. Lors de travaux récents, M. Rohlf s est recueilli dans le domaine européen, et roman en particulier, les traditions populaires qui font apparaître une vieille. C'est ainsi que nous voyons se constituer des séries de faits qui mettent en scène la *vetula* ⁽⁴⁾ : elle se manifeste comme être surnaturel associé à des phénomènes météorologiques — et non seulement les froids (souvent les froids tardifs), qui sont un des motifs de la légende des jours d'emprunt, mais aussi la gelée, l'arc-en-ciel, le tourbillon de vent, l'averse dans un rayon de soleil, le mirage d'air chaud, — et à d'autres phénomènes redoutables comme les cauchemars ou certaines maladies, ou bien à des animaux, ou bien, dans la toponymie, à des lieux dangereux (cols, torrents, etc...). C'est aussi un démon qui apparaît la nuit de Noël ou de l'Épiphanie ; c'est, cachée dans la dernière gerbe ou la dernière meule la Vieille du blé ou de l'orge ; c'est encore le masque-

(1) Dans le domaine des « croyances, des complexes de mythes et de rites », nous devons recueillir, comme le dit M. G. DUMÉZIL (*Centaures*, p. 118) cette tradition orale « avec autant de respect que la parole trop déformante des anciens maîtres ». Laquelle tradition orale peut d'ailleurs avoir dans certains cas ici rapportés une origine semi-savante (v. ci-dessus p. 33 n. 1) ; mais la plupart des témoignages oraux passés en revue au cours de cette étude sont indépendants des textes.

(2) SHAINEANU, *Jours d'emprunt*, récits ou expressions : roumain, p. 109, slovène p. 117, albanais p. 118, un des récits grecs p. 118-120, cf. ROHLFS, *Vetula*, p. 125 pour l'Italie du Sud. Je laisse de côté bon nombre d'expressions non commentées et ambiguës : elles peuvent rappeler une légende avec ou sans emprunt. Les expressions du type *les vieilles* semblent exclure l'emprunt. V. ci-dessus p. 29.

(3) P. 59.

(4) ROHLFS, *Vetula*.

vieille des cortèges carnavalesques (1). J'ai tâché à la suite de l'étude de M. Rohlf's de dresser un inventaire parallèle pour les faits marocains.

PHÉNOMÈNES MÉTÉOROLOGIQUES. — Parmi les noms de phénomènes météorologiques, les documents existants n'offrent guère de vieilles et mon enquête n'est pas plus fructueuse (2). Toutefois il faut prêter attention aux mentions du tourbillon de poussière. On sait qu'il est considéré comme dangereux moins pour ses méfaits que pour les présences démoniaques qu'il recèle. C'est une manifestation d'esprits appelés *Chamârikh*, pour les Beni Oursifan, disait El Bekri (3). Aujourd'hui c'est un « dragon » ou une « sorcière ». Je n'ai pas relevé moi-même en pays berbère d'expressions de ce genre (4). Certaines notations pourtant y recouvrent un démon féminin : « Aïcha l'aveugle » des Ida Gounidif, *tabuſilant* des Kabyles (5). On peut signaler un fait analogue : les Ahl Mader possèdent dans leur parler arabe, pour nommer le tourbillon de vent mêlé de poussière, le terme indiscutablement berbère de *limsiwrray* (6). Dans le bref récit que j'ai noté (v. ci-dessous) on voit nettement que *limsiwrray* n'est pas un simple jeu de vent, mais un être surnaturel, féminin et redoutable, qui s'attaque à un homme en prière. Une hypothèse de M. Vycichl fait d'un des noms berbères du tourbillon une formation récente parallèle du nom qu'il suppose plus ancien de *tamza* « l'ogresse » : le génie qui anime le tourbillon serait donc l'ogresse. Quelque ingénieuse que soit l'idée, je ne la tiens pas pour sûrement démontrée (7). Mais il faut retenir de cette intéressante tentative

(1) ROHLF'S, *Anniculae*, pp. 42-3, cite des témoignages remontant au début du VI^e siècle de notre ère, pour la vieille des cortèges carnavalesques.

(2) Il y a encore bien à glaner dans ce domaine malgré les documents déjà amassés.

(3) R. BASSET, *Recherches*, p. 317 avec référence à el-Bekri, *Description de l'Afrique*, pp. 188-9.

(4) M. G. S. Colin m'a communiqué les renseignements suivants sur le tourbillon : en arabe classique, c'est *zaubaa'*, démon auquel on l'attribue. Dans les dialectes actuels, on relève *tannin* et *tubân*, litt. « dragon » et « gros serpent », apparentés au *šāṭ* mythique du Maghrib occidental. Pour le Maghrib oriental, on a *sehḥaira*, qui paraît bien signifier « petite sorcière ».

(5) LAOUST, *Mots et choses*, p. 190 n. 2 : « Chez les Ida Gounidif [Anti-Atlas], lorsqu'un tourbillon s'élève dans le champ où travaillent les moissonneurs, les femmes crient aux enfants... : « Frappez Aïcha l'aveugle ! », ce nom étant celui d'un djenoun femelle. Les enfants lancent aussitôt des mottes de terre sur l'esprit malin, venu dans le champ pour en ravir la *baraka*. Cette croyance aux djenouns explique la forme *tabuſilant* que les Kabyles appliquent au « tourbillon » ; l'expression se compose de *šīṭan* « démon » précédé du terme *bu* bien connu. *Bu* signifie quelque chose comme : « l'être ou la chose de/à..., l'être ou la chose caractérisé par... ».

(6) *limsiwrray* est le nom d'agent de forme à sifflante (à valeur factitive) de **wrry* « faire tourner ». C'est un féminin pluriel, senti comme féminin singulier par l'informateur.

(7) W. VYICHL, *Staubwolke*, pp. 341-6. Il s'agit de *tamẓawit-tamẓiwiṭ* (Sud du Maroc). M. Vycichl rattache ce mot (comme on le fait ordinairement pour *amẓiw* « ogre » et *tamẓa* « ogresse » ; v. LAOUST, *Ogre*, pp. XIX-XX) à la même racine que le verbe *amẓ* « saisir ». Il me

que les recherches dans ce domaine sont loin d'être terminées : tel ou tel nom de phénomène météorologique dont le sens premier s'est perdu (comme le *limsiwrray* des Ahl Mader) peut cacher un démon qu'une analyse étymologique est susceptible de faire surgir à nouveau. Les investigations seraient à poursuivre aussi pour la gelée blanche. On dit en Provence lorsqu'il y a de la gelée blanche : « la viéio a tamisa ». Il faudrait voir si au Maroc, on n'attribue pas aussi ce phénomène, considéré comme plein de maléfices, à quelque démon, et quel est ce démon ⁽¹⁾. On peut se demander aussi ce que représente le sujet féminin de l'expression touarègue *tezzel ader* « elle a tendu le pied » qui désigne l'arc-en-ciel ⁽²⁾. Toutefois, compte tenu des incertitudes et des possibilités de trouver d'autres documents, nous n'avons actuellement pour le Maroc qu'un cas où la Vieille soit associée à un phénomène météorologique : celui des légendes où la Vieille — avec ou sans jours empruntés — est en rapport constant avec une période de mauvais temps. La place que tient la Vieille en Europe dans ces expressions semble réservée au Maroc à un vague démon féminin ou à la *taslit* « la jeune épousée » : ainsi en est-il, sur une aire très vaste, pour l'arc-en-ciel ⁽³⁾.

semble que M. Vycichl ne tient pas assez compte, dans sa démonstration, des variantes du mot dont la structure peut très bien recouvrir, à mon avis, plus de deux consonnes radicales. Il faudrait aussi poser le problème de l'emphase de *z*. Je ne crois pas non plus nécessaire de conclure avec M. Vycichl : « bei *tamziwit* liegt jedoch die Vorstellung von einem männlichen Geist zugrunde, dem *amziw* » (p. 345).

(1) On dit chez les Ahl Mader qu'il ne faut pas, quand il y a de la gelée blanche, laisser piétiner la terre aux troupeaux ; cela nuirait à la terre et aux troupeaux (v. ci-dessous, *Documents marocains*). On peut rapprocher cette croyance d'un passage de la légende de Sidi Ali ou Yaquûb (DESTAING, *Beni Snous*, t. II, pp. 210, 216) : la vieille femme qui a l'intention d'envoyer ses fils chercher la fille de Sidi Ali, prisonnière d'un génie, veut savoir de quoi ils sont capables ; le second dit qu'il peut franchir d'un bond sept murailles en portant deux hommes ; le troisième dit qu'il peut voler dans les airs et y tuer un génie. Le premier avait dit : « Je puis voir la gelée blanche tomber pendant la nuit. » Pendant la nuit « la gelée blanche tomba sur eux, glacée, et ils en eurent peur. Mais l'aîné leur dit : « Ne craignez rien, c'est de la gelée blanche ; marchez sans crainte ». Le parallèle établi entre les trois réponses montre bien que la gelée blanche participe au surnaturel.

(2) Le P. DE FOUCAULD, *Dictionnaire abrégé Touareg-Français...*, Alger, 1920, t. II, p. 701 ; pas d'autre indication dans le *Dictionnaire Touareg-Français* [Paris], Imprimerie Nationale, 1951 ; cf. LESLAU, *Rainbow*, p. 481 § 62.

(3) V. ci-dessous pp. 55 n. 3, 5 ; 56 n. 1 et p. 75 n. 1, la référence à H. BASSET, *Influences puniques...*, où l'importance de la *taslit* est soulignée. V. aussi LAOUST, *Mots et choses*, p. 189 et n. 1 ; et surtout Wolf LESLAU, *Rainbow*, notamment les nos 14, 47, 48. A côté d'expressions comme « l'arc de Quzah » (Rif), « la ceinture des cieux » (Maroc central), il faut souligner la fréquence des expressions contenant *taslit* : « épouse de la pluie » ou « épouse de l'eau » (Maroc du Nord, du Centre et du Sud). André Basset, dans une lettre à M. W. Leslau (cité p. 480 n. 2) définit ainsi la *taslit* : « *taslit* désigne la mariée pendant toute la période des cérémonies du mariage ; la jeune femme continue à être appelée *taslit* par sa belle-mère même après le mariage ». V. à ce sujet LAOUST, *Un texte dans le dialecte berbère des Ait Messad*, dans *Mélanges René Basset*, Paris, 1925, t. II, pp. 309-311. Les deux étymologies proposées pour *asli* me semblent être, la première, insuffisamment

LA TOPONYMIE. — Si les noms ou expressions que nous venons de passer en revue ne nous ont pas apporté de références à la Vieille, la toponymie semble un domaine plus riche, encore qu'insuffisamment exploré et exploité. Nous ne manquons certes pas de documents : cartes, récits de chroniqueurs ou de voyageurs anciens et modernes. Nous possédons ainsi surtout les noms des données géographiques ou humaines de quelque importance, rivière, montagne, tribu, agglomération. Je n'en ai dépouillé qu'une infime partie et il y aurait encore à glaner ⁽¹⁾. Mais ce qui peut fournir la moisson la plus abondante, c'est la microtoponymie. M. Dresch pour la partie occidentale du Grand Atlas et M. Berque pour un canton encore plus restreint nous ont donné de bons documents ⁽²⁾. Pourtant je n'y ai pas trouvé grand-chose qui concernât notre Vieille. C'est que, chez les Seksawa, le sociologue nous offre avec « quelques analyses de terroirs » un minutieux relevé des noms de quartiers et de parcelles : or les terres cultivées, surtout s'il s'agit de cultures anciennement installées, ne semblent guère être des résidences aimées des démons. Quant au géographe, il a noté, à côté de noms de groupes humains, de lieux habités, de pâturages ou de marchés, des noms de rivières, de passages, de montagnes et même d'accidents de terrain de moindre importance, falaise, rocher ou ravin. Comment se fait-il que nous n'y trouvions pas de mentions de la Vieille, comme celles qui sont étudiées plus bas ⁽³⁾ ? On pourrait imaginer que cette absence est un des caractères de la toponymie de cette région. Une première enquête dans un village demsiri m'a donné cette impression. Pourtant je crois que l'exploration est loin d'être terminée. Shaineau pensait établir en 1889 qu'il y avait dans les variantes occidentales des mentions de la Vieille en Europe une prédominance de l'élément météorologique sur l'élément topographique,

ment motivée (LAOUST, passage cité des *Aït Messad*, cf. *Archives berbères*, t. I, 1915, p. 46 : racine *L* « marquant l'idée de sexe féminin ou de fécondité », la seconde, un calembour populaire (DESTAING, *Vocabulaire français-berbère*, Paris, 1938, p. 127, s. v. « fiancé » : « de *sli* « toucher » (?) ; on dit *asli t-teslit mmeslin g-elluh lmaḥfuḍ* « le fiancé et la fiancée se touchent à la Table gardée ».

(1) Le dépouillement de : Raymonde ROGET, *Index de topographie antique*, « Publications du Service des Antiquités du Maroc », fasc. 4, Paris, 1938, ne m'a apporté aucune donnée intéressant mon sujet.

(2) Il faut ajouter à J. BERQUE, *Seksawa* et à Jean DRESCH, *Documents sur les genres de vie de montagne dans le massif central du Grand Atlas*, t. I, *Carles*, t. II, *Commentaires*, « Publications de l'Institut des hautes études marocaines », t. XXXV, Tours, 1941, l'étude de E. Laoust sur les documents de M. J. Dresch (v. LAOUST, *Toponymie*).

(3) Jusqu'à plus ample informé, les dénominations de *amḥo* (p. 112 n° 476) et de *tamarut* (pp. 136 n° 580 ; étymologies incontrôlables), ainsi que la référence à el-Bekri (p. 51 n° 121) ne sont pas utilisables pour nous. Mais v. ci-dessous p. 49 et n. 4.

alors que dans la partie orientale le nom et le souvenir de la vieille sont attachés à de nombreux rochers anthropomorphes ⁽¹⁾. Mais en 1954, M. Soutou cite outre trois relevés personnels qui sont à l'origine de son enquête « quatorze lieuxdits « Vieille Morte »... » pour la seule Lozère. « Il semble donc, dit-il, que le nom de la Vieille ait été fréquemment lié à des mégalithes... et que le toponyme « Vieille Morte » soit spécialement attaché à ces tombes (dolmens et tumulus) tandis que les menhirs... sont attribués à des vieilles vivantes. Mais la Vieille apparaît aussi en toponymie en liaison avec des phénomènes naturels ou de simples accidents du terrain... ». C'est ainsi que la Vieille, sur le Causse de Sauveterre, hante cascades, sources, puits, gouffres et mines de fer. Il faut donc pour le Grand Atlas marocain, attendre des relevés topographiques plus détaillés avant de conclure à une absence de toponymes composés de « vieille » ⁽²⁾. Cette absence pourrait d'ailleurs avoir une autre cause : parmi les termes de vocabulaire soumis à interdiction, il y a des noms de lieux ; ainsi celui du hameau de *Tafeggaht* que, chez les Guedmioua, ni hommes ni femmes ne se hasarderont à prononcer le matin, de peur qu'il n'arrivât malheur à leurs biens ou à eux-mêmes. On le remplace par *Mṣaḥḥun* « la (bourgade) du savon », car on y faisait jadis du savon ⁽³⁾. Un tabou du même genre peut peser sur des noms qui évoquent les génies ⁽⁴⁾ et par conséquent notre Vieille.

(1) SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, pp. 107, 118 (Transylvanie, Russie méridionale) ; 119-120 (noms de localités « de l'antique Hellade »).

(2) SOUTOU, *Toponymie*, pp. 185 et n. 3, 186. En Kabylie, pour un territoire de dix kilomètres carrés, où la carte au 1/50.000^e fournit dix-huit noms., M. A. PICARD, dans une enquête qui n'en est qu'au premier stade, en recense soixante-sept (André PICARD, *Compléments à la toponymie berbère* [Kabylie, Irdjen], « Onomastica », 1948, pp. 127-132 [communication faite au II^e Congrès de toponymie et d'anthroponymie]. M. J. DRESCH, dans *Recherches sur l'évolution du relief dans le massif central du Grand Atlas, le Haouz et le Sous*, Tours, 1941, p. xv, dit que « les Chleuhs de l'Atlas donnent un nom au moindre ravin, au plus modeste versant, à tous les recoins de leur montagne ; par contre les sommets n'ont pour eux qu'un intérêt réduit, à moins qu'ils ne soient des lieux saints. Aussi les toponymes sont-ils innombrables ».

(3) Notes d'enquête personnelle. Dans *Mṣaḥḥun*, *m-* représente sans doute *mm-*, féminin correspondant à masculin *bu-* (v. ci-dessus p. 39 n. 5). Ce hameau est noté sur la carte de reconnaissance au 1/100 000^e (Marrakech-Sud, 5-6, x 231 y 73) au S.-E. d'Amizmiz, sous la forme *Tafgarht* ; et dans J. DRESCH, *Documents sur les genres de vie...*, carte 2, x 231 y 470, sous la forme *Tagfart* reprise dans LAOUST, *Toponymie*, p. 157 (localisée à tort en Ouzguita). Cette forme qui n'est pas exacte, résulte soit d'une erreur de notation soit d'une faute d'impression (*g* noté *r*, métathèse de *fg*). Pour la métathèse, il peut se faire que le nom — interdit le matin — ait été mal prononcé à dessein de façon qu'il ne fût plus reconnaissable. *Tafeggaht* signifierait « femme de mauvaise vie ».

(4) DESTAING, *Interdictions*, p. 180 : « L'usage des mots interdits expose donc à la malchance. La colère des génies est aussi à craindre... prononcer leur nom *ljenn* c'est encourir leur vengeance ».

Toutefois nous ne sommes pas sans données toponymiques marocaines en relation avec une vieille : certains lieux gardent le souvenir d'une vieille sans que leur nom contienne ce terme. Nous en avons deux exemples, pour le Centre et le Nord du Maroc, tous deux en rapport avec une légende de la Vieille et du mauvais temps. Les Aït Ouaraïn d'une part montrent au sommet du mont Moussa ou Salah, qui émerge de la chaîne du Bou Iblane (Moyen Atlas), une vieille pétrifiée au milieu de son troupeau : elle a été transformée en rocher par la neige et le froid, dit une des légendes, l'autre présentant cette métamorphose comme un châtiment parce qu'elle n'avait pas voulu mettre son troupeau à l'abri lors de la période de *husūm* ⁽¹⁾. Les Beni Zeroual d'autre part disent que la mosquée édifée au sommet du mont Ouddka rappelle la vieille femme qui insulta mars et fut tuée par la pluie le jour que mars emprunta à février ⁽²⁾. Il y a également des lieuxdits nommés d'après une vieille toujours mystérieuse : ainsi dans la région de Tiznit ⁽³⁾, non loin de Massa fertile en légendes, se trouve *lġar dyal jedda* « le terrier de la grand'mère », « trou creusé dans le tuf blanc par une vieille inconnue. Elle habitait à cet endroit, dans une caverne souterraine qu'elle avait creusée elle-même. On ignore son nom. C'est un endroit où on peut trouver de la chaux : on y va parfois en prendre juste un panier. Mais on n'y va pas la nuit. On se garde bien d'amener paître les vaches de ce côté-là et d'approcher du trou. On ne sait pas si cette vieille n'est pas un démon. » Au-dessus d'Anzi (Ida Oultit), sur les contreforts de l'Anti-Atlas, à une quarantaine de kilomètres de Tiznit, dans l'*asif n-lefqqirt*, « vallée de la vieille », on peut admirer des roseaux remarquables par la distance qui sépare les nœuds et la hauteur que peut atteindre chaque tige. Ces roseaux ont été apportés et plantés par une vieille inconnue. Enfin, près de Grara, à une quinzaine de kilomètres au Nord de Tiznit, entre la route d'Agadir et la côte, quand on passe au pied de l'arganier de Madame Aïcha, il faut prendre autant de fois sept pierres qu'on a de personnes

(1) Pour la version rapportée par E. LAOUST, v. ci-dessus p. 33 n. 1. Voici le deuxième récit, tel que le cite H. BASSET, *Essai*, p. 295 (d'après WESTERMARCK, *Cérémonies*, p. 71) : « au pied du Bou Iblane, les Aït Ouaraïn montrent une scène complète : une vieille femme avec une baratte à côté d'elle ; non loin une tente, un berger appuyé sur son bâton, et tout un troupeau de moutons. Ce sont autant de rochers aujourd'hui : la vieille fut ainsi métamorphosée avec son berger et son troupeau parce qu'elle n'avait pas voulu mettre celui-ci à l'abri lors de la période glacée du *hesoum*. Ce thème appartient au cycle des Jours de la Vieille... » Il existe en Europe des formes identiques de la légende (cf. SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*, p. 126, le conte slovaque).

(2) LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151.

(3) V. ci-dessous, *Documents marocains*, Ahl Mader.

dans sa famille et les offrir à Lalla Aïcha pour l'aider à vaincre dans sa lutte contre les démons. Lalla Aïcha, dira-t-on, n'est pas une vieille ; l'objection est juste, et je ne sais sous quels traits se présente cette Madame Aïcha, à supposer qu'on lui prête figure. Mais si la Vierge Marie en terre christianisée a couvert mainte fée de son manteau, je soupçonne mainte vieille africaine de s'être muée pour les besoins de la cause en sainte de l'Islam : autre raison qui expliquerait peut-être la rareté des « vieilles » dans la toponymie de certaines régions. Il faudrait alors mener l'enquête autour des cols, rochers, monts et vallées de la sainte ou de Madame Une Telle. Qui nous dit que cette Lalla Oûddka des Beni Zeroual qui a donné son nom au mont où la Vieille gardait ses chèvres n'a pas de parenté avec elle ? Il faudrait aussi connaître l'histoire de la « dame du sommet » des Guedmioua, de celle du « col de la sainte » de la même tribu et de bien d'autres sans doute. Il se peut que certaines d'entre elles cachent une vieille ⁽¹⁾.

LA VIEILLE D'ENNAÏR. — Il est au Maroc une autre vieille qui ne hante pas des lieux sacrés mais certains temps de l'année. C'est la « vieille d'ennaïr, ennaïr étant le nom, d'origine latine, du premier mois de l'année solaire et le nom, également, du « Premier de l'an ». Une croyance communément répandue veut que la première nuit de l'année julienne un démon passe, sous forme d'une vieille femme, qui visite chaque demeure.

(1) LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 150 : « Les Beni Zeroûâl disent qu'Oûddka était une femme. Son histoire est racontée dans une *qašda*. Elle trompa son mari : c'est pourquoi chaque année son tombeau s'embrase. Le mari de cette femme s'appelait Tâzi. Elle le trompa. Aussi le village qu'il habitait s'appelle-t-il aujourd'hui Tâzghadra du nom du mari d'Oûddka [et d'une racine contenant l'idée de tromper]. Cette histoire est populaire et sert, encore actuellement, d'exemple ». Lévi-Provençal ne donne pas le texte de la *qašda*. LAOUST, *Toponymie*, p. 87, écrit au sujet du Grand Atlas : « La toponymie actuellement relevée ne fournit sur la vie religieuse des montagnards que des renseignements fragmentaires. On n'a pu noter les emplacements de tous les sanctuaires : leur nombre en est particulièrement élevé dans un pays où le culte des saints est si fort en honneur ». V. aussi LAOUST, *Toponymie*, p. 87 n° 270 *tizi n tugurani* « le col de la sainte » (graphie exacte dans A. ROUX, *Récits, contes et légendes berbères en « tašelhit »*, [Rabat, 1942], p. 38 n° XXXVII) ; citons encore (LAOUST, *Toponymie*, v. Index) *Lalla Tufella* « la Dame d'En-haut, la Dame du Sommet » (Guedmioua), non loin de l'*adrar tamrhari* (Guedmioua, Tabgao, v. Dresch, Index) « mont de la femme » (au sens actuel de *tamgart* dans les parlers de la région, le mot ailleurs signifiant « vieille femme » ce qui est son sens premier). Il serait intéressant d'en savoir davantage sur le *Lalla Gunfel*, mont des Aït Briim (S.-O. de Tiznit), où vieillards et vieilles femmes font un repas en commun et passent la nuit en prières (A. ROUX, *Choix de versions berbères. Parlers du Sud-Ouest marocain (Tašelhit)*, [Bayonne, 1951], p. 34 n° XLV). Il faut rapprocher de ces *lalla* de la toponymie, d'origine fort ancienne, les nombreuses *dames* des invocations rituelles (fêtes de début d'année, feux de joie, etc...) aux noms parfois si curieux. Bien que, semble-t-il, leur figure reste le plus souvent dans le vague, il n'est pas impossible que certaines de ces « saintes » cachent une vieille. V. aussi p. 49 l'ogresse et la toponymie.

La « Vieille de janvier » est bien connue des villes, Tlemcen, Nedroma, Fès, Salé, Rabat, et des campagnes, tribus du Nord et du Centre du Maroc, plaine et montagne. Son passage est associé à des rites alimentaires : on laisse à la Vieille un peu de couscous dans les ustensiles ouverts, ou bien sur la terrasse. On mange certains mets, légumes ou grains, et on recommande aux enfants de se gaver de nourriture : sinon la vieille leur ouvrirait le ventre ou les chatouillerait ⁽¹⁾. Nous trouvons encore chez les Ntifa des pratiques semblables : « La nuit de janvier [c'est-à-dire la première nuit de l'année] nous disons aux enfants : « mangez bien ! car le Père-chatouille (c'est le nom du vieux) va venir vous chatouiller le ventre, et si vous n'êtes pas bien rassasiés, il vous couvrira de colliers d'attelage ! ⁽²⁾ ». Au Sud-Ouest des Ntifa, dans le Grand Atlas, dans le Sous, se retrouvent au moins çà et là les recommandations de bien manger au premier de l'an ; mais je n'ai découvert, ni dans les documents déjà existants, ni au cours de mon enquête, aucune trace d'un démon, vieille ou vieux, qui passât la première nuit de l'an. Il est vrai que E. Laoust écrivait déjà que le rituel d'*Ennaïr* est très réduit chez les Chleuhs ⁽³⁾ : « il est possible qu'un certain nombre de ses épisodes aient été captés par des fêtes musulmanes, en particulier par l'Achoura ». Peut-être faudra-t-il chercher ailleurs, dans le Sud du Maroc, notre vieille d'*ennair*. Nous avons déjà vu que pour la légende des Jours de la Vieille les faits chleuhs étaient différents de ceux du Centre et du Nord du Maroc : il en va de même pour *Ennaïr* ⁽⁴⁾.

LES NOMS DE LA VIEILLE. — Le démon de janvier est un vieux chez les Ntifa ; mais dans la plupart des cas c'est une vieille. Il est représenté, dit

(1) Sauf à Nedroma où l'on dit que la *sagûza ennaïr* ouvre le ventre des garçons qui ont mangé trop de friandises (LAOUST, *Feux*, p. 96).

(2) Cf. ci-dessous p. 46 n. 3. V. DESTAING, *Ennayer*, pp. 51-70 (Beni Snous, Tlemcen, Nedroma, Geryville) ; ID., *Seghrouchen*, p. 378 ; BIARNAY, *Ethnographie*, pp. 84-9 (Fès et ruraux du Nord marocain) ; JOLY, *Calendrier*, p. 301 (Fès) ; LAOUST, *Feux*, p. 97 n. 4 (Beni Mtir, Beni Mguild, Ait Ouaraïn, tribus du Moyen Atlas) ; pp. 96-7 et 103 (Jbala, Gharb, Nedroma, Tlemcen, Fès, Salé, Rabat) ; ID., *Ntifa* pp. 314-5 : « il importe ce jour-là [premier de janvier] de manger plus qu'à sa faim. Qui n'est pas rassasié à l'Ennaïr, dit-on, ne le sera pas dans le cours de l'année » (cf. ci-dessous *Documents marocains*, Guedmioua et Ntifa) ; LAOUST, *Mots et choses*, p. 195 n. 2 (A. Yousi, A. Seghrouchen, Zaïan, Ichqern, du Moyen Atlas) ; WESTERMARCK, *Ritual*, p. 161 (tribus du Nord du Maroc, du Moyen Atlas et de la plaine côtière) ; L. BRUNOT et M. BEN DAOUD, *L'arabe dialectal marocain. Textes d'étude*, Rabat, Moncho, 1927, pp. 31-2.

(3) LAOUST, *Mots et choses*, p. 198 n. 1.

(4) V. ci-dessus p. 33 et ci-dessous pp. 50, 51 n. 6, et p. 65, le masque-vieille et les carnivals d'Achoura.

Westermarck « as a female spirit of an old and hideous appearance » ⁽¹⁾. Cette vieille porte des noms variés : *nnaïra* à Rabat, *εagūza ennaïr*, à Nedroma, Tlemcen, chez les Beni Snous, *ḥāgūza* à Fès et chez les ruraux du Nord, à Salé, *lemmāsa* à Géryville, *byannu* chez les Aït Ouaraïn ⁽²⁾. *Nnaïra* est le démon femelle du couple *Nnaïr-Nnaïra* qui passe à Rabat dans la première nuit de l'année ; son nom est le féminin de *nnaïr (ennaïr)* premier mois de l'année julienne. Dans *lemmāsa* nous reconnaissons aussi un féminin : la *lemmāsa* est celle qui « touche, palpe » le ventre des enfants ; elle fait pendant au *ba-lemmas*, le Père-chatouille des Ntifa ⁽³⁾. Les Aït-Ouaraïn selon Laoust « l'appellent *biannu*, terme qui figure dans l'expression bizarre *bennaiu n-id n-usegg^{wa}as n-innaïr* « bennayou de la nuit de l'année de janvier » par laquelle les ksouriens de Tingissin (Tlit) désignent le feu de joie... de l'Innaïr ». C'est de ce nom en effet ou de ses nombreuses variantes que s'appellent les feux de joie allumés à différentes fêtes, non seulement dans les ksours mais dans tout le Sud du Maroc. Chez les mêmes Aït Ouaraïn c'est le nom du premier mois de l'année. En bien des tribus, sous la forme féminine, il s'applique à la « vague divinité que l'on invoque en franchissant les flammes » ⁽⁴⁾. Mais les deux appellations les plus répandues de notre démon semblent bien être *εagūza ennaïr* d'une part et *ḥāgūza* d'autre part. La première n'offre aucune obscurité : c'est la « vieille de janvier », signification conforme aux représentations légendaires du personnage. Pour la seconde nous lisons dans le *Glossaire* de M. Brunot sous *εagūza* : « ... 3^o) nom d'une « ogresse » très certainement par dérivation sémantique de *ḥāgūza* « fête du premier jour de l'année julienne » à *ḥāgūza* « ogresse qui ouvre le ventre des enfants qui ne mangent pas copieusement ce jour-là », puis à *εagūza*, les ogresses étant représentées sous les traits de vieilles femmes... » ⁽⁵⁾. La même dérivation est proposée par M. G. S. Colin : « l'arabe *la-εgūza* (« la vieille »)... n'est lui-même que

(1) WESTERMARCK, *Ritual*, p. 161. D'après une légende de Tlemcen, citée par DESTAING, *Ennayer*, p. 63 n. 2, « un jour Ennayer vint en personne... sous les traits d'une vieille femme demander l'aumône à une porte ».

(2) V. les références de la n. 2 p. 45.

(3) DESTAING, *Ennayer*, p. 64, n. 3 : « cette vieille femme... on l'appelle à Géryville la *lemmāsa* ; elle chatouille pendant la nuit ceux qui n'ont pas suffisamment mangé ». Cf. BEAUSSIER, *Dictionnaire arabe-français*, s. v. p. 909, et v. ci-dessus p. 45.

(4) V. une étude documentée sur *bennayyu* dans LAOUST, *Feux*, pp. 127-156 et notamment p. 153, les différents emplois du terme. Pour son origine et sa signification première, encore bien énigmatiques, v. *Feux*, p. 154 n. 1 et *Mots et choses*, p. 197 note.

(5) BRUNOT, *Glossaire*, p. 536.

l'altération, par attraction paronymique ou étymologie populaire, du mot *ḥāgūza* litt. « la séparation » (entre les saisons) » ⁽¹⁾. Cette période chargée de rites où passe la Vieille serait donc primitivement le temps de la séparation entre deux années.

On a d'autres exemples de confusion entre les racines ḤGZ et EGZ : on peut lire dans le *Guide des lieux de pèlerinage* de al-Harawī texte du XIII^e siècle de notre ère : « citons le mur de la Vieille (*ḥa'it al-ṣaḡūz*) que l'on appelle aussi *ḥa'it al-ḥāgūz* : ce mur fait partie des merveilles du monde.. on prétend qu'il aurait été construit par une femme qui régna jadis sur ces régions ». Une glose à ce passage, tirée d'un manuscrit non daté ajoute : « En Égypte sur les bords du Nil il y avait une vieille riche, avec un fils. Les lions mangèrent le fils. Elle les empêcha alors de venir boire au Nil en construisant un mur ou bien ce mur est une fortification contre les Nubiens ». Il s'agit sans doute de l'un des restes du « mystérieux mur de la Vieille » des traditions arabes dont la construction est « attribuée tantôt à une reine du nom de Dalūkah, tantôt à Cléopâtre » et qu'on retrouve en maint endroit ⁽²⁾. De ces deux appellations l'une ressortit à la légende et satisfait le besoin populaire d'imagerie avec la vieille riche ou les reines, l'autre avec l'idée de « séparation » offre une tentative d'explication. Je ne sais quel des deux termes a précédé l'autre et me borne à constater la confusion des deux racines : cette confusion qui se retrouve au Maroc. Entre deux mots qui se ressemblent le glissement est facile, et il faut préférer l'hypothèse de M. Colin à la démonstration phonétique de Westermarck ⁽³⁾. On aurait donc à l'origine un mot abstrait « la séparation entre les saisons » qui serait passé au terme concret et imagé de « vieille ». Je verrais une évolution de *ḥāgūza* (terme de calendrier, ou terme de rituel ?) à *ḥāgūza* « fête du premier de l'an » et de là à *Ḥāgūza* « ogresse ou vieille du premier de l'an ». Ainsi janvier a-t-il donné son nom à *Nnair* et *Nnaira*. Mais il a seulement donné son nom, il n'a pas créé le démon. Et je pense qu'il y a rencontre entre *ḥāgūza* et *ṣaḡūza* plutôt que « altération

(1) MONTEIL, *Soudan*, p. 283 n. 2.

(2) Référence due à M^{me} J. Sourdel-Thomine. V. AL-HARAWI, *Guide des lieux de pèlerinage*, trad. J. Sourdel-Thomine, Damas, 1957, p. 107 (p. 45 du texte arabe). V. aussi, MASPÉRO, *Organisation*, p. 21 ; MASPÉRO et WIET, *Matériaux* ; pp. 72-3. Ces murs seraient des vestiges de fortifications ou de digues contre le sable ou l'eau.

(3) WESTERMARCK, *Ritual*, p. 161 (précisant et modifiant *Ceremonies*, p. 56 n. 2) : Westermarck pense à une pure évolution phonétique, et ce dans le sens *ṣaḡūza-ḥāgūza* (MM. Brunot et Colin voient au contraire une attraction, et dans le sens contraire). V. ci-dessus n. 1.

de *ḥāgūza* à *eaḡūza* » : le démon vieille ne sort pas d'une confusion de termes, il est un élément fondamental de cette période de fin d'année ⁽¹⁾. Et je n'exclus même pas la possibilité que *ḥāgūza* soit secondaire, réfection ou correction de clerc, adoptée ensuite comme expression populaire. A la légende, à la croyance s'intègre souvent la tentative d'explication plus ou moins rationnelle. En voici un autre exemple : nous avons vu les commentaires suscités dans les textes anciens par la Vieille de fin février-début mars ⁽²⁾. Il faut y ajouter un autre essai d'interprétation, sur la base d'une discussion sémantique. Lane résume ainsi cette glose : « *ayyām al-eaḡūz...* also called because they come in the latter part (عَاجِر) of winter ; but the former is the correct appellation... ». Certains auteurs ont ainsi joué sur les diverses possibilités de réalisation de la racine pour donner un contenu plus rationnel à l'expression de « Jours de la Vieille ». Là encore il ne fait aucun doute que la croyance ait précédé l'essai d'explication ⁽³⁾.

LA VIEILLE ET L'OGRESSE. — S'il y a des glissements de noms et de sens, c'est que la figure de notre démon et de beaucoup de ses pareils n'a pas toujours des contours bien nets. « Les gens de Rabat... se représentent *Nnair* et *Nnaira* vieux, laids, méchants, s'introduisant dans les maisons par les fentes des portes pour bourrer de paille le ventre des enfants non rassasiés de la bouillie traditionnelle ». Laideur, vieillesse, méchanceté

(1) Le passage de *Epiphania*, nom savant de fête chrétienne, à *Befana*, nom populaire de la sorcière romaine bien connue, peut, entre autres exemples, suggérer une telle hypothèse. Cf. aussi l'ambiguïté du nom de la divinité latine *Anna Perenna*, rapproché, par les Latins qui ne comprenaient plus ce terme, de *anus* « vieille femme », ou de *annus* « année », ou de *amnis* « fleuve » (v. DUMÉZIL, *Festins*, pp. 129, 132). On discute encore pour savoir si le mot est parent de *annus*, ou doublet hypocoristique de *anus*, ou s'il signifie « nourrice d'immortalité » (ERNOUT et MEILLET, *Dictionnaire*, p. 55). Pour un autre exemple de confusion entre *ḥāgūza* et *eaḡūza*, v. IBN AL-BANNĀ, *Calendrier*, p. 57 et n. 7 : le texte édité, par H. P. J. Renaud porte *ḥāgūz*, mais le ms. P1 offre au même endroit *eaḡūz*. En outre, autre témoignage de la confusion qui règne en ce domaine, Lévi-Provençal note que dans les calendriers lithographiés à Fès « la nuit du 1^{er} janvier porte le nom de *lailat al-gaoūza*, c'est-à-dire « nuit de la constellation des Gémeaux » et dit à ce sujet : « Je ne crois pas qu'il soit possible de rapprocher *ḥāgoūz* de *gaoūza* (prononciation djeb. de *djaouūdā* = constellation des Gémeaux) » (*Pratiques agricoles*, p. 101 n. 2, cf. *Ouargha*, p. 199). Je me demande s'il ne s'agirait pas là d'une autre attraction paronymique, un remanieur de calendrier ayant introduit, sans se soucier d'exactitude astronomique, un nom savant, en l'occurrence celui d'un des signes du zodiaque, dont la consonance était proche du nom traditionnel, *ḥāgūza* ou *eaḡūza*. Enfin, pour l'expression berbère *ass n-temḡart* « jour de la vieille », qui sous cette forme précise se trouve une seule fois dans les documents que j'ai examinés, je ne suis pas sûre qu'elle soit un « emprunt par traduction » de l'arabe comme le suppose M. V. Monteil (Ch. MONTEIL, *Soudan*, p. 283 n. 2), des légendes ou des croyances identiques, dont la filiation n'est pas assurée, pouvant susciter dans diverses langues des expressions parallèles.

(2) V. ci-dessus p. 35.

(3) V. LANE, *Lexicon*, p. 1961. Ajouter ḤARĪRĪ, *Séances*, 2^e éd., t. I p. 295 et t. II, p. 131. Cf. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 246 n. 6.

semblent bien être partout au Maroc les caractères du démon femelle d'*Ennaïr*. Sa méchanceté, toutefois est variable : elle va de la grossièreté (dans le Nord marocain on prétend qu'elle pisse sur les enfants non rassasiés) à la cruauté (ailleurs elle ouvre les ventres) ⁽¹⁾. Cette laideur et cette cruauté sont aussi les traits d'un autre personnage fantastique qui se confond assez souvent avec la Vieille. Nous avons vu plus haut que M. Brunot définit *ḥāgūza*, le démon d'*Ennaïr* à Rabat, comme une ogresse et qu'il cite *ḥagūza* comme désignant à Rabat non seulement une vieille femme mais encore une ogresse, « les ogresses étant représentées sous les traits de vieilles femmes ». Il en est de même à Tanger où Biarnay, parmi les variétés d'ogres et d'ogresses nomme *ḥagūza*. « Le concept de l'ogre et de l'ogresse, écrit Laoust, procède tout d'abord de la bête sauvage... Il s'enrichit de caractères nouveaux... avec le thème de la sorcière, qui accuse son caractère anthropomorphe, plus particulièrement dans le Sud marocain » ⁽²⁾. Laoust parle de « sorcière » à cause du rapprochement fait par Schuchardt des termes berbères de racine γZN signifiant « ogre » avec « la racine arabe *gezzen* « dire ou se faire dire la bonne aventure ». Mais le portrait de l'ogresse n'est portrait de sorcière que dans la mesure où la sorcière est imaginée comme une vieille ; il est d'ailleurs « plus poussé que celui de l'ogre ». On la représente sous les traits d'une vieille femme horrible et méchante, mais elle a conservé de son origine animale les principaux attributs... corps velu... grandes dents... griffes, etc... ». La confusion au moins partielle des deux types ogresse-vieille, outre les raisons données ci-dessus ⁽³⁾ pourrait aussi expliquer la rareté dans la toponymie de noms formés du mot « vieille ». En effet nous dit encore E. Laoust ⁽⁴⁾ : « La toponymie a consigné les résidences favorites de l'ogresse : caverne, col, rocher, arbre et forêt, lieux hantés dont on s'écarte » ⁽⁵⁾.

(1) LAOUST, *Feux*, p. 97, cf. ci-dessus p. 46.

(2) V. SCHUCHARDT, *Die romanischen Lehnwörter im Berberischen*, « Kais. Ak. Wissenschaft. in Wien », phil.-hist. Kl. Sitzungsab. 188, Bd. 4, 1918, pp. 70-3 ; LAOUST, *Ogre*, pp. xxvii-xxviii et xxvi ; BIARNAY, *Ethnographie*, pp. 59-60.

(3) V. pp. 41-3

(4) LAOUST, *Ogre*, p. xxvii. Laoust signale aussi, *ibid.*, n. 1, que « la flore a également retenu son nom pour désigner des plantes des champs » (avec renvoi à *Mots et choses*, p. 502) ; cf. LAOUST, *Ogre*, p. xxi n. 3.

(5) Pour la parenté entre vieille et ogresse, on peut citer encore le conte du « Chacal taleb » (LAOUST, *Contes berbères...*, t. II, p. 28, note) dans lequel le rôle de l'ogresse du Nord marocain est tenu par une laie (Kabylie, Zaïan) ou par une *vieille femme* (B. Snous, B. Iznassen). Cette remarque a déjà été faite par H. BASSET, *Essai*, p. 237. Toutefois, pour établir des alternances du même genre à propos d'un texte donné, il faut utiliser avec prudence les traductions : ainsi

LE MASQUE DE CARNAVAL. — Le démon qui passe la nuit d'*ennair* n'existe pas seulement dans la légende : il est parfois matérialisé par un masque de Carnaval. Il y a en Afrique comme en Europe des fêtes avec procession de personnages déguisés, marquant certaines périodes de l'année : janvier, ou février-mars, ou la fin des moissons, ou le solstice d'été ; elles peuvent être aussi rattachées à telle ou telle festivité religieuse musulmane. « Mais d'une manière générale les mascarades mettant en scène des vieillards ont lieu de préférence à l'*Achoura* ou à l'*Ennaïr*, c'est-à-dire à des époques de renouvellement » (1). Que ces masques participent à la nature des êtres qu'ils représentent, il est difficile d'en douter : l'homme qui porte le masque-juif chez les Beni Mtir a besoin de quarante jours pour se purifier après avoir revêtu son déguisement ; le *Hagouz*, le Vieux du Carnaval des Jbala et du Gharb est l'indéniable pendant de la *hāgūza*, démon femelle de la nuit de janvier (*hāgūz* étant aussi dans les Jbala le nom de la fête). On peut comparer en Kabylie le Bou Afif « personnage masqué des quêtes achouriennes » chez les Beni Yenni, et génie chez leurs voisins, les Beni Ouassif (2). Les vieux ne manquent pas dans les carnivals marocains, les vieilles non plus (3). Mais alors que le démon qui passe dans la première nuit de janvier semble être le plus souvent un démon femelle, les masques-vieilles jouent un rôle secondaire dans les rites carnavalesques. D'une part ils partagent la vedette avec des masques-animaux, d'autre part quand il y a un chef de la troupe déguisée ou un personnage principal, c'est soit le vieux soit un animal ; souvent la troupe entière, et même la fête, portent le nom de *Ba-chikh* « le Vieux ». Enfin contrairement à ce qui se passe pour la *vetula* d'Europe (4), la vieille forme couple avec un vieux. Nous avons déjà vu, à propos des croyances relatives à la nuit de janvier, des couples de démons : *Chikh* et *Hagouza* à Salé, *Nnair*

dans le conte de *Mqidech et l'ogresse* (DFSTAING, *Beni Snous*) la traduction donne « vieille » là où le texte offre un simple pronom (p. 103) ou bien le mot signifiant « ogresse » (p. 104). La parenté vieille-ogresse se retrouve ailleurs en Afrique

(1) LAOUST, *Feux*, pp. 68-9, 90.

(2) LAOUST, *Feux*, p. 105 n. 1 ; le Juif ; p. 96 : Hagouz ; p. 95 : Bou Afif ; cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 102 : Hagouz dans les Jbala. Cette parenté du masque et du démon n'est pas propre à l'Afrique : cf. DUMÉZIL, *Centaures*, pp. 40, 42, 48-9 : « Les masques de Carnaval et de Nouvel An sont des démons, et de toutes les variétés ».

(3) V. la note précédente, LAOUST, *Feux*, p. 91 ; p. 90 (Nord du Maroc : *Ba-ših*, *Šehšah*) ; cf. BIARNAY, *Ethnographie*, p. 111. Pour Rabat et le Haut-Dra, Laoust assimile *Baba-Ali* à notre personnage.

(4) LAOUST, *Feux*, p. 91 ; ROHLFS, *Anniculae*, p. 44 : la *vetula* dans l'Europe du vi^e au ix^e siècle de notre ère est proménée en compagnie du *cervulus*.

et *Nnaira* à Rabat ⁽¹⁾. On retrouve des couples analogues dans les défilés de Carnaval ⁽²⁾ au Nord du Maroc, où existe la croyance au démon femelle — ou mâle — qui vient visiter chaque foyer la première nuit de l'an, et dans le Sud où je ne connais pas de tradition analogue ⁽³⁾. Toutefois, bien que E. Laoust ne fasse pas de distinction à ce sujet, dans certaines tribus du Nord, la femme de *Bachikh* n'est pas toujours décrite comme une vieille : ainsi la *Souna* des Branès est « une esclave femme, la figure et les mains rendues noires par l'application de la poudre à fusil », celle des Tsoul « est voilée, les yeux seuls se voient » ⁽⁴⁾. Ce personnage porte le même nom que la « danseuse *Souna* » des mascarades d'autres tribus ⁽⁵⁾, belle et point vieille. Mais dans le Sud marocain ⁽⁶⁾ c'est bien une vieille qui accompagne le vieux et le parallélisme masculin-féminin de leurs dénominations *abudrar-tabudrart* (« le rustaud de la montagne, la rustaude de la montagne »), *birdus-tabirdust* (dont le sens m'est inconnu) et *afeqqir-lafeqqirt* (« le vieux, la vieille ») souligne l'analogie des deux personnages. Si le vieux personnifie l'esprit mourant de la végétation ou le temps écoulé ⁽⁷⁾, si le couple, « mimant des scènes lubriques presque partout les mêmes » ⁽⁸⁾, a sans doute pour rôle d'assumer les rites de génération et de fécondité ailleurs dévolus au couple jeune *asli-taslit* ⁽⁹⁾, je ne crois pas que la vieille soit là uniquement comme partenaire du vieux, on n'a pas prêté gratuitement le masque-veille au personnage sans qu'il ait aussi sa signification propre ⁽¹⁰⁾.

(1) V. LAOUST, *Feux*, p. 97. Ces démons qui vont par couples, avec deux noms parallèles se retrouvent au Maroc (cf. notamment *Haroun* et *Harouna* ogres et génies du Sebou, v. BIARNAY, *Ethnographie*, p. 60), mais aussi dans la mythologie de plus d'un pays.

(2) Ailleurs aussi en Afrique (LAOUST, *Feux*, p. 103 n. 1).

(3) V. ci-dessus p. 44-45.

(4) TRENGA, *Les Branès*, « Archives berbères », vol. 1, fasc. 4, 1915-1916, pp. 297-8 ; MOULIÉRAS, *Maroc inconnu*, t. I, p. 106, t. II, p. 609 ; quant à la *Hazzouna* du Carnaval de Rabat, « l'énorme femme » dont parle LAOUST, *Feux*, p. 72 n. 4, on ne dit pas si c'est une vieille. Elle porte apparemment le même nom que la Juive « présentant les signes d'une grossesse importante » du Carnaval d'autres régions (LAOUST, *Feux*, p. 103). Mais elle n'a rien à voir avec un serpent-ogre, comme le laisserait supposer le texte, mal coupé, cité par Laoust. C'est un autre masque qui joue ce rôle.

(5) LAOUST, *Feux*, p. 112 et références.

(6) LAOUST, *Feux*, pp. 103, 106.

(7) LAOUST, *Feux*, p. 110. « Ces vieux, dit Laoust d'après Frazer, personnifient tantôt l'esprit mourant de la Végétation, tantôt la Mort ou l'année qui s'en va, et... à ce dernier titre ils jouent le rôle de bouc émissaire chargé des maux et des péchés de tout un peuple ».

(8) LAOUST, *Feux*, p. 103.

(9) LAOUST, *Feux*, pp. 31 et suiv. ; v. ci-dessus p. 40 et ci-dessous p. 55-6.

(10) V. ci-dessous p. 74. On pourrait songer à un transfert au couple vieux-veille (ou à ses variantes juif-juive, masque animal-juive) des attributions d'un couple *asli-taslit*, l'*asli* personni-

rites et vieilles femmes. LA FEMME ET LE SACRÉ. — Nous avons jusqu'alors vu dans quelles occasions les croyances populaires mettent en scène un démon ou son substitut le masque sous les traits d'une vieille. J'en viens maintenant à un domaine qui me semble connexe, celui des rites dans lesquels au Maroc on fait appel à de vieilles femmes. Ils sont nombreux et il n'est pas question de les passer tous en revue, aussi me bornerai-je à donner les principaux exemples.

Il y a certes là une difficulté d'analyse : il n'est pas toujours aisé de démêler ce qui, dans le pouvoir attribué aux vieilles femmes appartient à la femme et ce qui est spécifique de la *vieille femme*. La participation de la femme au sacré est un fait connu. Son impureté est souvent redoutable ; mais les forces mystérieuses qu'elle recèle peuvent être aussi utilisées à des fins bénéfiques ⁽¹⁾. Au Maroc, le nom de la femme est tabou. La pudeur veut que les « hommes évitent tout allusion directe » à leur femme ou à celle d'autrui ; ils usent de périphrases pour nommer ou pour interpeller ⁽²⁾. En outre on constate que, au singulier, « il y a peu de mots en berbère pour désigner la femme, l'épouse ». Dans le Rif et dans le Sous ⁽³⁾ le mot *lamğart*

flant l'année nouvelle et la *taslit* « l'esprit de la végétation », d'après LAOUST, *Feux*, p. 38 (v. LAOUST, *Feux*, p. 103 et *Nlija* pp. 319, 329). Plus simplement, comme les fêtes de fin d'hiver comportent des rites sexuels, dont le vieux assume une bonne part (les femmes se sauvent à son approche, il a des gestes grossiers à leur intention : LAOUST, *Feux*, pp. 90, 96, 106), le masque-vieux et le masque-vieille, avec chacun sa fonction propre, ont pu être associés en couple. Enfin cette survivance du couple vieux-vieille dans les mascarades est peut-être à mettre en rapport avec la faveur dont jouit, dans la littérature berbère, le thème des démêlés de la vieille et du vieux (pour ce genre littéraire, v. H. BASSET, *Essai*, pp. 157-8). Je me demande aussi s'il ne faudrait pas rattacher à ces masques-vieux des dénominations comme *imğaren* (Beni Ouriaguel, v. WESTERMARCK, *Ritual*, p. 161) pour le dernier jour de l'année et le premier de la suivante, ou comme le « alte Manns-Kälte » de HOEST, *Kalender*, p. 253 (sans localisation précise, et dont la forme serait à vérifier), cf. *ibid.*, p. 252.

(1) M. J. BERQUE, *Seksawa*, p. 267, écrit à propos de la femme dans la société (Grand Atlas marocain) : « Sa vie, à certains égards, ressortit plus que celle de l'homme à un plan extra-juridique... : pratique assidue de la magie..., aptitude reconnue aux démarches imprécatoires ». V. aussi pour le Maroc, H. BASSET, *Essai*, p. 279 : parmi les femmes douées de *baraka*, il cite les femmes pieuses, savantes ou simples d'esprit de la tradition écrite et les dévergondées de la tradition orale. LAOUST, *Contes berbères...*, t. II, p. 287 n. 2, note l'interdiction faite aux femmes de visiter certains sanctuaires, de pénétrer dans les greniers et silos, de s'approcher des ruches ; pour les prédictions et la magie, pratiquées surtout par les femmes, v. R. BASSET, *Recherches*, p. 34, BIARNAY, *Notes*, p. 54, QUERLEUX, *Les Zemmour*, « Archives berbères », 1915, I, 2, p. 59. Au sujet des marchés dont la fréquentation est réservée aux femmes, si Douâté pense à une création ancienne due au caractère sacré de la femme, R. MONTAGNE (*Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc...*, Paris, 1930, p. 252 et notes) pense à une création récente sous l'influence de l'Islam. V. en outre WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, Paris, 1921, pp. 295 et suiv.

(2) DESTAING, *Interdictions*, pp. 208-9 ; 238-9, à propos du Sous. Remarques valables à quelques détails près pour d'autres régions du Maroc.

(3) DESTAING, *Interdictions*, p. 268.

qui désigne la « femme » est celui qui dans d'autres régions désigne la vieille femme ou la belle-mère, le masculin signifiant « vieil homme » ou « chef » ⁽¹⁾, mais jamais, me semble-t-il, « homme (jeune) ». Et il arrive que dans un même parler le terme *tafeqqirt* désigne toute « femme mariée, jeune ou vieille » par opposition à *tafruht* « fillette, jeune fille ». Or *tafeqqirt* appartient à une racine qui en arabe implique l'idée de « pauvreté » mais aussi de « vieillesse », et le mot est largement attesté dans d'autres parlers du Sud avec le sens de « vieille femme » opposé à *tamğari* « femme (jeune) mariée » ⁽²⁾.

La difficulté d'analyse ne vient pourtant pas seulement de cette nécessité de bien préciser le sens des termes. Il semble que, dans de nombreux cas, on trouve mentionné vieille femme ou femme sans qu'on puisse établir une nette préférence accordée à la vieille femme. Ainsi Destaing recueillant les propos suivants : « Le jour de la 'Anšara venu, nous nous rendons aux vergers, nous prenons bien garde que quelque vieille femme ne nous suive et n'y entre avec nous » précise en note : « ou toute autre femme qui n'est plus vierge, parce que, disent les Musulmans, elle peut être en état d'impureté ⁽³⁾ ». Pour l'application du henné à la mariée, si, dans les différentes tribus marocaines l'opération est confiée à une femme, soigneusement déterminée par certaines caractéristiques, d'ailleurs variables avec

(1) V. à ce sujet G. S. COLIN, *Notes de dialectologie arabe*, *Hespéris*, t. X, 1930, p. 120 (dans ses remarques sur la langue des *Documents inédits d'histoire almohade* publiés par LÉVI-PROVENÇAL) :

« عجز (78-18)... pourrait bien ne pas signifier « vieille femme », car on se demande ce que trois cents *vieilles* femmes pouvaient faire avec les Almohades lors de l'expédition d'Al-Bašir... ; de même le pouvoir d'intercession... appartient, chez les Berbères, au moins autant aux jeunes femmes (et aux jeunes filles) qu'aux vieilles femmes. Je verrais donc volontiers ici dans عجز la simple traduction du berbère (*tašelhit*) *tamğari* ; ce mot est en effet employé dans cette dernière langue avec la valeur de « femme en général », mais morphologiquement c'est le féminin de *amğar* = ar. شيخ [« vieux »]. Je remercie M. Colin qui a bien voulu attirer mon attention sur ce point.

(2) Ainsi chez les Demsira, Grand Atlas (notes d'enquête personnelle). Ces remarques montrent qu'il faut utiliser avec prudence les textes ethnographiques recueillis dans les différents parlers et faire déterminer sur place, la valeur exacte des mots désignant les femmes. Le terme de *tafeqqirt* comme les autres termes signifiant « vieille femme », en arabe et en berbère combine souvent les notions de vieillesse et de piété, de sainteté (cf. BORIS, *Nefzaoua*, p. 173 n. 3 et LAOUST, *Mots et choses*, p. 229). Sur les sens de *fqr*, -a, au Maroc, avec références au berbère, v. BRUNOT, *Glossaire*, p. 604.

(3) DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 269 et n. 3.

les groupes, mais sans impératif d'âge, à Ouargla c'est expressément une vieille femme qui en a la charge ⁽¹⁾.

VIEILLE FEMME, PIÉTÉ ET SACRÉ. — Enfin le rôle que jouent les femmes d'âge dans les relations entre familles et notamment dans les tractations matrimoniales peut ressortir à des convenances sociales à l'exclusion de tout arrière plan magique, du moins de nos jours : l'expérience de la vie les rend aptes à ces missions. Cette même expérience jointe souvent à une réelle piété explique aussi le respect qui les entoure. Il ne faut donc pas systématiquement interpréter comme tenant au surnaturel le comportement des vieilles femmes. On doit néanmoins constater que si le sexe féminin entier est considéré comme susceptible de participation au sacré, ce sont les vieilles femmes qui sont réputées le plus dangereuses : « Les femmes sont amies du diable ; en fait une vieille femme est pire que le diable ». Toute femme âgée recèle quantité de maléfices. Dans certaines tribus il faut, quand on en rencontre une, prononcer une formule de conjuration ⁽²⁾. C'est avec la *taslil*, c'est-à-dire la femme à un seuil redoutable de la vie, où les forces surnaturelles qui l'entourent la rendent dangereuse, que la vieille femme partage son pouvoir de mauvais augure. Citons enfin le proverbe connu : « Méfie-toi du beau temps pendant les « nuits » comme d'une vieille femme qui prie et des cavaliers qui simulent la retraite ⁽³⁾ ». Les dictons et bons mots misogynes ne manquent pas : mais notons qu'ici c'est la *vieille femme* qui est mise en cause. Et dans de nombreux rites ou pratiques, on fait expressément appel, nous allons le voir, à de vieilles femmes.

rites agraires et rites de pluie. — Parmi les faits européens relevés par M. Rohlf s ⁽⁴⁾, on note que les épis qui restent sur l'aire à battre sans avoir perdu leurs grains, ou bien la dernière gerbe ou la dernière meule

(1) WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, trad. J. Arin, « Publications de l'Institut des hautes études marocaines », Rabat, 1921, pp. 141-2 ; BIARNAY, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, Paris, 1908, p. 458 ; *Le Mariage*, « Fichier de documentation berbère », Centre d'études berbères, Fort-National (Alger), t. I, p. 14.

(2) WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage...*, p. 295, *id.*, *Ritual*, t. II, p. 7 ; BRUNOT, *Textes arabes*, p. 131 n. 4.

(3) LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 166 n° 68 (Nord du Maroc avec références à l'Algérie et variantes). L'expression de « nuits » désigne une période de mauvais temps dans le cœur ou à la fin de l'hiver (v. ci-dessous p. 64).

(4) V. ci-dessus p. 38 et n. 4. Cf. SAINTYVES, *Corpus de folklore préhistorique*, Paris, 1934, s. v. à l'index.

qu'on laisse dans le champ portent, sous une forme ou une autre, le nom de « vieille » ⁽¹⁾. Je n'ai rien relevé de semblable au Maroc : là encore c'est la *taslit* qui — comme pour l'arc-en-ciel et pour les rites de pluie, c'est-à-dire pour des phénomènes liés à la culture — joue le rôle important ⁽²⁾ : « la dernière gerbe... ou la parcelle du champ moissonnée en dernier lieu selon des rites spéciaux » est appelée « fiancée » ou « fiancée du champ » ⁽³⁾. En face des multiples « vieilles du blé, de l'orge » ou des autres céréales, mannequins ou touffes d'épis de l'Europe ⁽⁴⁾, notre *taslit* marocaine appartient à une autre démarche rituelle, qui n'est pas propre au Maghreb puisque l'*earūset el-kamḥ*, la « fiancée du grain » faite des premiers épis, est bien connue en Égypte ⁽⁵⁾. On retrouve cette *taslit* au Maroc dans de

(1) G. ROHLFS, *Vetula*, 1939, p. 71 ; 1941, p. 127. L'auteur rapproche de ces expressions le *segar cabras* de Bierzo (province de Léon, Espagne) « moissonner les chèvres » qui se dit à propos d'une mauvaise récolte mais qui, pense-t-il, s'appliquait à l'origine aux dernières gerbes restant sur le sol. Il relève à plusieurs reprises des alternances vieille-chèvre dans certaines expressions : le brouillard qui se traîne sur la montagne après un orage, ailleurs associé à la Vieille, est appelé *cabro*, *crabo*, et la vibration de l'air chaud, *crava* (= *capra*) en Piémont, M. Rohlfis y voit la chèvre, animal du diable et des sorcières, ici substitut de la Vieille. Remarquons à ce propos que « le dernier d'une équipe de moissonneurs ; le dernier de la ligne des moissonneurs ; le plus maladroît du groupe » s'appelle chez les Ntifa *bu-tağall*, littéralement « l'homme à la chèvre » (LAOUST, *Mots et choses*, p. 355). Il est un des trois personnages rituels de la moisson, à côté de l'*agellid*, le « roi » qui inaugure la moisson, et du lieutenant du roi, son suppléant et son successeur. Mais on voit mal quel est le rôle de ce *bu-tağall* (appelé *tikrut* « l'agnelle » chez les Mtougga) dans les rites décrits par E. Laoust. Chez les Beni Caïd (Ph. MARÇAIS, *Djidjelli*, p. 159) un chant de demande de pluie dit : « Coupe la chèvre (dernière gerbe) et laisse la chevrette (dernier toupet d'épis) Car le Prophète l'a recommandé/Coupe la chèvre et dis : Que le salut soit sur l'envoyé (de Dieu)/Coupe cette chèvre-là : Que le salut soit sur le prophète ». On serait tenté de penser que la dernière gerbe a pu aussi, au Maroc, s'appeler la *chèvre* et que le *bu-tağall* aurait été l'individu chargé de couper les épis sacrés. La chèvre serait alors une forme animale de l'esprit du grain plutôt qu'un animal diabolique, substitut de la Vieille (v. *infra* n. 3). V. à ce sujet W. MARÇAIS, *Takroûna*, p. 250 n. 7 avec référence à Frazer. Il existe aussi un problème de la relation *vieille-chèvre*, pour la période des « jours de la vieille », var. « jours de la chèvre » (Maroc, Nord et Ntifa, v. p. 32 et n. 3, p. 34 ; Djidjelli, v. Ph. MARÇAIS, *Djidjelli*, p. 240 ; Tunisie, v. BORIS, *Nefzaoua*, p. 211 ; Égypte, v. MUNZEL, *Kalender*, p. 665-6, et ARTIN PACHA, *Devises*, p. 258).

(2) V. ci-dessus, p. 40.

(3) LAOUST, *Mots et choses*, p. 357-8 cite : A. Ouaraïn, A. Oubakhti, *taslit en iyer*, Rif, *tasrit* ; appellations parallèles en arabe, Nord et Centre du Maroc. Cf. ci-dessous, *Documents marocains*, II. On trouve comme autres dénominations : tresse, crinière, frisettes ou queue du champ. Laoust y voit (p. 378), chez les Berbères, une double conception de l'esprit du blé, sous forme de fiancée et sous forme d'animal. Cf. FRAZER, *Rameau d'or*, t. III, pp. 319 et suiv., sur les conceptions animales de l'esprit du blé.

(4) FRAZER, *Rameau d'or*, t. III, pp. 214, 234, 241, 274. Parfois au lieu d'une vieille, c'est un vieux, une jeune fille ou un enfant qui sont figurés par un mannequin d'épis.

(5) On l'emploie comme charme contre le mauvais œil et comme dispensatrice de prospérité agraire ou commerciale. Henry AYROUT, *Fellahs d'Égypte*, Le Caire, 1952, p. 160 ; Winifred BLACKMANN, *Fellahs*, p. 145 : « avant de commencer à couper la récolte, quelques villageois vont arracher à la main les épis les plus beaux. Ils les tressent suivant un modèle particulier et l'objet ainsi formé... reçoit le nom de « fiancée du grain »... » Les premiers épis ou la

nombreux autres rites ⁽¹⁾ où, qu'on l'interprète comme esprit ou force vitale du grain ou comme esprit de la végétation, elle est puissance sacrée. Mais dans certaines cérémonies agraires ou dans les rogations de pluie, il est fréquent de voir attribuer à une vieille femme un rôle important. Chez les Aït Dra « l'*isougouar* est une fête champêtre célébrée par les vieilles femmes et les petits enfants ». Le cortège est conduit par une « très vieille femme édentée » porteuse d'offrandes et diseuse de prières ; les enfants l'accompagnent à travers champs et vergers et aux tombes des marabouts ⁽²⁾. Quant aux cérémonies, qui semblent bien être l'apanage des femmes ⁽³⁾, de demande de pluie « ce sont des vieilles ou des veuves de pieuse réputation, des dévotes, qui en prennent l'initiative et les dirigent. Ce sont elles qui en tous lieux façonnent et habillent la poupée [la *taslit*, la « fiancée, la jeune épouse de la pluie »] ». Parfois même, comme chez les Infedouaq, la vieille orchestre tout le rituel : elle habille *Talgonja*, la « poupée-cuiller », et la poupée mari de *Talgonja*, après leur avoir fait passer une nuit dans un sanctuaire ; et, confiant *Talgonja* à une autre femme, elle organise la procession et se charge du mari. Elle assume les rites de magie sympathique : port de vêtements noirs comme le ciel lourd de pluie, pleurs arrachés par les insultes et les mauvais traitements ⁽⁴⁾.

AUTRES RITES. — Si, dans les cérémonies où la *taslit* est la vedette, les

première gerbe sont aussi chargés de *baraka* au Maroc, mais c'est « groupés autour de la dernière gerbe coupée que nous observerons mieux les rites » (LAOUST, *Mots et choses*, p. 376).

(1) V. LAOUST, *Un texte dans le dialecte berbère des Aït Messad*, dans *Mélanges René Bâssel*, Paris, 1925, t. II, pp. 309-310 (note) : mannequin des rites de pluie (v. LAOUST, *Mots et choses*, pp. 213 et suiv.) ou des « pratiques agraires du genre *asifed* [expulsion] » célébrées en vue de protéger les cultures contre les ravages des moineaux (v. *Mots et choses*, p. 343), ou de certains feux de joie. V. aussi le mannequin *Maça* des fêtes de fin de sarclage, « fiancée du champ » (*Mots et choses*, p. 330-5), et le couple *asli-taslit* de la fête de l'*Achoura* de Douzrou (*Mots et choses*, pp. 191-2).

(2) Dj. JACQUES-MEUNIE, *Culte des saints*, p. 371.

(3) Dans les nombreuses cérémonies décrites par E. LAOUST, *Mots et choses*, pp. 205-255, on trouve seulement quelques cas où les participants soient des hommes (ainsi, p. 211, dans certaines tribus du Moyen Atlas, où un mannequin masculin également remplace la *taslit*). Cette abstention des hommes est parfois nettement précisée : « les femmes suivent celle qui est montée sur l'âne, mais pas les hommes. Ils restent au village » (texte en berbère, p. 203).

(4) V. LAOUST, *Mots et choses*, texte berbère p. 203, récit commenté pp. 215-6 (Infedouaq) ; cf. les pratiques des Ida Gounidif (p. 246) conduites par « quelque vieille dévote », celles des Aït Ouirra (p. 245) où une « femme âgée et pieuse » mène l'animal rituel, celles du Tafilaît (p. 208), de Marrakech (pp. 206-7). Cf. le jeu rituel des vieilles femmes chez les Beni Snous (DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 254 n. 1). De même les pratiques magiques destinées à faire cesser la pluie demandent souvent l'intervention de vieilles femmes, au Tafilaît (LAOUST, *Mots et choses*, pp. 250, 252), dans le Rif (BIARNAY, *Étude sur les dialectes berbères du Rif*, Paris, Leroux, 1917, p. 180) et les Jbala (LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 100).

vieilles femmes jouent les utilités, nous les retrouvons présentes à d'autres rites. Aux fêtes d'*Ennaïr*, c'est-à-dire au changement d'année, on allume des feux de joie dans certaines régions. Le soin de mettre le feu au bûcher n'est jamais confié à n'importe qui ⁽¹⁾ : que ce soit un enfant du nom d'Ahmed ou quelque marabout du lieu, il est évident que le feu demande un servant doué de *baraka*. Or à Timgissin (Tlit), « après le repas du soir les habitants prennent du son d'orge. Une vieille femme en fait des tas : elle en fait sept. Quand elle les a faits, tous les gens de la maison sortent. Elle prend du feu avec une palme qu'elle pose sur les tas de son. Elle précède la famille en disant : « que je saute le feu de joie cette année et l'an prochain et l'an d'après et ainsi de suite autant que l'a sauté Madame Fatima, fille du Prophète ». Tous répètent ce saut sept fois à la suite de la vieille femme ⁽²⁾ ». On connaît bien aussi la part que prennent les vieilles femmes aux cérémonies du mariage, un peu partout au Maroc. Leurs interventions, qui varient avec les lieux, sont analogues à celles que l'on retrouve groupées comme à dessein dans la description détaillée que donne Biarnay du mariage dans un autre pays berbère, l'oasis de Ouargla ⁽³⁾ : application du henné, invocations aux saints, chants et youyous dans les cortèges, fumigations de toute sorte, et, particulièrement à Ouargla, port du mannequin *bouharous*.

LA CHASSE AUX DÉMONS. — Le sens de ces pratiques est clair : fumigations, emploi du henné — et du sel, — cris et invocations, port du *bouharous* sont destinés à protéger du mauvais œil, à écarter les esprits dangereux ⁽⁴⁾. Il faut interpréter de la même façon le rôle de la vieille femme qui dirige

(1) Sur ce privilège de boute-feu, v. LAOUST, *Feux de joie*, pp. 128-33. Quelquefois le privilège est réservé « depuis un temps immémorial » à une même famille (p. 131).

(2) LAOUST, *Cours de berbère marocain, dialecte du Sous, du Haut et de l'Anti-Atlas*, Paris, Challamel, 2^e éd. 1936, p. 269 (texte non traduit), cf. *Feux*, pp. 127-8.

(3) BIARNAY, *Étude sur... Ouargla*, pp. 412, 413, 415, 420, 435, 457-9. Cf. à Douzrou la vieille femme qui, pour les mariages rituels est chargée de sacrifier une poule blanche ; « puis s'aidant d'une échelle, elle monte sur le bûcher où elle attache sa victime au cou de la Taslit [mannequin du feu de joie] et dépose une poignée de sel sur la tête ». LAOUST, *Feux*, p. 17.

(4) « *Bouharous*, sorte de mannequin... qu'une vieille femme porte dans les circonstances graves pour préserver du mauvais œil », BIARNAY, *Étude sur... Ouargla*, p. 377 ; cf. BIARNAY, *Notes*, p. 37 (Tanger) : « Pendant toute la fête, la mariée ne peut rester seule, de crainte des démons. Une vieille femme est payée par le fiancé pour rester avec la jeune femme. On l'appelle *gellâsa* ». Cf. DERMENGHEM, *Les confréries noires en Algérie*, « Revue africaine », 1953, p. 332 : à la fête des fèves, fête de désacralisation de la récolte, à Alger, la bête de sacrifice est escortée d'une vieille femme « porteuse d'un petit brasero à encens, entrant dans les maisons... désireuses de sa *baraka* ». Je ne prétends pas découvrir l'aptitude des vieilles femmes à chasser les démons, mais j'y insiste à dessein.

la cérémonie agraire des Aït Dra relatée ci-dessus : M^{me} Dj. J. Meunié oppose les rites d'*isougouar* des Aït Atta, confiés à des jeunes filles, aux rites d'*isougouar* des Aït Dra conduits par une vieille femme « le don [*isougouar*] des Aït Atta ne contient jamais de sel, car le but n'est pas de chasser les démons comme chez les Aït Dra mais de se les concilier ⁽¹⁾ ». Ainsi les vieilles femmes ont pouvoir de chasser les démons et c'est ce qui explique leur présence dans de nombreux rites ⁽²⁾. On sait aussi que plus que toute autre les vieilles femmes sont volontiers sorcières et faiseuses de philtres et de charmes ⁽³⁾. Ces faits ne sont pas propres au Maroc, mais ils sont néanmoins à rappeler pour notre propos.

L'AURA DE SACRÉ. — Il y a autour de la notion de vieille femme au Maroc une aura de sacré. J'en veux pour preuve non seulement la présence fréquente de vieilles femmes dans de nombreux rites, non seulement les légendes déjà rapportées qui font intervenir une vieille comme personnage principal ⁽⁴⁾, ou bien les masques-vieilles des carnavals, mais encore tous ces contes fantastiques de la littérature marocaine où à chaque détour du chemin le héros ou l'héroïne trouve une vieille femme qui lui tend un piège ou l'aide à se sortir d'un mauvais pas, ou bien lui prédit l'avenir ⁽⁵⁾. Les frontières du rêve et celles du réel sont parfois floues : on ne fait pas toujours le départ, au Maroc, entre *tafeqqirt* ou *tamgart*, la « vieille femme »

(1) Dj. JACQUES-MEUNIE, *Culte des saints*, p. 377.

(2) Même si les convenances actuelles veulent que les vieilles femmes chargées de fabriquer la « fiancée de la pluie » à Marrakech et ailleurs soient « de pieuse et vertueuse réputation », (LAOUST *Mots et choses*, pp. 206-7, 214), il semble bien que la force sacrée qu'elles détiennent transcende la religion ou la morale contemporaines. Plutôt que d'expliquer leur présence par « leur condition physiologique ou leur situation sociale [qui] les tient elles-mêmes dans un état de stérilité pareil à celui dont la terre est menacée » ((LAOUST, *Mots et choses*, p. 214), je pense que ces vieilles femmes sont là pour écarter les forces dangereuses qui menacent la fiancée-mannequin, comme ailleurs la jeune mariée (p. 57 n. 4).

(3) V. p. 52 n. 1. Chez les Juifs du Sud marocain, les guérisseurs-sorcières sont presque toujours des vieilles femmes (information due à M. Pierre Flamand), cf. en d'autres lieux, J. BLOCH, *Les Tsiganes*, Paris, P. U. F., 1953, p. 88 : « La profession de sorcier est florissante ; elle est en principe l'apanage des femmes âgées ». Cf. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 270 (Beni Snous) : à la Ansâra (fête du solstice d'été), les vieilles femmes cueillent les plantes destinées à fabriquer des charmes d'amour ou des remèdes contre les maladies.

(4) V. pp. 31-38.

(5) V. H. BASSET, *Essai*, p. 147 : un début fréquent de conte est celui où le héros heurte une vieille, qui le jette dans une série d'aventures. Sur les interventions de ce genre, v. entre autres exemples, DESTAING, *Beni Snous*, pp. 25, 137, 146, 164, 193, 215, et BIARNAY, *Étude sur... le Rif*, pp. 162 et suiv., 199. Ce motif de l'intervention de la vieille n'appartient pas seulement au folklore marocain ou africain mais à celui d'autres pays : je tiens néanmoins, dans cette étude volontairement limitée à une contrée et à une époque, à l'ajouter aux autres faits concernant la Vieille.

et *tagurramt* la « sorcière » ou la « sainte femme ou les deux à la fois » (1), *tafeqqirt* ou *tamgarl* désignant aussi l'être qui, sous les apparences d'une vieille femme, n'appartient pas toujours au genre humain.

ESSAI D'INTERPRÉTATION •

« La vieille », « une vieille », disent légendes ou proverbes, sans préciser davantage. Y a-t-il un lien entre la vieille de la légende des Jours d'emprunt et celle d'autres légendes en rapport avec une période de mauvais temps, celles de la toponymie, la vieille d'*Ennaïr*, le masque-vieille, et la présence de vieilles femmes dans ces divers rites ?

Dans la légende de l'emprunt, en Afrique, R. Basset (2), puis Lévi-Provençal (3) se sont surtout intéressés au thème de l'emprunt, qui aurait voyagé à la suite du calendrier julien. Quant à l'élément jours néfastes-jours de la vieille, il viendrait des Arabes, selon le premier de ces deux auteurs. Laoust qui, après Frazer, voit dans le Vieux de Carnaval un esprit de la végétation mourant ou mort, lié à des rites d'expulsion de maux, ne dit rien de sa compagne. Mais ailleurs il parle d'une confusion possible entre « *sagūza ennaïr* et le personnage bien connu de la légende des jours d'emprunt (4) ». Pour l'Europe, Shaineanu pensait que la tradition de la vieille, dans la légende des jours d'emprunt « pourrait remonter très haut » ; il rejetait la thèse de Liebrecht pour qui la vieille représente « l'hiver banni par le printemps » et il estimait que ces récits ou proverbes expliquent « d'une manière légendaire la transition brusque accompagnée d'un retour passager et d'un surcroît de froid, de l'hiver au printemps (5) ». Ce problème de l'identité de la Vieille à travers des croyances diverses a été nettement formulé pour les faits européens : M. Rohlf, dans une étude d'ensemble

(1) LAOUST, *Mots et choses*, p. 215 ; v. ci-dessus, p. 44 n. 1 et p. 53 n. 2.

(2) R. BASSET, *Jours d'emprunt*, p. 153. A propos de cette légende, il entre dans le débat, animé à la fin du XIX^e siècle, sur les thèses relatives à l'origine des légendes qui se retrouvent sous des formes analogues en des pays divers : transmission à partir d'un point donné ou naissance simultanée. Comme P. Meyer et G. Paris et contre Shaineanu (*Jours d'emprunt*, p. 126), il est partisan de la première thèse. Ce problème serait sans doute abordé aujourd'hui sous un autre angle.

(3) LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151 n. 1.

(4) LAOUST, *Feux*, pp. 90, 94, 95, 100, 105, pour le Vieux de Carnaval ; p. 97 n. 4 pour *sagūza ennaïr*.

(5) SHAINEANU, *Jours d'emprunt*, p. 121, 126. Cf. RENAUD, *Ibn al-Bannā*, p. 15 ; TRESSE, *Dictons*, p. 18.

sur les croyances concernant la *vetula* est, je crois, le premier à associer la Vieille des phénomènes météorologiques à la Vieille des rites agraires (première ou dernière gerbe), au masque de carnaval, aux vieilles des toponymes ou des expressions relatives à certaines manifestations qui surprennent ou inquiètent l'âme populaire (cauchemar, maladie, etc...) (1). Tout récemment encore M. Soutou écrivait : « Les folkloristes qui ont étudié l'énigmatique personnage de la Vieille qui apparaît dans certains dictons ou certaines légendes ne sauraient parvenir à une conception cohérente s'ils négligent les données capitales de la toponymie », critiquant en cela l'interprétation de Van Gennep « qui dissocie la Vieille de la Mi-Carême de la Vieille des Jours d'emprunt ». Les documents qu'il a recueillis dans la région de Mende et qui sont analogues à ceux qu'a groupés M. Rohlf s le conduisent à retrouver la même Vieille dans des domaines apparemment sans lien (2).

VIEILLE ET PÉRIODE DE L'ANNÉE. LES DATES. — En considérant les données marocaines du problème, peut-on avancer une hypothèse analogue ? Avant d'aller plus loin, il faut déjà examiner les problèmes de calendrier que posent les documents. Nous avons vu que l'association des thèmes vieille-période de mauvais temps paraît être une constante dans la légende dite des Jours d'emprunt et dans les légendes connexes (3). Il semble à première vue que la qualité essentielle de cette période de la Vieille soit sa qualité météorologique : c'est un moment de froid et, le plus souvent, après la première tiédeur des beaux jours une nouvelle offensive du froid, par là plus redoutable. Au Maroc elle se situe, pour le ou les Jours de la vieille, soit à la fin de janvier, soit à la fin de février, associée ou non dans ce dernier cas à l'époque de *husūm-iḥayyann* (4). Mais la vieille des Seksawa des documents ci-dessous est en rapport avec la mansion d'Aldébaran, au début de mai. Pour les vieilles d'autres légendes ou les vieilles femmes de certains rituels, il n'est plus question de bourrasques ni de glaces, mais les époques auxquelles elles apparaissent

(1) ROHLFS, *Vetula*, 1939 et 1941. Pour la vieille considérée comme « Wetterdämonin », l'auteur cite à propos des jours de froid des expressions qu'on met en rapport d'ordinaire avec la légende des jours d'emprunt. V. 1939, p. 68 ; 1941, p. 125.

(2) SOUTOU, *Toponymie*, p. 183 et n. 1.

(3) V. p. 33 et p. 38.

(4) V. p. 31 et n. 2, p. 34 et p. 37. Chez les Beni Zeroual (LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151) il s'agit d'un jour de mars dont le quantième n'est pas précisé.

sont toujours bien déterminées : la première nuit de l'année pour la vieille d'*Ennaïr* et pour le feu de joie de Timgissin ⁽¹⁾ ; le début de l'année, julienne ou musulmane, ou quelque autre moment important du cycle solaire ou du calendrier musulman pour le masque de carnaval ; le mois de mai pour la fête champêtre du Dra, célébrée par les vieilles femmes et les petits enfants et conduite par une très vieille femme édentée ; divers temps de l'année pour les rites de pluie : automne ou printemps, *Ennaïr*, *Achoura*. Il n'y a en apparence aucune unité dans ces dates : en attendant de pousser plus avant l'analyse, constatons déjà qu'il s'agit de moments importants de l'année.

LA DURÉE DES *ihayyann*. — Nous nous trouvons en face d'une même complexité quand il s'agit de la période dite des Jours de la vieille ou *husûm* ou *ihayyann*. Il existe au Maroc, nous l'avons vu, deux traditions. L'une, savante, a trouvé sa source dans les manuels orientaux d'astronomie et sa justification dans certains passages du Coran. Elle se perpétue dans les almanachs et dans la mémoire des clercs, et des gens moins instruits ne l'ignorent pas complètement. D'Ibn al-Bannâ au début du ^{xx}^e siècle ⁽²⁾, certains traités ou almanachs marocains mentionnent le 25 février — du calendrier julien — comme le premier des Jours de la vieille, le septième et dernier coïncidant avec le quatrième jour de mars. D'autres comptent quatre jours de février et trois de mars. Les auteurs orientaux étaient déjà divisés sur la répartition des jours entre les deux mois ⁽³⁾. Les documents contemporains de l'Est méditerranéen montrent la même incertitude, notamment pour la Syrie et le Liban où le nombre et la variété des dictons trahissent par ailleurs des origines diverses ⁽⁴⁾. Le total des jours atteint seulement cinq si l'on en croit d'autres almanachs marocains ; « le calendrier

(1) LAOUST, *Feux*, pp. 127-8.

(2) V. ci-dessus pp. 35-6. Pour Ibn al-Bannâ v. p. 34 n. 4. On trouvera une bibliographie des auteurs scientifiques marocains, et en particulier de ceux qui ont composé ou adapté des ouvrages d'astronomie, dans RENAUD, *Sciences exactes*, pp. 78-90.

(3) V. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 244 n. 2, et pour d'autres références pp. 34-36. Mascūdī, Qazwīnī, Ulug beg, El-Fāsi sont de ceux qui comptent trois jours de février et quatre de mars. Mais le commentateur de Hariri et Ibn al-Bannâ dénombrent quatre jours en février et trois en mars. Sūsi l-Margīti donne un total de huit jours, quatre en février et quatre en mars ; c'est cette même tradition que signale Destaing chez les Beni Snous et qui se retrouve dans la version des Chtouka (ci-dessous, *Documents marocains*).

(4) On trouve la répartition quatre de février+trois de mars dans ZENKER, *Dictionnaire*, s. v. *berd*, p. 629 ; un calendrier égyptien de 1852 (QAZWĪNĪ, *Calendarium syriacum*, p. 27 n. 42) ; TRESSE, *Dictons*, pp. 17-8 ; et la répartition trois+quatre dans BARTHÉLEMY, *Dictionnaire* pp. 35 et 649 et FEGHALI, *Proverbes*, n° 2337 ; v. aussi n°s 2338, 2386, 2390, 2393.

agricole marocain » traduit par Joly date du 26 février « le commencement des Ḥoḡoûm (jours pénibles) » et note, au 2 mars « qu'on plante les arbres et qu'on les greffe, à la fin des Ḥoḡoûm ». Lane cite, dans son article *saḡûz*, ce chiffre de cinq jours comme étant « en accord avec l'usage des Arabes », sans être plus précis. Au Maroc cette tradition semble appartenir à la même lignée que le *Calendrier de Cordoue* où, selon le texte arabe, « les jours de la vieille sont au nombre de sept, trois de février et quatre de mars » tandis que, selon le texte latin « les jours de la vieille sont au nombre de cinq, et l'on dit qu'ils sont sept, trois de ce mois de février et quatre de celui qui le suit, c'est-à-dire mars ». Mais ni le texte latin ni le texte arabe ne donnent plus de cinq noms et, pour cette période, leur commentaire des Jours de la vieille ne va pas au-delà du 2 mars. L'auteur a-t-il eu pour ce passage deux sources différentes, ou bien, constatant que son modèle arabe mentionnait sept jours mais n'en nommait que cinq, a-t-il voulu pallier une incohérence, je ne sais ; seule une édition critique pourrait fournir des éléments d'appréciation ⁽¹⁾. La tradition des cinq jours et celle des sept jours sont, à mon avis, étroitement liées : les noms des jours notamment y sont les mêmes ⁽²⁾. Les plus anciens textes et les documents du folklore contemporain ne faisant pas allusion à une période de cinq jours, on pourrait penser que la mention des cinq jours est postérieure à celle des sept jours et résulte d'accidents de transmission. Quoi qu'il en soit, ces deux variantes ressortissent à la même tradition, savante à l'origine, même si elle a passé et subsiste dans les dictons et légendes populaires ⁽³⁾.

La deuxième tradition marocaine, telle que nous la livrent faits de folklore et croyances contemporaines, nous offre non point plusieurs mais un seul Jour de la vieille : il se nomme aussi le « jour emprunté », ou le « jour de la chèvre », ou bien il n'a pas de nom ; il est en rapport, souvent,

(1) On trouve cette mention de cinq jours dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, Paris, 1913, t. I, p. 144, sans doute à la suite de LANE, *Lexicon*, p. 1961, qui semble considérer cette tradition comme première. V. JOLY, *Calendrier*, p. 305 ; *Calendrier de Cordoue*, pp. 31, 35 ; le calendrier marocain traduit par HOEST, *Nachrichten*, p. 253, cité dans DOZY, *Supplément*, t. I, p. 287, donne pour début au *Hasum* le 27 février et pour fin le 4 mars, ce que l'on pourrait interpréter comme équivalent de cinq nuits et rattacher aussi à la tradition de cinq.

(2) Un des noms arabes de cette période est précisément *ssābza*, « les sept [jours] » (DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 244 n. 2 ; LAOUST, *Mois et choses*, p. 187 n. 1).

(3) V. ci-dessus p. 33 n. 1 et cf. p. 46-7 ce qui est dit de *ḥāḡūza*. On pourrait opposer à cette hypothèse que ce chiffre de cinq correspond au nombre des jours intercalaires dans l'ancien calendrier romain, et dans le calendrier iranien (v. ci-dessous p. 70 et n. 3), ce qui serait en faveur de son ancienneté. Cela revient à dire que dans ce domaine toute hypothèse est hasardeuse.

avec la légende des Jours d'emprunt. Tantôt il est situé à la fin de février ou au début de mars, tantôt à la fin de janvier ⁽¹⁾. Enfin, en quelques points du Maroc central, la *tamǧart*, « la vieille » désigne une période de février dont la date n'est pas précisée : nous reviendrons sur ce propos ⁽²⁾. Certaines variantes de l'une ou l'autre de ces traditions peuvent tenir, nous l'avons vu, aux hasards des héritages de croyances, mais pour essayer de voir plus clair dans la variété des dates et des durées des périodes en relation avec une vieille, il faut tâcher de faire la part des calendriers qui se sont superposés au Maroc au cours des âges.

LES CALENDRIERS. — Trois systèmes rythment le temps des Marocains. Le calendrier hégirien, lunaire, religieux et officiel, établit les grandes fêtes religieuses et date les actes publics et privés. Les paysans suivent, pour la vie religieuse, ce calendrier musulman ; pour leurs travaux, ils ont recours à un calendrier solaire, le calendrier julien, qui s'accorde avec le retour des saisons. Les hommes, mieux que les femmes connaissent le nom des mois juliens ; selon les régions, et les générations, ils sont ou non capables de les énumérer tous dans l'ordre ⁽³⁾. Ces deux systèmes sont fondés sur une division en mois. Enfin on fait appel aussi pour l'année agricole, aux mansions qui, comme les mois juliens aux noms latins, sont les traces d'un comput antéislamique. Ce dernier mode, luni-solaire, résulterait d'un calendrier archaïque bédouin, fixant des rapports entre la météorologie et les *anwā'* à référence solaire des étoiles, auquel se seraient mêlées la notion des mansions lunaires et d'autres considérations dues au développement de l'astronomie et de l'astrologie durant les premiers siècles de l'Islam ⁽⁴⁾. Les almanachs encore en usage au Maroc ont amalgamé les connaissances scientifiques de ces trois systèmes avec les croyances locales ou étrangères ou des traces de computations locales : même réduite

(1) V. ci-dessus p. 31 et n. 2 ; 32 ; 34 et n. 1, 6, les références marocaines concernant l'Ouargha, les Aït Ouaraïn, les Hayaina, les Mejjate, les Beni Mtir, les Aït Sadden, les Ntifa. Cf. ci-dessous *Documents marocains*, Chtouka. De même en Tunisie, à Djidjelli, en Kabylie, il s'agit d'un seul jour (v. p. 30 n. 6, 7 et p. 32 n. 1).

(2) V. p. 69 n. 3. Quand il s'agit d'un seul jour, on peut penser à une confusion avec les croyances à la Vieille d'*Ennaïr* (v. p. 59 et n. 4). Cf. le récit d'Orléansville (SOUALAH, *Cours*, pp. 132-3) qui mentionne « les derniers jours de l'hiver », sans date ; mais on précise bien que c'est la fin de la saison froide.

(3) Il semble que souvent (v. ci-dessus p. 33 n. 1) le clerc du village, le taleb, soit le dépositaire du calendrier.

(4) PELLAT, *Dictionnaire*, pp. 17-8, 30, 31 ; MOTYLINSKI, *Mansions*, p. ix.

par les oublis, la somme en est complexe, qui reste dans la mémoire des hommes ⁽¹⁾.

INTERPRÉTATION DES DURÉES ET DES DATES. — Cela posé, nous pouvons résoudre une partie des incohérences qui se rencontrent dans les traditions concernant la durée des périodes en rapport avec une vieille ; il en est ainsi de la coexistence de deux séries de noms, de la différence d'une unité dans le compte des jours, enfin du nombre même des jours. Dans le premier cas, il faut d'abord remonter au texte coranique : le vent qui détruisit 'Âd dura sept nuits et huit jours. Par la suite, selon les auteurs ou les variantes orales, la période qui nous occupe a été dénombrée en nuits ou en jours ⁽²⁾. On a cité le plus souvent sept jours ou sept nuits, la faveur dont bénéficie le chiffre sept intervenant sans doute. Le compte en nuits s'explique facilement par l'usage musulman ⁽³⁾ : c'est avec le coucher du soleil que commence le cycle des vingt-quatre heures, et la nuit, qui en forme la première partie, donne son nom à cette division du temps ; toutefois les expressions où figure « jour » montrent qu'un comput par jour est aussi attesté. Quant à la tradition des huit jours, qui remonte également au Coran, elle est en quelque sorte le doublet de la tradition des sept nuits, les premiers encadrant les secondes. Je pense que, de façon analogue, il faut considérer les six jours du calendrier de Hoest comme une variante de la tradition des cinq jours. Mais pourquoi ce souci de préciser le chiffre des jours et celui des nuits ? L'interprétation laborieuse que donne le clerc des Chtouka cité ci-dessous montre que les dépositaires de ce dire en sont embarrassés autant que moi : « Quand furent accomplis vingt-quatre jours de février s'éleva sur la tribu de 'Âd un vent violent qui dura quatre jours de février et quatre de mars. Il commença par une journée et finit par une journée. C'est pourquoi l'on dit : les journées *iḥayyann* sont

(1) BERQUE, *Seksawa*, p. 130, 131 et n. 1 ; BRUNOT, *Introduction*, pp. 237-8. V. ci-dessus p. 35 et n. 2.

(2) V. ci-dessus p. 37 et n. 2 et 3. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 244 n. 3, 245 n. 3, 245 n. 6. On trouve comme appellations : *ayyām* « jours », suivi de *l-ḥusūm*, *ṣ-ṣanābir*, *n-neḥs*, *l-ḡerq*, *l-ʿadāb*, et *lyali* « nuits » (ou *lidgegwin* « soirées ») suivi de *ḥay(y)an*, *rāy*, *s-sūdān* et *lyali* ou *ayyām l-ʿadḡūz*.

(3) Il se peut aussi qu'interviennent dans ces dénominations d'autres considérations, météorologiques (longueur et climat plus rude des nuits. Cf. la période des quarante nuits froides, vingt avant, vingt après le 1^{er} janvier julien, période dont le rapport avec les *lyali* de février-mars ne semble pas avoir été étudié ; références dans MARÇAIS, *Takroāna*, pp. 370-1 ; v. aussi DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 246 et n. 5, et pp. 249 et suiv.), ou bien magiques (la nuit appartient aux djinns).

au nombre de huit et les soirées au nombre de sept ». Le nombre des jours entre lesquels s'intercalent les nuits est en effet supérieur d'une unité au nombre des nuits ⁽¹⁾.

Quant au nombre lui-même, si les vertus de sept et de cinq ⁽²⁾ ont pu contribuer à le diffuser, et même à le fonder, on ne peut s'empêcher de penser qu'il est aussi dans la lignée des *anwā'*. Les confusions ne sont pas rares dans ce domaine. En effet « treize jours séparent deux *naw's*, mais si certains auteurs font durer treize jours la période appelée *naw'*, l'expérience montre bien que la situation météorologique n'est pas invariable pendant treize jours et c'est pourquoi la durée du *naw'* est assez considérablement réduite » et « varie de un à sept jours » ⁽³⁾.

Dans l'imbroglio des dates nous pouvons peut-être aussi trouver un fil conducteur : la vieille d'*Ennaïr*, la *ḥāgūza* se rattachent sans peine au début de l'année julienne. Le masque-vieille du carnaval peut se voir « à toutes les époques des années lunaire ou solaire », les grandes fêtes musulmanes ayant attiré les fêtes païennes préislamiques, ou bien telle fête saisonnière ayant capté les rites de telle autre ; mais du moment que l'usage a généralement prévalu de transférer le carnaval à l'*Achoura*, fête qui correspond au Nouvel-An musulman, il est clair qu'il perpétue une antique fête de renouvellement. Ceci du reste concorde avec ce que l'on observe chez les peuples riverains de la Méditerranée » ⁽⁴⁾. L'*isougouar* du Dra, sauf dans quelques bourgades où il a lieu à l'*Achoura* ou à l'*Aïd-el-*

(1) V. p. 61 n. 3, p. 62 n. 1, DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 244 et notes, et ci-dessous les textes Chtouka (*Documents marocains*). Ce compte par nuits qui est ou fut celui de peuples fort divers (v. COUDERC, *Le calendrier*, Paris, P. U. F., 1946, pp. 40 et 74) est aussi courant chez les ruraux que chez les citadins, chez les berbérophones que chez les arabophones au Maroc (pour le berbère v. FOUCAULD, *Dictionnaire...*, Paris, 1951, t. II, p. 517 s. v. *ehod* « nuit », LAOUST, *Mots et choses*, p. 186 n. 1, et les nombreuses expressions de temps composées de *id* « nuit » dans les divers parlers berbères du Maroc ou d'ailleurs). L'existence du compte par jours à côté du compte par nuits dans la durée des périodes doit être toujours présente à l'esprit, à cause précisément des différences d'une unité qu'il peut amener. Pour le souci de précision des nombres, v. ci-dessous p. 69 n. 3.

(2) V. DOUTTÉ, *Magie*, pp. 184 et suiv. ; BIARNAY, *Notes*, p. 153 ; MARÇAIS, *Takroûna*, pp. 324, 338 (sur cinq) ; J.-N. LAMBERT, *Cultes septénaires en Afrique du Nord*, « *Actes du 79^e Congrès national des sociétés savantes... Section d'archéologie*, Paris, 1957, p. 220 (sur sept) ; et surtout G. GERMAIN, *Homère et la mystique des nombres*, Paris, P. U. F., 1954, pp. 61-82.

(3) PELLAT, *Dictons*, p. 20 et n. 1. Quand il s'agit de la Vieille d'Aldébaran, le rapport avec un système à mansions va de soi. Dans le document, inachevé, de G. BORIS, *Nefzaoua*, p. 211, il semble bien que le « mauvais temps de la chèvre » dont la durée est d'un seul jour soit plutôt à mettre en rapport avec les croyances ou les légendes relatives à la Vieille ou la chèvre et au jour d'emprunt qu'avec une constellation et une mansion.

(4) LAOUST, *Feuz*, pp. 68 ; 98-9 et *Mots et choses* p. 198.

kebir se célèbre presque partout « au mois de mai dont le cours est lié à celui d'une saison, à la moisson, au dépiquage. Cette époque (dans le Dra du moins) est appelée début de l'an ». La quête processionnelle à chaque foyer, le repas en commun au village, la nature des offrandes destinées à rendre vie aux champs et à « fixer les génies bienfaisants et chasser ceux qui sont maléfiques », le but de cette liturgie étant « que l'année soit bénie : le temps... propice, le fleuve empli par la crue, les dattes et orges... florissantes », tout ce rituel conduit par « une seule femme, déléguée par la communauté tout entière, prêtresse éphémère que sa caducité préserve des sortilèges » marque bien une inauguration d'année ; ce caractère d'introduction me semble, dans cette cérémonie, aussi important que le caractère purement agraire de « sanctification des champs » ⁽¹⁾. Enfin les rites de pluie auxquels président si souvent de vieilles femmes trouvent place au printemps ou à l'automne, lorsque la sécheresse empêche d'entamer le cycle agricole, ou bien « à l'*Ennaïr* et à l'*Achoura* qui marquent l'un et l'autre le commencement d'une année nouvelle. Mais célébrées en ces circonstances, elles ont uniquement en vue d'appeler les bénédictions du ciel sur l'année nouvelle pour qu'elle soit pluvieuse ⁽²⁾ ».

« SEUILS DE SAISON OU D'ANNÉE ». — Ainsi l'on retrouve, dans cet éparpillement de dates, soit un début d'année du comput julien ou du comput musulman, soit des débuts d'année d'autres systèmes, antérieurs ou régionaux, soit des commencements de période vitale comme c'est le cas pour le cycle agricole. Mais dès que l'on quitte le domaine de l'histoire et des écrits qui ont fixé pour la postérité des modes de mesure du temps,

(1) Dj. J.-MEUNIE, *Culte des saints*, pp. 371-2 ; 374 ; 376 et note. Pour l'importance du caractère inaugural de cette fête, on peut aussi considérer qu'elle glisse parfois à l'*Achoura*, autre début d'année. Si elle a lieu aussi quelquefois à l'*Aïd el-kebir*, cela provient peut-être d'une analogie — d'origine ou d'emprunt — avec la fête du même nom des Aït Atta, célébrée à l'*Aïd el-kebir*.

(2) LAOUST, *Mots et choses*, pp. 207, 211 n. 1, 223. Pour un début d'année en automne, v. outre Henninger, déjà cité (pp. 402-3 pour l'Arabie préislamique) le cas de la Sardaigne, souvent proche de l'Afrique, où septembre s'appelle *cabidanni* (c'est-à-dire *capo d'anno*) ; v. M. L. WAGNER, *Il nome sardo del mese di giugno*, dans « Archiv für das Studium der neueren Sprachen », t. CXC, 1953-1954, pp. 286-7. Dans ce début d'année M. G. BONFANTE, *Tracce del calendario ebraico in Sardegna*, « Word », vol. 5, 1949, pp. 171-5, verrait, plutôt qu'un souvenir de temps pré- ou protohistoriques, un souvenir de colonies juives (v. dans Henninger, p. 415 et n. 115 la discussion sur les deux débuts d'année hébraïques). Pour les Berbères et le Maroc plus particulièrement v. F. BENOÎT, *Survivances*, qui indique que la fête dite de « la nuit de l'erreur », liée à un début d'année, a souvent lieu en automne et insiste sur l'importance religieuse des dates de mai et de septembre-octobre, en rapport avec le lever et le coucher des Pléiades, c'est-à-dire avec un système à mansions.

il est difficile d'être affirmatif sur ces sujets. Et il faut pour l'Afrique conclure comme M. Dumézil pour l'Europe ; « l'année est à la fois quelque chose de naturel par sa durée et d'artificiel par son cadre et les calendriers de notre Europe ont connu trop de révolutions pour qu'on ose prétendre, dans l'enchevêtrement des faits populaires modernes, faire la juste part des divers héritages. En particulier pour ce qui concerne les sectionnements du temps, les « débuts » et « fins » d'année antérieurs à l'adoption du calendrier romain chrétien, on en est réduit aux plus fragiles hypothèses. On n'est même pas sûr que les notions de « calendrier », de « premier de l'an » aient un sens quand on remonte si haut ». Force nous sera donc dans bien des cas de nous en tenir à la notion de « moment du temps, de seuil de saison particulièrement important pour la vie économique, religieuse et politique de la société » ⁽¹⁾.

C'est ainsi sans doute qu'il faut interpréter la mansion d'Aldébaran du conte seksawi : le froid s'attarde en ce pays dont l'altitude s'étage entre 1.500 et 2.500 mètres. Et pour des éleveurs, il importe de savoir quand commencera la belle saison qui permet de tondre sans risque les moutons. Peut-être faut-il également chercher dans ce sens la raison de la date du 31 janvier qui est assignée au Jour de la vieille dans certaines tribus. Nous avons vu que cette date semble propre à l'Afrique ; plus exactement elle est attestée par des documents du Maroc, de Kabylie et de Djidjelli ⁽²⁾. Certaines appellations montrent un rapport avec la légende des Jours d'emprunt ; mais dans nombre de tribus du Moyen Atlas, la Vieille est associée à la dernière période de froid de l'hiver, ou de l'année sans qu'il soit question d'emprunt. La plupart des tribus qui fixent la *lamgart* au 31 janvier fêtent un mois plus tôt l'*Ennaïr* julien, avec ou sans croyance au passage d'une vieille, et connaissent également fin février-début mars les jours *iḥayyann* avec, éventuellement, d'autres légendes ou croyances que celle de la Vieille. Chacune de ces trois périodes fixe des rites carac-

(1) DUMÉZIL, *Centaures*, pp. 4-5 ; 110 et n. 1 ; 166 ; HENNINGER, *Fêtes de printemps*, pp. 402-3 et n. 55-6. De nombreux moments du cycle solaire sont également aptes à fournir un début d'année : solstices et équinoxes par exemple, ou bien, plus ou moins liés à ces données astronomiques, des conditions météorologiques importantes comme la saison des pluies, ou des conditions agricoles. Chaque société choisit selon ses exigences.

(2) V. ci-dessus, p. 30 n. 6, 7 et p. 63 n. 1. Moyen Atlas, « jour de la vieille » (A. Sadden) et, plus fréquemment « vieille » (Berabers en général) ; « jour de la chèvre » (Ntifa). Au Sud des Ntifa, les seules mentions sont, pour les Demsira, d'un jour du début de février, et, chez les Chtouka d'un jour de la fin de janvier (v. *Documents marocains*).

téristiques d'un changement d'année ou de saison : cette dispersion, ces confusions n'ont rien qui puisse étonner ⁽¹⁾. Quoi qu'il en soit, la *tamgart* apparaît bien comme un « seuil de saison particulièrement important ». C'est le passage de la vieille dans la nuit du 31 janvier julien au 1^{er} février qui « marque la fin de l'hiver » et le retour des transhumants (Beni Mguild et Beni Mtir), ou la sortie des troupeaux au pâturage (c'est le sens de la légende des jours d'emprunt), ou bien le moment des semailles (Aït Seghrouchen) ⁽²⁾. Sans nul doute, cette date est un signal dans la vie de certains pasteurs et de certains sédentarisés du Moyen Atlas. On la trouvera peut-être bien précoce pour cette contrée montagneuse aux hivers prolongés : on pourrait penser que dans ce Maroc qui a vu tant de poussées de tribus vers le Nord, elle est un souvenir de la douceur de climat du Sud. Rien ou presque, malheureusement, dans les documents recueillis au Sud des Ntifa, ne permet de faire sur ce point une comparaison fructueuse. En outre il faudrait expliquer pourquoi la date est la même en Kabylie, à Djidjelli, et dans le Sud tunisien (Nefzaoua). Je me contenterai de la mettre en rapport avec cet autre fait marocain, et peut-être africain : « les mois du printemps sont février, mars, avril ». En dire plus me semblerait téméraire ⁽³⁾.

(1) V. ci-dessus p. 59 et n. 1. Il en est ainsi chez les A. Seghrouchen. DESTAING, *A. Seghrouchen*, pp. LVIII, 215, 378-9 ; chez les Jbala, LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 199, p. 151. Pour la plupart des tribus, nous ne possédons pas d'enquête systématique sur ce sujet, mais des références qu'on n'est pas toujours sûr de pouvoir regrouper pour un endroit donné. V., à propos d'Ennair, LAOUST, *Mots et choses*, p. 195 n. 2 ; Ntifa, p. 314 et WESTERMARCK, *Ritual*, pp. 161 et suiv. Quand ce n'est pas la vieille qui est associée à *hayyan*, c'est souvent le nègre affranchi *Hayan* qui voulut épouser la fille de son ancien maître et mourut puni de son impudence (BOURRILLY, *Ethnographie*, pp. 117-8 ; WESTERMARCK, *Ritual*, pp. 174-5 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 93). Ce peut être aussi des personnages appartenant à d'autres cycles de contes, comme les sept frères de Tlemcen (DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 247 n. 1).

(2) LAOUST, *Feux*, p. 97 n. 4 ; DESTAING, *Seghrouchen*, p. 378.

(3) LAOUST, *Mots et choses*, p. 186 n. 2. Cf. LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique* : « Les trois mois de printemps sont relativement tempérés. Le printemps commence le 15 février et finit le 18 mai... » (éd. Épaulard, p. 55), mais pour le même passage on a aussi : « et commence la primevère le quatrième de février, puis finit le dix-huitième de may » (éd. Scheffer, p. 104). Dans l'attente de l'édition critique qui se prépare, je ne sais comment interpréter cette différence de dates. Il faut certainement rattacher à cette série de moments importants de l'année en rapport avec une vieille le nom ouolof du premier mois de l'année (hypothèse déjà formulée dans MONTEIL, *Soudan*, p. 283 n. 2), qui offre la forme berbère de *tamkharet*. Il faut également y inclure pour la Mauritanie, le nom berbère du premier mois de l'année, inséré dans le système lunaire musulman, *tamgart* et son homonyme arabe *šihā* : ils sont donnés comme équivalents de l'arabe *moḥarrem*. Quant aux *uṣṣan tumgarən^h*, qui vont du 28 février au 4 mars et que M. Nicolas traduit par « les journées vieilles », ils me semblent recouvrir des « journées des vieilles » (F. NICOLAS, *Mauritanie*, pp. 128, 130).

LES İHAYYANN. — Venons en maintenant à cette période de fin février-début mars que l'Orient musulman appelle le plus souvent *ayyām al-ʿadījūz* « Jours de la vieille », et que le Maroc connaît sous cette même dénomination dans la tradition écrite, mais sous le nom de *hayyan-ihayyann* ou de *husūm* dans tout le pays ; souvent, dans le Nord ou le Moyen Atlas, ce temps de l'année est associé à la légende des Jours d'emprunt, l'un des jours étant nommé « Jour de la vieille » ou « de la chèvre », ou bien « la Vieille ». Notons tout d'abord qu'on a éprouvé le besoin de faire remonter la tradition de *hayyan* au *husūm* — non daté — du Coran ⁽¹⁾. Cela seul suffirait à attirer l'attention sur cette période ; mais bien d'autres traits concourent à montrer qu'elle est sacrée : la peur y règne ; c'est au moment de la Sâbea qu'arrivera « le jour de la Destruction... chaque année quand arrive la Sâbea nous disons : « cette fois nous allons être détruits ». Cette peur n'a pas sa source dans les menaces de punition du Coran ; elle est bien plus ancienne ; c'est le sentiment de gens qui savent — ou qui ont su — que leurs actes, à cette époque-là, risquent de faire lever contre eux des forces mauvaises. Celui qui ne montre point de respect de ces forces est puni : c'est, je crois, le sens du châtement dans les légendes de la vieille qui sort malgré les avis autorisés, du nègre Hayan, des sept frères de Tlemcen, ou des imprudents de Figuig, de Tiaret et de Nedroma. Les variantes dans les appellations des sept jours en témoignent aussi : « nuits noires », « jours de mauvais augure », « époque néfaste » ⁽²⁾. On peut à cela rattacher d'autres données : la date de cette période, dans certaines tribus, doit rester inconnue, ou l'on doit la proclamer finie alors qu'elle commence ⁽³⁾ ; en outre « un enfant conçu ou venu au monde pendant la période néfaste de *hassam* (qui va du 24 février au 4 mars) est malheureux

(1) V. ci-dessus pp. 35-37 et notes, en particulier n. 3 p. 36. Cf. aussi des tentatives d'explication de type rationaliste de certains commentateurs arabes par l'intensité du froid au Soudan ou le déclin de l'hiver (DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 245 n. 3, LANE, *Lexicon* et ci-dessus p. 48).

(2) DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 247 et n. 1, et ci-dessus p. 34 n. 6 et p. 37 n. 5, Pour les *lyali s-sūd*, *ayyām n-nehs*, v. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 246 n. 5, 244 n. 3, 248 n. 1 (cf. DOZY, *Supplément*, II, p. 645) et DESTAING, *Seghrouchen*, pp. 378-9.

(3) Ainsi chez les Beni Snous (DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 248 n. 1, avec des interprétations diverses ; même nécessité pour la période de *haguz* (DESTAING, *Seghrouchen*, p. 378 § f) et ce commentaire que j'ai entendu (d'un Seghroucheni d'Imouzer) : « il ne faut pas fixer de façon précise la nuit de *haguz*, sinon les femmes en profitent pour pratiquer la magie ». V. aussi pour les *lyali hayyan*, LAOUST, *Mots et choses*, p. 195, texte non traduit : « il y a dans cette période un moment prédominant ; celui qui le connaît [s'arrange alors pour ne pas avoir à irriguer] ». Le souci contraire de bien circonscrire cette période en la datant de façon très précise s'explique peut-être par des raisons analogues.

toute sa vie ⁽¹⁾ ». Des rites viennent s'ajouter à ces croyances : distribution d'aumônes, pratiques de divination concernant le temps qu'il fera et la prospérité agricole des mois à venir. Comme le 31 janvier et plus que le 31 janvier cette période est importante pour la vie du pays : il faut se méfier de ce temps où le lait des chèvres tarit, où l'irrigation peut être néfaste ; mais le froid, après une recrudescence, va finir : on pourra savoir combien de jeunes bêtes survivront, on pourra faire sortir les troupeaux, voilà le renouveau, voilà les jours « qui font vivre le monde ». Peut-être subsiste-t-il aussi des traces de rites d'extinction du feu ⁽²⁾. Les faits et les croyances recensés ci-dessus se retrouvent pour une bonne part à l'*Ennaïr* et se rattachent indiscutablement à une période d'inauguration.

LE THÈME DE L'EMPRUNT. — C'est manifestement à la fin de février, bien que le jour emprunté soit parfois attribué à janvier, qu'il faut aussi rapporter le thème de l'emprunt. On l'a depuis longtemps expliqué en fonction du calendrier romain, et plutôt, semble-t-il, du calendrier julien, où février, avec ses vingt-huit jours à côté de mois de trente et de trente-et-un jours, avec son vingt-quatrième jour doublé tous les quatre ans, se présente comme anormal et, de ce fait, « éminemment propre aux tendances mythologiques de l'esprit populaire ». Mais la fin de février — plus précisément les cinq derniers jours avaient, dès avant la réforme de César, la faculté d'être détachables dans le système à mois intercalaire ⁽³⁾. Sans doute faudrait-il, à propos de cette heptade de fin février-début mars se demander, comme on l'a fait pour les Douze jours européens, si elle ne recouvrirait pas les jours intercalaires d'un système ancien. Une première exploration montre que le sens de *husūm*, hapax du Coran, est loin d'être clair, à en juger par la diversité des gloses et des traductions. Une recherche

(1) BOURRILLY, *Ethnographie*, p. 83 ; LAOUST, *Mots et choses*, pp. 196-7 (note), *Feux*, p. 152, d'après Lieutenant JEAN, *Les Touaregs de l'Air* : « une coutume veut que les garçons nés dans la nuit de moharrem s'appellent tous Bianou ». Cf. DUMÉZIL, *Centaures*, p. 259.

(2) DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 247 (aumônes) ; p. 248, augures, cf. DESTAING, *Seghrouchen*, p. 378-9, et ci-dessous documents Ahl Mader et A. Sadden ; prévisions (temps et récoltes), v. documents Ahl Mader et Chtouka, LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 93, DESTAING, *Fêtes...*, p. 246 et n. 1 et 4 ; et ci-dessus p. 34 n. 6 ; pour le feu, v. DESTAING, *Fêtes...*, p. 245 n. 1 ; cf. LAOUST, *Mots et choses*, p. 52 et p. 198 n. 2, sur les pratiques augurales d'*Ennaïr* et DOUÏTÉ, *Magie*, p. 530. V. d'autres références p. 45 n. 2.

(3) COUDERC, *Le calendrier...*, pp. 26-7, 48 ; DUMÉZIL, *Centaures*, pp. 39, 204 et notes ; ERNOUT et MEILLET, *Dictionnaire*, s. v. *februus* ; LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 151. V. ci-dessus p. 30 n. 2-5 et p. 59. On a des traces d'un système préislamique à mois intercalaire (*Coran*, s. 9, v. 36-7) ; il peut y avoir eu un autre système à jours intercalaires, comme chez les Latins ou les Iraniens.

lexicologique faite par un arabisant — à supposer qu'elle soit possible — nous apporterait peut-être quelque lumière. Je ne peux m'y aventurer et me bornerai à des conclusions plus modestes ⁽¹⁾. Quand il s'agit de folklore, il est rarement permis de situer les faits dans le temps : la diffusion du thème de l'emprunt semble bien liée à celle du calendrier romain, mais l'on ne saurait dire si c'est du calendrier julien qu'il s'agit ou d'un calendrier antérieur. On peut se demander encore si ce thème de l'emprunt, indissociable de la fin d'année romaine ne s'est pas agrégé facilement, en Afrique du Nord, à la légende de la vieille telle que nous l'avons analysée plus haut parce que cette dernière était elle aussi liée à un seuil de l'année. Rapprochons encore de ces observations le fait que dans le Sud du Maroc le 1^{er} mars est également un début de l'année, sans même nous demander s'il y a entre ces données africaines et romaines un rapport autre que fortuit ⁽²⁾.

LES JOURS DE LA VIEILLE. — Qu'il me soit encore permis d'avancer, non pas une hypothèse, mais une suggestion de recherche. R. Basset écrit, à propos des noms arabes des Jours de la vieille que certains d'entre eux s'expliquent sans doute par des légendes qu'il serait curieux de retrouver. Ces noms n'étaient visiblement plus compris à une époque déjà ancienne et il y a certainement, dans leur transmission, des erreurs dues soit à de mauvaises graphies soit à des tentatives d'interprétation. Pourtant les auteurs anciens montrent un accord remarquable à leur sujet ⁽³⁾. Constatons qu'ils sont attribués à un poète sur le nom de qui l'on discute, et que la liste de leurs noms se présente comme une chaîne verbale à assonances, analogue à certaines formules mnémotechniques ⁽⁴⁾. Leurs

(1) V. LANE, *Lexicon*, s. v., et DUMÉZIL, *Centaures*, p. 38.

(2) LAOUST, *Ntifa*, p. 315. D'autres questions se posent à propos des *lyali ihayyann*, auxquelles je ne saurais répondre : ainsi leur rapport avec les quarante *lyali* du cœur de l'hiver, qui encadrent le 1^{er} janvier julien (W. MARÇAIS, *Takroûna*, p. 371) et avec les périodes de *neṭṭ* (23 mars-4 avril) et de *nisan* (27 avril-3 mai) qui offrent des analogies avec *hayyan* (v. DESTAING, *Fêtes et coutumes*, p. 250 et LAOUST, *Mots et choses*, p. 187 n. 1, entre autres références). Je remercie tout particulièrement M. J. Lecerf de ses nombreuses indications, qui m'ont aidée à voir un peu plus clair dans le complexe problème des calendriers.

(3) V. R. BASSET, *Jours d'emprunt*, p. 152 et n. 5. Les noms donnés par les auteurs anciens sont les suivants : *aṣ-ṣinn*, *aṣ-ṣinnabr*, *al-wabr*, *al-āmir*, *al-mu'tamir*, *al-mu'allil*, *muṭṭi' al-ḡamr* (var. *muḳṭi' aṣ-ṣaen*) ; dans Sūsi l-Marḡīlī, *Mumtiṣ*, p. 51, on lit *ṣirr* au lieu de *ṣinn*, de même qu'on trouve une leçon *wabn* au lieu de *wabr*. Dans ces deux cas, on peut être en présence d'erreurs de copie. La variante, dans le cas du dernier jour nommé, pourrait venir, quelle que soit celle des deux leçons qui est antérieure à l'autre, d'un essai d'interprétation ou d'adaptation à des conditions locales.

(4) V. LANE, *Lexicon*, p. 1961. Pour des jeux d'assonances, fréquents dans les almanachs et les dictons saisonniers, ou des poèmes mnémotechniques sur le calendrier, v. BERQUE, *Seksawa*,

significations possibles sont variées et déconcertantes : ainsi en est-il notamment de *šinn* qui peut être le « panier à couvercle où l'on met le pain », ou bien « l'urine d'un animal » allant du félin au chameau en passant par un carnassier, ou bien certains emplâtres utilisés en médecine. Si ces noms sont sans rapports entre eux, ils sont également sans rapport apparent avec la dénomination d'ensemble des Jours de la vieille. Retenons toutefois que leur date, sur laquelle l'accord des traditions écrites et orales est presque unanime, peut correspondre à un seuil de saison ou d'année. Si l'on songe que les jours de liquidation et d'inauguration d'année sont, en des pays de civilisations très différentes, nommés d'après les masques ou les rites qui les caractérisent, on peut se demander si un philologue averti ne tirerait pas des textes arabes qui mentionnent ces noms plus que ce que nous connaissons jusqu'à maintenant ⁽¹⁾.

Quoi qu'il en soit de ces problèmes, nous pouvons conclure que les diverses périodes auxquelles est liée une Vieille au Maroc — *Ennaïr*, fêtes de carnaval, certaines époques de mauvais temps, certaines fêtes agraires — sont des seuils de saison ou d'année.

VIEILLES ET VIEILLE. LEURS CARACTÈRES.

VIEILLE, TEMPS, NATURE, MONDE DES ESPRITS. — J'essaierai maintenant de dégager quelques caractères importants de la ou des vieilles, là où elles apparaissent. On peut tout d'abord faire ressortir la qualité météorologique

pp. 131 et suiv., TRESSE, *Dictons*, p. 39 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*, p. 85, PELLAT, *Dictons rimés...* ; ci-dessous le dicton des Chtouka. Cf. sur l'importance des poèmes didactiques, RENAUD, *Sciences exactes*, p. 79.

(1) Cf. DUMÉZIL, *Centaures*, p. 37 : dans les pays slaves, chacun des Douze jours porte « en devise, dans la tradition populaire, le nom d'un animal spécial », le plus souvent représenté en marche. Ces animaux se retrouvent comme masques du carnaval de fin ou de début d'année. Cf. pp. 50-1 des faits comparables dans le carnaval chinois de fin d'année. Pour des noms marocains de fêtes rappelant des rites, v. entre autres exemples Dj. J.-MEUNIER, *Culte des saints*, p. 373 : « le deuxième jour [de la fête] celui où l'on mange la tête [des bêtes sacrifiées est] appelé pour cette raison *bou oukhsasene* (celui des crânes) ». C'est l'absence de contexte de vocabulaire et de civilisation autour des noms anciens des Jours de la vieille qui rend difficile toute recherche les concernant. Il serait intéressant, en retrouvant les sources non précisées du passage ci-dessous de J.-J. Marcel, de voir si cette mise en rapport de l'un des Jours de la vieille avec le premier mois de l'année a quelque fondement : « Chez les Arabes de la plus haute antiquité, ce mois [moharrem] était appelé Moutemer *موتمر* suivant Noueyry, ou Tâboud *تابود* suivant Massoudy ». L'usage de ces noms antiques aurait été aboli par le trisaïeul de Mahomet, qui les aurait remplacés par les noms actuels. V. J. J. MARCEL, *Annuaire*, p. 17.

du personnage. Les légendes des textes anciens et les légendes actuelles en témoignent, qui nous montrent la vieille subissant jusqu'à en périr le mauvais temps, souvent après l'avoir déchaîné elle-même ⁽¹⁾. A ces considérations sur le temps-climat doivent s'en ajouter d'autres sur le temps-durée : la Vieille — *hāgūza*, Vieille d'*Ennaïr*, masque-vieille, Jours de la vieille — est mise en rapport avec des périodes d'inauguration qui préfigurent le temps à venir ; de même dans les rituels de seuil de saison ou d'année, c'est très souvent une vieille femme qui est chargée d'accomplir les invocations destinées à engager dans la voie de la prospérité les mois à venir ou bien à assurer la continuité des ans ⁽²⁾. Dans les vieilles qui hantent les monts, les rivières ou les arbres sacrés, nous verrons plutôt des génies de la nature. Il faut sans doute rattacher en partie à cet aspect naturiste la qualité de bergère que prend la vieille dans nombre de récits, peut-être dans la mesure où la bergère est liée à la terre et à ses transformations saisonnières ⁽³⁾. Enfin la vieille a partie liée avec l'autre monde, celui où se meuvent les esprits ; la Vieille d'*Ennaïr* ou ses variantes sont elles-mêmes des démons et le masque de carnaval en est une figuration rituelle. Démons par leurs actes qui troublent les humains, ou par leur possibilité d'agir sur les autres démons. Ce peut être notamment un des

(1) V. ci-dessus pp. 32-38. Je ne sais si l'on doit rattacher à ce groupe de légendes celle de la vieille qui vendit sa vache (*Documents marocains*, Dëmsira) ; ce récit apparaît du reste comme incomplet ou mal compris sous la forme que j'ai recueillie chez les Dëmsira, ce qui tenait peut-être aux informateurs. Mais il faut à coup sûr noter ce détail de la variante des A. Ouaraïn relevée par LAOUST (*Feuz*, p. 97 n. 4) : « la *taṃḡart* habitait jadis la plaine où elle menait paître ses brebis. Ne pouvant supporter la chaleur qu'il y faisait, elle s'installa au sommet du Djebel Moussa ou Salah... ».

(2) V. ci-dessus pp. 69-70 et n. 2. Entre autres exemples, les rites agraires et rites de pluie, pp. 54-6 ; certains rites de changement du foyer à l'*Ennaïr* ou l'*Achoura*, qui, il est vrai, sont plutôt l'apanage des femmes que des vieilles femmes, et la formule dite, la première nuit de l'an au Tlit, par la vieille femme chargée d'allumer le feu de joie et de le franchir la première : « que je saute le *bennaïou* [feu de joie] cette année et l'an prochain et l'an d'après et ainsi de suite autant que l'a sauté Madame Fatima, fille du Prophète ! » (LAOUST, *Cours... Sous... Haut et Anti-Atlas*, Paris, 2^e éd., 1936, p. 269) ; cf. la vieille devineresse de Qazwīnī et le rôle de la Vieille d'*Ennaïr*, qui veille à la bonne exécution des rites alimentaires destinés à assurer la vie de toute une année, fait capital dans un pays où le sort des récoltes est souvent incertain.

(3) V. ci-dessus pp. 43, 44. Ce thème de la bergère est encore à interpréter en fonction du sacré. V. ce qu'en dit M. BERQUE, dans *Seksawā*, p. 296, à propos de la légende de Lalla Aziza : « Quant au berger ou à la bergère, son caractère emprunt de l'ambiguïté du sacré, faste ou néfaste, objet d'horreur ou de vénération — est un thème universel et notamment maghrébin et musulman ». On peut rapprocher de cette remarque celle de LAOUST, *Contes berbères...*, t. II, p. 294 n. 2 : « c'est le sort d'un nombre considérable de saints berbères d'avoir inauguré leur carrière en qualité de berger ; c'est dans l'accroissement du troupeau que se révèle leur baraka... ». Cf. peut-être aussi la divinité des troupeaux Lalla Menni dans BASSET, *Ammon*, pp. 5-6 et n. 1, avec référence à Westernmark.

rôles du masque-vieille dans les fêtes de carnaval ; il serait là pour écarter les forces mauvaises qui se manifestent tout particulièrement aux fins et aux débuts d'année ⁽¹⁾. La vocation des vieilles femmes à chasser les démons dans de nombreux rites est un fait du même ordre que les précédents ⁽²⁾.

LA VIEILLE EST-ELLE UN GÉNIE DU TEMPS ? — Ces caractères en d'autres lieux sont reconnus pour être ceux de génies du temps, génies complexes, car « les derniers jours de l'année ne juxtaposent pas leurs notions et leurs êtres, ils les composent ». Ils sont « régents du temps » qu'ils préfigurent, génies de la nature qui « vivent dans les bois, sur les montagnes et gardent les trésors de la nature » ; « les mythes ou rites auxquels ils président ou participent... sont du type ordinaire des mythes et rites d'hiver ou de fin d'hiver tels que l'Europe les connaît encore ⁽³⁾ ». Il n'est pas question de transposer purement et simplement à notre domaine africain des conclusions qui sortent d'une minutieuse comparaison de faits indo-européens. Mais il n'est pas interdit de chercher à interpréter les complexes données marocaines qui concernent des vieilles, en s'inspirant d'une méthode éprouvée. Entre autres raisons, l'analogie entre carnavals maghrébins et carnavals européens me conduit *mulatis mulandis* à faire à l'intérieur du folklore marocain de la Vieille cette tentative de mise en ordre. La présence de la Vieille au côté des masques-animaux, dont le symbolisme temporel a été établi pour des civilisations très différentes et qui, au Maroc, offrent le même caractère, me confirme dans cet essai ⁽⁴⁾.

(1) L'autre rôle, qui paraît actuellement essentiel et a pu finir par oblitérer tout autre aspect, étant de participer à la licence sexuelle qui marque les fêtes de fin et de début d'année (LAOUST, *Feux*, p. 109 ; DUMÉZIL, *Centaures*, p. 259). Pour ce rôle de chasse aux démons de la vieille et des masques-animaux qui l'accompagnent v. ROHLFS, *Anniculae*, p. 46. V. ci-dessus pp. 50-1 et n. 10.

(2) Il faut noter ici l'ambivalence, propre au sacré, des démons-vieilles : génie dangereux susceptible d'attirer le mauvais temps, d'ouvrir le ventre de ceux qui ne sont pas rassasiés — c'est-à-dire de châtier ceux qui ne respectent pas le rituel, — de menacer la tranquillité des humains (vieilles des lieux dangereux), mais aussi de capter les forces bénéfiques et d'écarter les mauvaises, d'assurer la sécurité alimentaire de l'année, ou d'aider les héros d'aventures à parer aux dangers qui les guettent. On peut se demander si ces vieilles-démons ou maîtresse de démons n'ont rien à voir avec les mères de génies, qui habitent les grottes où l'on vient pour se guérir, notamment quand on est possédé des démons, ou pour chercher l'inspiration poétique, c'est-à-dire pour être possédé d'un démon. C'est souvent la mère du génie qui introduit les humains dans le monde des esprits, et il arrive qu'on la représente sous les traits d'une vieille. Il peut s'agir d'une confusion secondaire de deux types distincts à l'origine. V. BASSET (Henri), *Le culte des grottes au Maroc*, Alger, 1920, p. 68 (cf. BASSET, *Essai*, p. 330) ; RENISIO, *Étude sur les dialectes berbères des Beni Iznassen...*, Paris, 1932, p. 248 ; DOUTTÉ, *En tribu*, Paris, 1914, pp. 274 et suiv.

(3) DUMÉZIL, *Centaures*, pp. 211, 257 et suiv., 132, 40

(4) DUMÉZIL, *Centaures*, pp. 25, 37 ; LAOUST, *Feux*, p. 105 ; *Ntifa*, p. 329. Le Vieux, compagnon de la Vieille, dans les cortèges de Carnaval, est interchangeable avec des masques-animaux :

Je n'irai pas jusqu'à dire que notre Vieille est un génie du temps. En effet cette affirmation recouvre deux postulats : 1° Il y a un lien entre les diverses manifestations d'une vieille au Maroc ; 2° Il existe un génie-vieille, un type divin à forme de vieille, dont les données folkloriques groupées ci-dessus montrent les divers avatars. On peut difficilement parler d'un véritable « type divin », on ne peut pas non plus parler d'un mythe ni d'un cycle de la Vieille. Les choses sont plus confuses : on trouve une Vieille associée à des croyances et à des rites divers, vieille-démon ou vieille femme célébrant des rites dont l'antiquité ne fait aucun doute. La conscience populaire, quand il est question de la Vieille d'*Ennaïr*, ou de la Vieille des jours de mauvais temps, ou de la Vieille qui hante tel, ou tel lieu n'établit pas de lien organisé entre ces différentes vieilles. Si elle le faisait, nous serions en présence d'un véritable type divin. Or nous ignorons s'il y a eu un panthéon berbère, s'il y a eu une littérature proprement mythique. Rien dans la *Mala* des champs rifains ou dans la *Talgonja* des rites de pluie ne permet d'affirmer qu'elles descendent de quelque déesse semblable à celles des religions romaine et carthaginoise. Faut-il dire avec H. Basset que les Berbères « n'ont pas su dégager des actes de magie imitative... un dieu, une déesse, un héros qui ait réellement sa personnalité bien définie, sa légende », qu'ils n'ont pas eu l'imagination créatrice nécessaire, ou bien faut-il voir là un préjugé dû à l'éparpillement, à l'insuffisance de notre documentation ? Je ne saurais trancher la question ⁽¹⁾.

Mais l'analyse qui sépare l'un de l'autre les divers caractères du personnage et qui en isole et dépersonnalise les traits ne doit pas faire oublier la réalité. Il existe une confusion de fait, déjà signalée par E. Laoust,

c'est ainsi que la Vieille peut être la compagne du lion. Pour des différences entre les manifestations de la Vieille en Afrique et en Europe, v. notamment ci-dessus pp. 40, 48-9, 54-6 : la *taslit* et l'*ogresse* apparaissent au Maroc là où en Europe apparaît très souvent une vieille. On ne trouve pas non plus au Maroc — dans les documents que j'ai explorés, du moins — de rapports entre la Vieille et le monde des morts, alors que les masques-génies du temps européens sont souvent aussi génies du monde des morts. Au Maroc c'est encore la *taslit* ou bien la *mule* — elle-même susceptible d'être un masque de carnaval — qui est associée sinon au monde des morts au moins aux tombeaux (LAOUST, *Ntifa*, p. 311 ; *Feux*, pp. 113-4 ; JORDAN, *Textes berbères. Dialecte tachelhail*, Rabat, 1935, p. 104). Ce rapport entre un masque-démon de carnaval et le monde des morts ne semble toutefois pas inconnu à l'Afrique ; outre la *mule* déjà citée, Bou Afif, marabout des Beni Wassif de Kabylie, gardien d'un olivier, exorciseur de possédés est, chez les Beni Yenni voisins un travesti du carnaval d'*Achoura*, et les habitants du pays prétendent que Bou Afif serait l'ange de la mort (LAOUST, *Feux*, p. 94). Mais pour le Maroc je ne peux citer rien de tel pour la Vieille.

(1) LAOUST, *Mots et choses*, pp. 228, 330 ; H. BASSET, *Essai*, p. 304 ; H. BASSET, *Les influences puniques chez les Berbères*, « Revue Africaine », t. LXII, p. 1921, pp. 364-5.

entre la Vieille d'*Ennaïr* et la Vieille des jours d'emprunt. Trois dates dans les tribus du Moyen Atlas sont susceptibles d'être mises en rapport avec une vieille : début de janvier, début de février, début de mars, avec des variantes de tribu à tribu. Mais même lorsque l'on nomme différemment la *hāgūza* de la première nuit de janvier et la *lamgart* de février ou de mars, il y a identité formelle des deux démons, et des glissements de rites ou de croyances s'opèrent de l'un à l'autre ⁽¹⁾.

LA LÉGENDE DE LA VIEILLE D'ÆLLA. — Il existe également au moins une légende dans laquelle je pense retrouver, groupés autour d'une vieille, les éléments d'un mythe : c'est l'histoire de la Vieille d'Ælla ⁽²⁾. Sous le vernis d'Islam que constituent la qualité de sainte femme supportant patiemment ses épreuves, la demande de prière à la Mekke, le nom surtout, orthodoxe s'il en fut, de Fatima fille de Mohammed, et le pouvoir d'intercession auprès de Dieu, le sacré néanmoins se fait jour : si le nom qui lui est officiellement reconnu la met à l'ombre du prophète, les gens l'appellent communément *tafeqqirt n-waella* « la Vieille d'Ælla » ou la *tagurramt* « la sainte », avec tout ce que ces deux termes comportent de divin, mais aussi de démoniaque ⁽³⁾. La légende est rattachée au sol de la tribu par un double toponyme : « le Chemin de la Vieille » mène au « Rocher de la Vieille », près de l'emplacement de la foire pèlerinage : or on sait que les rochers abritent bien souvent des esprits ; la faculté de déplacement à longue distance « sans âne, sans mulet, sans navire » ressortit également au surnaturel : elle est attestée deux fois, par l'écart entre le pâturage et la bergerie et par le voyage à la Mekke, ce doublet étant une preuve de plus que la légende est ancienne, mais remaniée à la mode islamique ; enfin il se trouve que notre Vieille est aussi bergère, ce qui nous rappelle les autres

(1) V. ci-dessus pp. 59 n. 4, 63 n. 2, 68 n. 1 ; LAOUST, *Feux*, p. 97 n. 4 : « Il est possible que *qaguza ennaïr* se confonde avec le personnage bien connu de la légende des jours d'emprunt. Chez les Aïth Ndhir la Vieille porte le nom berbère de *lamgart*. Elle apparaît dans la nuit du 31 janvier julien au 1^{er} février et non du Premier de l'An ; son passage marque la fin de l'hiver... Les Berabers racontent que cette Vieille avait un veau... » suit la légende des jours d'emprunt. Cf. H. BASSET, *Essai*, p. 301.

(2) V. ci-dessous, *Documents*, Chtouka. Je n'ai recueilli qu'une version de cette légende et n'en ai pas rencontré d'autre au cours de mes dépouillements. Une indication d'un habitant d'une autre région du Sud marocain me donne à penser qu'il en existe peut-être une variante ; malheureusement je n'ai pu l'obtenir. Il m'est ainsi difficile dans certains cas de déterminer s'il s'agit d'un détail sans importance ou d'un élément significatif.

(3) V. n. 1 p. 59. A l'islamisation du récit, il faut ajouter, autre processus bien connu d'évolution des légendes, son intégration dans l'histoire ; la légende est datée : la Vieille vivait il y a quatre cents ans.

réécits sur le thème de la vieille-bergère et nous reporte au sacré ⁽¹⁾. Quant aux éclairs qui accompagnent sa mort, j'y verrais plutôt un signe païen que la marque de Dieu et croirais volontiers que c'est le génie naturiste sous-jacent à Lalla Fatima qui les a attirés, à moins qu'ils ne commémorent quelque rite du feu ⁽²⁾.

Un autre point notable de cette légende, c'est le rocher aux augures : il avoisine le lieu de la foire-pèlerinage, et la vieille femme d'Aeïlla dit-on, venait jadis s'y asseoir. Je ne discuterai pas des rites de lapidation ; je retiendrai seulement le fait qu'ici le jet de pierre a une valeur augurale et qu'il influe sur le destin de l'homme qui l'accomplit. Cette pratique n'est pas isolée. On peut citer entre autres exemples, la coutume analogue liée au sanctuaire de Sidi Laḥsen l-Ḥaṣani des Guedmioua, près d'Amizmiz, et le chêne à la branche fendue dans laquelle on essaie de lancer un caillou pour savoir si l'on se mariera ⁽³⁾. Il faut aussi rapprocher de ce passage de notre récit un proverbe de l'Ahaggar : « Qu'on ne lance pas de pierre contre le rocher de [Caillou frappé]. La vieille Ezzekaret l'habite. Elle frappe en ce monde ceux qui lancent des pierres contre son rocher. Elle frappe jusqu'à envoyer dans l'autre monde », et son commentaire par le Père de Foucauld : « A environ 15 kilomètres à l'Est du mont Ilāman... est un grand rocher isolé appelé *Aḍar ilīgaren* « Caillou frappé ». Ce rocher passe pour être habité par une génie nommée Ezzekaret par les uns, Elmesālet par les autres ; si on jette une pierre contre le rocher, on est soi-même frappé tôt ou tard par le génie d'un mal quelconque et parfois d'un mal mortel ⁽⁴⁾ ». On retrouve donc là une vieille habitant un rocher, et le jet de pierre, à valeur funeste cette fois — autre face du sacré ; — on ne peut pas parler dans ce cas d'interrogation sur l'avenir, d'augure proprement dit, mais il y a, de par le jet, action du génie sur la destinée de l'homme ⁽⁵⁾.

(1) Pour ce thème du berger qui peut se déplacer de façon surnaturelle, cf. LAOUST, *Contes berbères...*, t. II, p. 293. « Sidi ou Sidi était bouvier. Il gardait les bêtes d'un quartier de Taroudant. Il les poussait le matin devant lui et les emmenait à Fès où il les faisait paître et les ramenait le soir à Taroudant ».

(2) Ce fait est peut-être à rapprocher d'un détail de la légende d'Oūddka (LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*, p. 150) : « Oūddka était une femme... Elle trompa son mari ; c'est pourquoi chaque année son tombeau s'embrace... », légende rattachée à un haut-lieu, le mont Oūddka, dont le sommet porte une mosquée et qui est lui-même lié à la légende de la vieille-bergère et des Jours d'emprunt.

(3) Note d'enquête personnelle et G. S. COLIN, *Chrestomathie*, p. 227.

(4) Le P. DE FOUCAULD, *Textes touareg*, p. 200 n° 158.

(5) Dans la légende de la Vieille d'Aeïlla le fait de manquer le but est signe de malchance mais non de mort.

Enfin on notera que le *moussem*, la foire-pèlerinage en l'honneur de la Vieille d'Aella a lieu chaque année le premier jeudi de mars, le 1^{er} mars étant, nous l'avons vu, un début d'année dans le Sud marocain ⁽¹⁾. Cette date, jointe aux caractères surnaturels du personnage, à sa qualité de vieille et de bergère, à sa résidence naturiste, aux pratiques augurales liées à la fête du début de mars, me conduirait à penser que nous avons, dans cette légende, le reste — ou l'ébauche — d'un mythe de fête, les fragments d'un rituel d'inauguration d'année ou de saison, et à voir dans cette Vieille un pendant de la Vieille d'Ennaïr et peut-être aussi de la Vieille des *ayyām al-ʿadjūz* ⁽²⁾.

CONCLUSION

Les légendes étudiées, qui associent une vieille-bergère à une période de mauvais temps (seuil de saison ou d'année), ou les croyances concernant la Vieille d'Ennaïr ou ses variantes n'offrent pas un portrait de la Vieille assez poussé pour qu'on puisse, en faisant un parallèle avec la Vieille d'Aella, parler d'un véritable type divin. D'autre part nous avons affaire à un démon sans nom propre, et à un démon à forme humaine : ces deux particularités jointes à la complexité de ses aspects, génie naturiste à multiples attributs, influant sur le temps-climat et le temps-durée, jointes aussi à l'éparpillement des rites, contribuent à effacer sa personnalité ⁽³⁾.

Je rejette donc l'hypothèse qui ferait de la Vieille un véritable type divin ⁽⁴⁾. Mais l'indétermination même du personnage, « une vieille, la

(1) V. pp. 71-2 et n. 4. Je regrette de n'avoir pas pu obtenir des renseignements détaillés sur le rituel observé par les femmes lors de ce *moussem*. On pourrait peut-être supposer en ce cas, contre l'opinion de R. Montagne (v. ci-dessus p. 52 n. 1) que le marché séparé des femmes est une institution ancienne.

(2) Pour un rapport entre génie et masque de carnaval, v. p. 74 n. 4.

(3) Au contraire un des arguments en faveur de la thèse de M. Dumézil, les Centaures génies du temps, est l'appartenance des noms de ces démons et de leurs cousins des divers pays indo-européens à un même radical (*Centaures*, pp. 257 et suiv.). Pour des flottements dans les interprétations, causés par la forme humaine de la Vieille, v. H. BASSET, *Essai*, p. 236, qui, dans le paragraphe intitulé « l'homme dans les contes d'animaux » cite un exemple de vieille femme alors que, dans ce cas particulier, il fallait considérer la Vieille non comme un être humain mais comme un personnage surnaturel. Cf. ci-dessus p. 49 n. 5.

(4) Il me semble également difficile d'y voir le souvenir d'une divinité antique, en l'absence de toute connaissance précise sur la religion antique des habitants du Maroc (au contraire M. Rohlf s voit dans la *Vetula* européenne des survivances d'Hécate à côté de divers traits païens, *Anniculæ*, p. 46). Je rejette aussi l'hypothèse cosmologique de H. BASSET, *Essai*, p. 295 et les hypothèses rationalistes d'explication d'un retour du froid. Si des constatations météorologiques

vieille », lui confère une sorte d'abstraction qui l'élève au-dessus de ses manifestations diverses. Il n'y a pas de lien organisé entre ces différentes manifestations, mais il n'y a pas d'opposition non plus, pas d'exclusion de l'une à l'autre ; et dans la conscience populaire, les frontières entre ces vieilles-démons des diverses croyances ou légendes sont souvent très mal marquées. J'ai parlé de l'aura de sacré qui baigne la notion de vieille femme au Maroc ; elle s'étend aux vieilles femmes qui célèbrent tant de rites. Et entre les vieilles-génies et les vieilles femmes officiant dans les fêtes traditionnelles il n'y a pas de différence de nature ⁽¹⁾.

L'étude des légendes et croyances nous laisse penser aussi que, en tant que démon, ce type de la vieille femme est ancien, et anciennement associé à des périodes cruciales. Le fait qu'il est attesté dans des légendes diverses, dans la toponymie, dans des fêtes saisonnières, et cela par tout le Maroc, me semble garant de cette antiquité. Son efficacité est encore aujourd'hui sensible et se manifeste lors des seuils d'année ou de saison, ou lors des passages dangereux comme le mariage, où l'accomplissement par de vieilles femmes de certains rites écarte les forces mauvaises et engage dans la bonne voie les temps à venir. Ainsi, compte tenu du thème de l'emprunt, qui semble étranger, et de la diffusion d'une tradition semi-savante venue d'almanachs eux-mêmes issus d'Orient, conclurai-je à la prééminence et à la préexistence du thème de la Vieille dans la légende des Jours d'emprunt au Maroc ⁽²⁾, et à l'existence dans le folklore de ce pays d'un type de personnage sacré, démoniaque au niveau des légendes et des croyances, humain au niveau des rites, celui de la vieille femme.

ont joué un rôle certain dans les traditions, elles ne donnent pas la clé du problème (v. ci-dessus p. 69 n. 1). Il est entendu que cette affirmation que la Vieille n'est pas un type divin découle de mon étude telle qu'elle se présente, c'est-à-dire limitée au Maroc, sans préjuger de ce que pourraient être les conclusions d'une étude étendue à toute l'Afrique du Nord.

(1) On peut voir dans la légende d'Aeïlla avec quelle facilité on passe de la vieille et sainte femme, modèle de vertu, au démon et à son comportement fantastique. Cette facilité à passer du réel au surnaturel, avec parfois la caution du miracle consenti par Dieu, ne se voit pas seulement dans les légendes constituées (cf. René K. KHAWAM, *Contes et légendes du Liban*, Paris, 1950, p. 232, où un personnage légendaire de vieille est senti comme vivant) mais dans ce qui peut être légende en cours de formation (v. BLACKMAN, *Fellahs*, p. 213, l'ambiguïté de la cheikheh Şuluḥ qui, bien vivante, avait le pouvoir de divination et s'en allait dormir dans la montagne). Cf. pour des faits de ce genre, mais ne concernant pas des personnages de Vieille, DOUTTÉ, *Marabouts*, p. 13 et BERQUE, *Seksawa*, p. 320.

(2) V. ci-dessus pp. 38, 58. Je ne crois pas à l'origine orientale du personnage comme l'ont fait R. BASSET, *Jours d'emprunt*, p. 153 et H. BASSET, *Essai*, p. 295.

DOCUMENTS MAROCAINS

N.-B. — Une première partie groupe les récits ou croyances concernant une période de l'année ou faisant apparaître une vieille, et des commentaires sur certains phénomènes météorologiques. La deuxième partie offre quelques notes de vocabulaire météorologique. J'ai écrit entre guillemets ou en italique tout ce qui vient de mes informateurs ; les remarques que je fais sur le texte sont consignées entre crochets.

Ces renseignements ont été recueillis, entre 1954 et 1956, sur le terrain pour le Grand Atlas, et, pour les autres tribus, à Rabat, auprès d'informateurs issus de ces tribus. Ces informateurs étaient de langue berbère, sauf celui des Ahl Mader, qui était arabophone. Sauf deux d'entre eux (Aït Sadden, Ahl Mader), ils ignoraient le français.

Les documents de la première partie sont classés par groupes sociaux, les noms se succédant dans l'ordre alphabétique. Géographiquement ces groupes se répartissent comme suit : *Maroc central* : Aït Sadden. *Entre Moyen Atlas et Grand Atlas* : Ntifa. *Grand Atlas et Dir* : Guedmioua, Nfifa, Demsira, Seksaoua, Aït Ouzbir, Frouga. *Sous* : Chtouka, Ahl Mader.

I

AHL MADER

HISTOIRE DE LA VIEILLE. — « On raconte le soir, à la veillée, l'histoire d'une vieille qui gardait ses moutons, et qui se plaignait de tout, du froid comme du chaud ; elle finit par mourir seule. Je ne sais pourquoi mourut cette vieille, si c'est par la volonté de Dieu, ou pour quelque affliction personnelle, ou à cause de ses moutons. En vérité on ne sait pourquoi elle mourut ».

PÉRIODES DE L'ANNÉE. — 1) Les *Lyali*, « les nuits » : en décembre, les *lyali* comptent quarante nuits. Puis viennent les *lyali hayyan*, qui en comptent vingt-cinq. Au moment des *lyali hayyan*, se trouve dans la terre, on ne sait où, le bourgeon de la chaleur. Et cette plante pousse et s'épanouit,

en mars, et apporte la chaleur. C'est au moment où commencent les *lyali hayyan* qu'on examine où en est la pousse de l'orge et qu'on peut savoir si la récolte sera belle ou non. Quand les *lyali hayyan* sont finies, on commence à planter les légumes complémentaires sous les figuiers et les oliviers : pastèques, courgettes, ou bien du maïs.

On les appelle *lyali hayyan* parce que ce sont ces jours-là qui font vivre le monde ».

[Le terme de *husūm* est inconnu de l'informateur, qui le prend pour un nom d'homme].

2) *La nuit d'innayr* : « *innayr* est le nom de la première nuit de l'année. Partout on prend de la farine, on la fait cuire, on confectionne des boulettes. Chacun prend sept boules pétries avec du beurre ou de l'huile. On les met sur la terrasse, sous les étoiles. Le lendemain matin, chacun va regarder ses sept boules. Si on trouve une granulation blanche, c'est signe de bonheur, à raison d'une année par grain ».

COMMENTAIRES DE PHÉNOMÈNES ATMOSPHÉRIQUES. — « *Arc-en-ciel* : l'endroit vers lequel disparaît l'arc-en-ciel indique la direction que prendra la pluie à venir. *Fils de la Vierge* : Ces fils sont tombés de la Voie Lactée. Ils font mal aux yeux. *Gelée blanche* : Quand il a gelé blanc, on ne laisse pas piétiner la terre aux troupeaux : on rendrait la terre malade et les troupeaux aussi. *Tourbillon*. — On raconte qu'un homme faisait sa prière. Ne pouvant regarder que devant lui, il ne vit pas la *timsiwrray* qui s'approchait par derrière. Elle le prit et l'emporta au Sahara où elle le laissa tomber quand elle se défit. Depuis, quand on voit un tourbillon, on dit : « attention à la *timsiwrray*. La voilà qui vient sur nous. Écarte-toi ! » Quand elle est passée, on remercie Dieu ».

TOPONYMIE. — « *Le terrier de la grand'mère* : Dans la région de Massa, quand on veut de la chaux, on va creuser dans le tuf blanc, près du « terrier de la grand'mère ». Cette excavation a été creusée par une vieille inconnue. Elle habitait à cet endroit dans une caverne souterraine, qu'elle avait creusée elle-même. On ignore son nom. C'est un endroit où on peut trouver de la chaux : on y va parfois en prendre juste un panier. Mais on n'y va pas la nuit. On se garde bien d'amener paître les vaches de ce côté-là et d'approcher du trou. On ne sait pas si cette vieille n'est pas un démon.

La vallée de la vieille. — Au-dessus d'Anzi se trouve la vallée de la vieille.

C'est un oued planté de roseaux d'une très grande hauteur et dont la distance entre les nœuds est étonnante. Ces roseaux ont été apportés et plantés là par une vieille inconnue.

L'arganier de Lalla Aïcha. — Près de Grara, à une quinzaine de kilomètres au Nord de Tiznit, entre la route d'Agadir et la côte se dresse l'arganier de Lalla Aïcha. En passant devant, on doit prendre autant de fois sept pierres qu'on a de personnes dans sa famille et les offrir à Lalla Aïcha pour l'aider à vaincre, parce qu'elle fait la guerre aux démons ».

[Ces notes sont dues à un informateur d'une quarantaine d'années, qui a beaucoup voyagé dans le Sous mais qui appartient aux Ahl Mader].

AYT OUZBIR

HISTOIRE DE LA VIEILLE QUI VENDIT SA VACHE. — [Même version qu'chez les Demsira ci-dessous, mais avec une fin qui manquait au conte demsiri et que j'ai notée à la suite de ce dernier.]

PÉRIODES DE L'ANNÉE. — « Les *lyali iħayyalen* comptent quatre jours en février et quatre en mars. C'est après les *lyali iħayyalen* que l'on peut tondre chèvres et moutons. En plaine nous ne nous occupons pas de la mansion d'Albébarān ; c'est l'affaire des montagnards ».

[Ces notes sont dues à un informateur d'âge mûr, du village des Aït Ouzbir, qui fait partie de l'îlot berbère des Chichauene enclavé dans les Ouled Bousseba].

AYT SADDEN

LE JOUR D'EMPRUNT. — « On raconte que les *lyali* avaient tenus enfermés sous la tente une vieille femme avec son veau, sans qu'elle pût sortir pour ramasser du bois de chauffage ni pour faire paître le veau. Ils restèrent ainsi à l'abri, la pluie et le froid ne leur permettant pas de sortir, et le moment arriva où ils furent sur le point de mourir de faim.

Mais le jour où finit janvier, il fit beau et la vieille femme se réjouit ; elle fit sortir son veau pour l'attacher dehors et le faire paître et lui dit : « Debout pour aller paître, hé mon veau ! Janvier est fini. » Il ne lui restait,

voyez-vous, nulle crainte de la pluie ni du froid. Janvier, dit-on, s'émut ; il n'acceptait pas de bon cœur le propos, offensant pour lui, de la vieille. Il emprunta un jour à février.

Janvier revint et rua : il y eut pluie et froid, et la vieille regut, dehors, la bourrasque qui les tua, elle et le veau. C'est depuis ce temps que les gens redoutent ce jour-là et ne se fient pas à janvier, même si l'on en est au dernier jour, et l'on s'abstient de voyager durant ce mois ».

AUTRES PÉRIODES DE L'ANNÉE. — 1) *Nouvel an* : « La nuit de l'année nouvelle s'appelle *ḥagūz*. A cette occasion on fait de la soupe de blé au petit lait, on y trempe le soc — mais cette pratique tombe en désuétude. — On change les pierres du foyer » ;

2) *aḥeyyan* : « cette période compte quatre jours dans les derniers des *lyali* et trois des premiers jours de mars. En ce temps de l'année, la sève monte dans tous les bois, tout ce qui vit sort en tout lieu, tout ce qui avait froid se réchauffe. Ce n'est que lorsque *aḥeyyan* est terminé que les éleveurs savent si les jeunes bêtes, agneaux et chevreaux, sont sauvées. Les perdrix pondent après *aḥeyyan* » ;

3) « *leedidal* est une période de froid et de mauvais temps, redoutable. On ne sait à quel moment elle se place. Un chant de moulin dit :

« Si pour moi *leedidal* sont comme les nuits de *aḥeyyan*,
« Vous direz aux pasteurs de se réfugier au village ».

[Ces renseignements m'ont été communiqués par Si Hammani Miloud, alors répétiteur à l'Institut des hautes études marocaines].

CHTOUKA

LE JOUR D'EMPRUNT. — « Il était une fois une vieille. Elle avait un agneau qu'elle aimait bien. Elle ne le laissa pas sortir de l'hiver, craignant pour lui le froid. Une fois janvier fini, quand on fut au début de février, elle fit sortir l'agneau. Mais ce jour-là, le temps fut très froid car c'était un jour de janvier, et la basse température fit périr l'agneau de la vieille femme. Elle se prit à songer : « Je croyais que la saison froide était finie, dit-elle ; c'est pourquoi j'ai laissé sortir mon agneau ! ». — Mais ce jour où ton agneau mourut de froid, remarque le bien, lui dirent les gens,

c'était un jour de janvier, et non de février. En effet, février prêta jadis un jour à janvier, et celui-ci lui rendit son prêt ! » C'est pour cette raison, dit-on, qu'un jour de janvier est chaud tandis qu'un jour de février est froid ».

TIDEGGWATIN İHAYYANN. — « Les soirées *ihayyann*, quelle en est l'origine ? Il était une fois un prophète qui se nommait Monseigneur Hoûd. Il dit à son peuple, la tribu de 'Âd : « Vous adorerez Dieu, car il n'est d'autre dieu que lui ». Ils refusèrent. Dieu dit à Hoûd, à leur propos : « Eh ! bien, je les tuerai. — Comment ? dit Hoûd. — Avec un vent violent ». Quand furent accomplis vingt-quatre jours de février s'éleva sur la tribu un vent violent qui dura quatre jours de février et quatre de mars. Il commença dans la journée et finit dans la journée, c'est pourquoi l'on dit : « les jours *ihayyann* sont au nombre de huit et les soirs au nombre de sept ». [L'informateur renvoie à ce sujet au Coran (sourate LXIX), dont il cite quelques phrases et dit que le chleuh *ihayyann* correspond à l'arabe *lhusûm*].

Dicton : « si la pluie tombe pendant les jours *ihayyann*, nous disons qu'ils sont *ilhyann* (c'est-à-dire de bon augure) ».

LA VIEILLE DE AËLLA. — « Il y avait une vieille femme de la tribu des Aït Aëlla, qui avait nom Fatima fille de Mohammed Aëlla. Son mari prit une co-épouse, laquelle se mit à lui chercher querelle ; mais la vieille de Aëlla gardait le silence et continuait de faire tous les travaux pénibles. Cette conduite rehaussa son prestige aux yeux de son mari. Elle devint ainsi une sainte femme en qui les gens voyaient une immense faveur divine et bénéfique.

Un jour elle demanda à un saint homme de l'endroit, qui partait en pèlerinage, de prier pour elle à la Mekke. Une fois arrivé, il pria pour lui et pour les siens, mais pas pour la vieille d'Aëlla. Quelqu'un alors — il ne put voir qui — lui souffla à l'oreille qu'il oubliait sa mission. Par la suite, à toutes les étapes du pèlerinage, il trouva la vieille qui le précédait. A son retour, le premier soin de l'homme fut de lui rendre visite. Ils se mirent à rire tous les deux. Elle lui demanda de garder le silence, mais lui proclama partout : « La vieille d'Aëlla, c'est une sainte. Elle se rend où elle veut, sans âne, sans mulet, sans bateau ». Depuis ce temps-là, les gens usent du dicton suivant : « Elle fait paître ses chèvres et ses moutons à Massa jusqu'au soir et les conduit pour passer la nuit dans son pays, chez les

Ilallen, avant le coucher du soleil ». Entre les Ilallen et Massa, il y a la distance d'une étape de deux jours.

Quand elle mourut, elle fut environnée d'éclairs. On bâtit son tombeau au lieu qu'elle avait indiqué avant sa mort, non loin de sa maison. Ce sont les tribus des Ilallen qui se chargèrent de son enterrement. A l'intérieur du tombeau, orné de belles décorations, on plaça un grand coffre recouvert d'un poêle. Les gens viennent là en pèlerinage car elle invoque Dieu en leur faveur.

Le premier jeudi de mars a lieu la foire-pèlerinage de la vieille d'Aeïlla. Marchands et chalands y viennent en foule ; les chemins se remplissent le mercredi comme rivière en crue. Le jeudi se font les échanges ; on entend le marché bruire comme la mer. Le vendredi vers le milieu de la journée, les gens se réunissent pour invoquer la sainte. Le jeudi suivant a lieu une nouvelle foire, réservée aux femmes. Elles y font commerce de bijoux, d'argent et de vêtements. Elles se rendent également au tombeau de la sainte qu'elles honorent de danses avec litanies et oraisons.

A côté de l'emplacement de la foire, il y a un rocher. C'est là que venait jadis s'asseoir la vieille d'Aeïlla du temps qu'elle vivait. Nous l'appelons « Rocher de la Vieille » et le chemin qui y conduit a pour nom « Chemin de la Vieille ». Tous ceux qui vont au pèlerinage frappent le rocher à coups de cailloux ; il y a en effet un trou en son milieu. Celui qui réussit à placer son caillou dans le trou en question trouve là, dit-on, un augure favorable ; la chance l'accompagne, il aura argent et enfants. Celui qui n'y parvient pas est, dit-on, malchanceux.

Voilà donc quelle est l'histoire de la Vieille. Elle vivait il y a quatre cents ans. De tous les saints de l'endroit, c'est le plus important, et les gens font souvent allusion à elle.

[Ces notes proviennent d'une enquête effectuée auprès de Si Brahim Elkounki, alors qu'il était répétiteur de l'Institut des hautes Études marocaines].

DEMSIRA

1) *Village d'Amsisen*

LE JOUR D'EMPRUNT. — [Le témoin ne connaissait ni récit ni dicton qui s'y rapportât].

PÉRIODES DE L'ANNÉE. — 1) *Lyali* : « les grandes *lyali* comptent vingt jours en décembre et vingt en janvier. Les petites *lyali* comptent sept jours, quatre en février et quatre en mars [sic] » ;

2) *Aldébaran* : « Aldébaran est une période de grand froid, où gèlent amandiers et noyers. Quand cette période existe, elle se situe en avril et s'étend sur le mois entier, avec des jours de froid inégal ».

[Le témoin ne connaissait aucune légende en rapport avec Aldébaran, mais le même dicton que les Nfifa].

LA VIEILLE QUI VENDIT SA VACHE. — Une vieille vendit sa vache à la saison chaude. Elle dit à l'assemblée du village : « Attendez que l'eau soit solide, à ce moment-là vous me paierez le prix de la vache ». Cette vieille était très âgée ; elle savait bien, elle, le sens des propos qu'elle leur avait tenus, mais eux, ils ne comprenaient pas, car les paroles de la vieille étaient aussi décrépites qu'elle. Ils se dirent alors : « Cette vieille est folle ! Laissez-la aller ; mangeons seulement la vache ! » [fin donnée par l'informateur des Aït Ouzbir] : L'hiver venu, la vieille réclama son dû aux membres de l'assemblée du village. Ils se firent alors apporter une cruche d'eau. On la présenta à chacun, et chacun constata : « L'eau n'est pas solide ». Et la vieille ne fut pas payée. *C'est-à-dire « solidifiée par le gel ».

[Ces notes sont dues à une femme d'environ trente-cinq ans, qui n'était pas beaucoup sortie de son village. J'ai publié le dernier récit cité ci-dessus, bien qu'il fût sans rapport apparent avec mon étude, pour le cas où des rapprochements avec des traditions analogues inédites lui redonneraient un sens peut-être perdu.]

2) Village de Timezgadiwin

LE JOUR D'EMPRUNT. — « Février prêta un jour à mars, il en prêta un à janvier, l'un sur sa fin, l'autre sur son début. Et il est en pleurs parce que mars l'a privé d'un jour et que janvier aussi lui en a ôté un ».

[Ce récit est absolument indépendant de toute tradition relative à une vieille. Il explique, m'a-t-on dit, que février n'a que vingt-huit jours].

PÉRIODES DE L'ANNÉE. — 1) « *Lyali* désigne deux choses en chleuh : une période de quarante jours, qui en comporte vingt en décembre et vingt en janvier, et une période de huit jours, les *lyali iḥayyalen*, qui comptent les quatre derniers jours de février et les quatre premiers de mars ».

2) « *Aldébaran* comporte les treize premiers jours de mars. Toutes les mansions comportent treize jours. C'est *Aldébaran* qui est la dernière des mansions du froid ».

LA VIEILLE DES LYALI İHAYYALEN. — « Il y avait une fois une vieille qui mena paître son veau dehors, dans la forêt, croyant que la saison froide était passée. Le froid revint brusquement dans la forêt et fit périr le veau. Elle rentra tout en pleurs chez elle, pleine de colère contre le clerc de la mosquée. « Pourquoi donc, lui dit-elle, ne m'as-tu pas dit qu'on était encore dans les mansions du froid, au lieu de me laisser périr de froid mon veau ? »

[Groupe d'informateurs entre quarante et soixante-dix ans].

FROUGA

HISTOIRE DE LA VIEILLE QUI VENDIT SA VACHE. — [Même version que chez les Demsira].

PÉRIODES DE L'ANNÉE. — « Les *lyali ihayyalen* comportent quatre jours de février et quatre de mars ».

[*Aldébaran* est aussi considéré comme appartenant au calendrier de la montagne].

LE JOUR D'EMPRUNT. — « Mars emprunte un jour à février ». [L'informateur ne connaissait pas de légende concernant ce jour d'emprunt].

[Ces renseignements viennent d'un homme d'une cinquantaine d'années].

GUEDMIOUA

LA VIEILLE DES LYALI İHAYYALEN. — « Il était une fois une vieille. A l'époque des « nuits », elle dit : « Tiens ! la pluie et le froid sont finis » et elle sortit pour paître ses moutons et ses chèvres. Une fois dehors, elle ne fut pas longtemps avant de mourir, tuée par le froid. Saisis de froid eux aussi, et craignant de périr, chèvres et moutons s'enfuirent. Aussi, à l'époque des « nuits » les vieilles femmes ne sortent-elles pas et elles gardent le coin du feu ».

[Ce récit m'a été conté par un garçonnet dont le témoignage serait à vérifier (environs d'Amizmiz)].

LA « NUIT DE L'AN ». — « On fait du couscous qu'on porte à la mosquée avec une aumône. On fait du pain ; on mange des poulets. Ces pratiques sont destinées à appeler la prospérité sur l'année qui commence ».

[Renseignements communiqués par une jeune femme de la haute vallée du Nffis].

NFIFA

HISTOIRE DE LA VIEILLE QUI VENDIT SA VACHE. — [Même récit que ci-dessus].

LE JOUR D'EMPRUNT. — Pas de légende ni de dicton connus à ce sujet.

ALDÉBARAN. — Dicton : « J'ai ourdi la pièce de laine d'Aldébaran (pour passer les froids d'Aldébaran) ».

[Renseignements dus à une femme âgée de quarante à cinquante ans].

NTIFA

LE JOUR DE LA CHÈVRE. — « Le Jour de la chèvre, il pleut et il fait froid. Les gens se gardent bien de sortir. C'est le jour que mars emprunta à février pour tuer la vieille ».

LA NUIT D'ENNAÏR. — « La nuit d'Ennaïr c'est-à-dire la première nuit de l'an, nous disons aux enfants : « Mangez bien ! Car le Père-chatouille (c'est le nom du vieux) va venir pour vous palper le ventre, et si vous n'êtes pas bien rassasiés, il vous couvrira de colliers d'attelage.

Cette nuit-là, nous allumons un feu de joie, et nous faisons de la pâte, « la pâte-de-je-suis rassasié », qu'on laisse sécher sur la porte ».

[Ces renseignements sont dûs à un informateur d'âge mûr].

SEKSAWA

LE JOUR D'EMPRUNT. — « On dit que février a prêté un jour à mars ». [Le témoin ne connaissait pas de récit à ce sujet].

LA VIEILLE D'ALDÉBARAN. — « Aldébaran est une mansion qui consiste en quatorze jours au début de mai. Une vieille qui voulait tondre ses

moutons s'en fut chez le clerc et lui dit : « Est-ce qu'Aldébaran est fini ? — Il est fini » lui répondit le clerc. La vieille s'en retourna et tondit ses moutons. Mais il y eut un retour du froid, qui les fit périr. Elle alla dire au clerc : « Quelle pitié, maître ! La question que je t'avais posée, maître, c'était : « Est-ce qu'Aldébaran est fini ? » et toi, tu m'as répondu : « le *dabaran* est fini ».

[Ce récit, comme tant d'autres récits berbères, est fondé sur un jeu de mots, entre le nom de la mansion et le nom, de consonance voisine, d'un vêtement].

[Ces renseignements m'ont été fournis par un homme d'une cinquantaine d'années].

II

NOTES DE VOCABULAIRE

ARC-EN-CIEL : *tislitt unzar* (A. Sadden) ; *taslit n-unzar* (Demsira, Chtouka), *erūs ššta* (Ahl Mader), « la fiancée, ou la jeune épouse de la pluie » ; *lhab dyal ššta* (Ahl Mader, concurremment avec l'expression précédente), « la porte de la pluie ».

FILS DE LA VIERGE : *ssluk n-takkalt* (A. Sadden), « fils d'araignée » ; *heṭ elma* (Ahl Mader), « fil d'eau ».

GERBE (dernière gerbe du champ moissonné) : *tislitt* ou *lawenza y-yigr* (A. Sadden), « fiancée (ou jeune épouse) ou toupet du champ » ; *takyuṭṭ n-yiger* (Demsira), « tresse du champ ».

PLUIE DANS UN RAYON DE SOLEIL : *tamegra n-wuššen* (A. Sadden, Demsira), « la noce du chacal » ; *isker wuššen tamegra* (Chtouka), « le chacal fait sa noce », c'est-à-dire « le chacal se marie » ; *sehnet u šerbet* (Ahl Mader), « elle s'est chauffée et elle a bu », le sujet étant la terre, selon l'informateur.

TOURBILLON (spirale de vent et de poussière, en colonne) : *tamjakk^wešt* (A. Sadden), *timji^uušt* (Demsira), *timjjiwšt* (Chtouka), *limsiwrray* (Ahl Mader).

Paulette GALAND-PERNET.

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

- ABÈS, *Maroc central*. — ABÈS, *Première année de langue berbère (dialecte du Maroc central)*, Rabat, 1916.
- Y. ARTIN PACHA, *Devises*. — Y. ARTIN PACHA, *Devises qui accompagnent les noms des mois coptes dans le langage populaire arabe en Égypte*, « Bulletin de l'Institut d'Égypte », 1891, pp. 250-267.
- BARTHÉLEMY, *Dictionnaire*. — BARTHÉLEMY, *Dictionnaire arabe-français. Dialectes de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem*, Paris, Geuthner, 1935-1954...
- BASSET (Henri), *Essai*. — BASSET (Henri), *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, 1920.
- BASSET (Henri), *Ammon*. — BASSET (Henri), *Quelques notes sur l'Ammon libyque*, dans *Mélanges René Basset*, Paris, 1923, t. I, pp. 1-30.
- BASSET (René), *Jours d'emprunt*. — BASSET (René), *Les jours d'emprunt chez les Arabes*, « Revue des traditions populaires », t. V, 1890, pp. 151-153.
- BASSET (René), *Recherches*. — BASSET (René), *Recherches sur la religion des Berbères*, « Revue de l'histoire des religions », t. LXI, 1910, pp. 291-342.
- BENOIT, *Survivances*. — BENOIT (F.), *Survivances des civilisations méditerranéennes chez les Berbères*, « Revue anthropologique », 40^e année, 1930, pp. 278-293.
- BEN SEDIRA, *Cours*. — BEN SEDIRA, *Cours de langue kabyle*, Alger, 1887.
- BERQUE, *Seksawa*. — BERQUE (Jacques), *Structures sociales du Haut Atlas*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955.
- BIARNAY, *Ethnographie*. — BIARNAY, *Notes d'ethnographie et de linguistique nord africaine*, publiées par L. Brunot et E. Laoust, Paris, 1924.
- BLACKMAN, *Fellahs*. — BLACKMAN (Winifred), *Fellahs de Haute Égypte*, Paris. Payot, 1949.
- BORIS (Gilbert), *Nefzaoua*. — BORIS (Gilbert), *Documents linguistiques et ethnographiques sur une région du Sud tunisien (Nefzaoua)*, Paris, 1951.
- BOURRILLY, *Ethnographie*. — BOURRILLY, *Éléments d'ethnographie*, publiés par E. Laoust, Paris, 1932.
- BRUNOT, *Textes arabes*; id., *Glossaire*. — BRUNOT (Louis), *Textes arabes de Rabat*, t. I, *Textes, transcription et traduction annotée*, Paris, 1931; t. II, *Glossaire*, Paris, 1952.
- BRUNOT, *Introduction*. — BRUNOT (Louis), *Introduction à l'arabe marocain*, Paris, 1950.
- CALASSANTI V. FOUCAULD et MOTYLINSKI.
Calendrier de Cordoue. — *Le calendrier de Cordoue de l'année 961*, éd. par Dozy, Leyde, 1873.
- COLIN, *Chrestomathie*. — COLIN (G. S.), *Chrestomathie marocaine*, Paris, 1939.
- COLIN, *Notes*. — COLIN (G. S.), *Notes de dialectologie arabe... II. Sur l'arabe marocain de l'époque almohade*, « Hespéris », t. X, 1930, pp. 91-120.

- DESTAING, *Fêtes et coutumes*. — DESTAING (Edmond), *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snous*, « Revue africaine », t. L, 1906, pp. 244-260 et 362-385.
- DESTAING, *Ennayer*. — DESTAING, *L'ennayer chez les Beni Snous*, « Revue africaine », t. XLIX, 1905, pp. 51-70.
- DESTAING, *Aïl Seghrouchen*. — DESTAING, *Étude sur le dialecte berbère des Aïl Seghrouchen*, Paris, 1920.
- DESTAING, *Interdictions*. — DESTAING, *Interdictions de vocabulaire en berbère, dans Mélanges René Basset*, Paris, Leroux, 1925, t. II, pp. 177-277.
- DESTAING, *Beni Snous*. — DESTAING, *Étude sur le dialecte berbère des Beni Snous*, Paris, 1911.
- DOUTTÉ, *Magie*. — DOUTTÉ (Edmond), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger, 1909.
- DOUTTÉ, *Marabouts*. — DOUTTÉ, *Notes sur l'Islam maghrabin. Les marabouts*, extrait de la « Revue de l'histoire des religions », t. XL et XLI, Paris, 1900.
- DUMÉZIL, *Centaures*. — DUMÉZIL (Georges), *Le problème des Centaures*, Paris, Geuthner, 1929.
- DUMÉZIL, *Festin*. — DUMÉZIL, *Le festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, Paris, 1924.
- E. I. — *Encyclopédie de l'Islam*.
- ERNOUT et MEILLET, *Dictionnaire*. — ERNOUT (E.) et MEILLET (A.), *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1939.
- FEGHALI, *Proverbes*. — FEGHALI (Mgr. Michel), *Proverbes et dictons syro-libanais, texte arabe, traduction, commentaire et index analytique*, Paris, 1938.
- DE FOUCAULD, *Textes touareg*. — Le Père DE FOUCAULD et A. DE CALASSANTI-MOTYLINSKI, *Textes touareg en prose (Dialecte de l'Ahaggar)*, Alger, 1922.
- FRAZER, *Rameau d'or*. — FRAZER (J. G.), *Le rameau d'or*, traduit de l'anglais par R. Stiébel et J. Toutain, t. II, Paris, 1911.
- FRAZER, *Ancien Testament*. — FRAZER, *Le folklore dans l'Ancien Testament*, trad. française de E. Audra, Paris, Geuthner, 1924.
- HANOTEAU et LETOURNEUX, *Kabylie*. — HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1872.
- al-HARAWI, *Guide*. — al-HARAWI, *Guide des lieux de pèlerinage*, trad. par J. Sourd-Thomine, Damas, 1957.
- al-HARIRI, *Séances*. — al-HARIRI, *Les séances de Hariri, publiées en arabe avec un commentaire choisi* p. Silvestre de Sacy, 1^{re} éd., Paris, 1822 ; 2^e éd., Paris, 1853.
- HENNINGER, *Fêtes de printemps*. — HENNINGER, *Fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques*, tiré à part de « Revista do Museu Paulista », Nova Série, vol. IV, s. d., Sao Polo.
- HOEST, *Nachrichten*. — HOEST, *Nachrichten von Marokos und Fes im Lande selbst gesammelt, in den Jahren 1760 bis 1768*, Aus dem daenischen uebersetzt, Kopenhagen, 1781.
- IBN al-BANNA, *Calendrier*. — *Le calendrier d'Ibn al-Bannâ de Marrakech (1256-1321 J.-C.), texte arabe inédit, établi d'après cinq manuscrits, de la Risâla, fi 'l-anwâ', avec une traduction française annotée et une introduction par le Docteur H. P. J. Renaud...*, Paris, Larose, 1948.

- IBN QUTAYBA, *Anwa'*. — IBN QUTAYBA, *Kitāb al-anwā'*, éd. Hamidullah-Pellat, Haydarābād, 1956.
- JOLY, *Calendrier*. — JOLY, *Un calendrier agricole marocain*, « Archives marocaines », t. III, 1905, p. 300 sqq.
- LANE, *Lexicon*. — LANE, *An Arabic-english Lexicon*, London, 1872.
- LAOUST, *Mots et choses*. — LAOUST (Émile), *Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie. Dialectes du Maroc*, Paris, Challamel, 1920.
- LAOUST, *Ntifa*. — LAOUST (Émile), *Étude sur le dialecte berbère des Ntifa. Grammaire. Textes.*, Paris, 1918.
- LAOUST, *Toponymie*. — LAOUST (Émile), *Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas, Adrar n Deren, d'après les cartes de Jean Dresch*, extrait de la « Revue des Études Islamiques », années 1939, cahiers III-IV, 1940, cahiers I-II, Paris, Geuthner, 1942.
- LAOUST, *Ogre*. — LAOUST (Émile), *Des noms berbères de l'ogre et de l'ogresse*, dans *Contes berbères du Maroc, traduits et annotés*, t. II, Paris, Larose, 1949, pp. xvii-xxviii.
- LAOUST, *Feux*. — LAOUST (Émile), *Noms et cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas*, extrait d'« Hespéris », 1921, Paris, Larose, s. d.
- LÉON L'AFRICAIN, éd. Scheffer. — LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique tierce partie du monde...*, nouvelle édition annotée par Ch. Scheffer, Paris, Leroux, 1896.
- LÉON L'AFRICAIN, éd. Epaulard. — JEAN-LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique*, nouvelle édition traduite de l'italien par A. Epaulard et annotée par A. Epaulard, Th. Monod, H. Lhote et R. Mauny, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1956.
- LES LAU, *Rainbow*. — LES LAU (Wolf), *The Rainbow in the Hamito-Semitic Languages*, « Orbis », t. V, 1956, pp. 478-483.
- LÉVI-PROVENÇAL, *Pratiques agricoles*. — LÉVI-PROVENÇAL (E.), *Pratiques agricoles et fêtes saisonnières des tribus djebalah de la vallée moyenne de l'Ouarghah*, « Archives berbères », vol. 3, fasc. 1, 1918, pp. 83-108.
- LÉVI-PROVENÇAL, *Ouargha*. — LÉVI-PROVENÇAL, *Textes arabes de l'Ouargha. Dialecte des Jbala (Maroc septentrional)*, Paris, Leroux, 1922.
- MARÇAIS, *Djidjelli*. — MARÇAIS (Philippe), *Textes arabes de Djidjelli*, Paris, 1954.
- MARÇAIS, *Takroûna*. — MARÇAIS (William), et ABDERRAHMAN GUIGA, *Textes arabes de Takroûna, transcription, traduction annotée, glossaire*, Paris, 1925.
- MARCEL, *Annuaire*. — MARCEL (J. J.), *Annuaire algérien pour l'an 1842 correspondant à l'année 1258 de l'Hégire*, Paris, Dondey-Dupré, s. d.
- MASPÉRO, *Organisation*. — MASPÉRO (Jean), *Organisation militaire de l'Égypte byzantine*, Paris, 1912.
- MASPÉRO et WIET, *Matériaux*. — MASPÉRO (Jean) et WIET (Gaston), *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, Le Caire, 1919.
- al-MAS'UDI, *Les prairies d'or*. — al-MAS'UDI, *Les prairies d'or*, texte et trad. par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Paris, 1861-1877.
- Dj. JACQUES-MEUNIE, *Culte des saints*. — Dj. JACQUES-MEUNIE, *Sur le culte des*

- saints et les fêtes rituelles dans le Moyen Dra et la région de Tazarine*, « Hespéris », t. XXXVIII, 1951, pp. 365-380.
- MONTEIL, *Soudan*. — MONTEIL (Charles), *Problèmes du Soudan occidental: Juifs et Judaisés*, « Hespéris », t. XXXVIII, 1951, pp. 265-298.
- MOTYLINSKI, *Mansions*. — de CALASSANTI-MOTYLINSKI, *Les mansions lunaires des Arabes*, Alger, Fontana, 1899.
- MOULIÉRAS, *Maroc inconnu*. — MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu*, Paris, 1899.
- MUNZEL, *Kalender*. — MUNZEL (Kurt), *Zum koptisch-arabischen Bauernkalender*, « Orientalische Literaturzeitung », t. XLII, 1939, pp. 665-666.
- NICOLAS, *Mauritanie*. — NICOLAS (F.), *La langue berbère de Mauritanie*, « Institut français d'Afrique noire », Dakar, 1953.
- PELLAT, *Traité*; id., *Dictons*. — PELLAT (Charles), *Le traité d'astronomie pratique et de météorologie populaire d'Ibn Qutayba*, « Arabica », t. I, 1954, pp. 84-89; *Dictons rimés, anwā' et mansions lunaires chez les Arabes*, « Arabica », t. II, 1955, pp. 17-42. V. aussi ci-dessus, IBN QUTAYBA.
- al-QAZWINI, *Kosmographie*. — al-QAZWINI, *ʿAdjāib al-makhlūqāt*, éd. Wustenfeld, Goettingen, 1848-1849.
- al-QAZWINI, *Calendarium syriacum*. — *Calendarium syriacum auctore Cazwinio...*, éd. Wilhelm Volck, Leipzig, Ernest Bredt, 1859 (édition des pp. 75-79 de l'édition Wustenfeld).
- QUÉMÉNEUR, *Enigmes*. — QUÉMÉNEUR, *Énigmes tunisiennes...*, Tunis, Paris, S. A. P. I., [1944].
- RENAUD, *Sciences exactes*. — RENAUD (Dr H. P. J.), *L'enseignement des sciences exactes et l'édition d'ouvrages scientifiques au Maroc avant l'occupation européenne*, « Hespéris », t. XIV, 1932, pp. 78-89. V. IBN al-BANNA.
- ROHLFS, *Velula*. — ROHLFS (G.), *Romanischer Volksglaube um die Velula*, « Archiv für das Stud. der neueren Sprachen », t. 175, 1939, pp. 65-75; t. 179, 1941, pp. 124-127.
- ROHLFS, *Anniculae*. — ROHLFS (G.), *Die anniculae bei Caesarius von Arles* « Studia Neophilologica », t. XXI, 1948-1949, pp. 42-46.
- SHAINÉANU, *Jours d'emprunt*. — SHAINÉANU (SAINÉAN), *Les jours d'emprunt ou les jours de la Vieille*, « Romania », t. XVIII, 1889, pp. 107-127.
- SOUALAH, *Cours*. — SOUALAH (Mohammed), *Cours complémentaire d'arabe parlé*, Alger, 1914.
- SOUTOU, *Toponymie*. — SOUTOU (A.), *Toponymie, folklore et préhistoire: « Vieille morte »*, « Revue internationale d'onomastique », 1954, pp. 183-189.
- SUSI l-MARGITI, *Mumti'*. — MUHAMMAD b. SA'ID al-MARGITI as-SUSI, *al-Mumti'*, Fès, 1317 (1899).
- TRESSE, *Dictons*. — TRESSE (R.), *Usages saisonniers et dictons sur le temps dans la région de Damas*, « Revue des études islamiques », t. XI, 1937, pp. 1-39.
- ULUG BEG, *Epochae*. — *Epochae celebriores, astronomis, historicis, chronologis, Chalaorum, Syro-graecorum, Arabum, Persarum, Chorasmiorum, usitatae: Ex traditione Ulug Beigi...* éd. par Johannes Gravius (John Greaves), London, 1650.

- ULUG BEG, *Prolégomènes*. — *Prolégomènes des tables astronomiques d'Oloug Beg. Traduction et commentaire* par M. L. P. E. A. SEDILLOT, Paris, Firmin Didot frères, 1853.
- VYCICHL, *Staubwolke*. — VYCICHL (W.), *Der Teufel in der Staubwolke*, « Le Muséon, Revue d'études orientales », t. LXIX, 1956, pp. 341-346.
- WESTERMARCK, *Ceremonies*. — WESTERMARCK, *Ceremonies and beliefs connected with agriculture, certain dates of the solar year and the weather in Morocco*, Helsingfors, 1913.
- WESTERMARCK, *Ritual*. — WESTERMARCK, *Ritual and belief in Morocco*, London, 1926.
- WIET, v. MASPÉRO et WIET.
- ZENKER, *Dictionnaire*. — ZENKER (J.-T.), *Dictionnaire turc-arabe-persan*, Leipzig, 1866-1876.

INDEX

- aḥeyyan* v. *ḥayyan*; 83, 34 n. 6.
 Aldébaran 33, 60, 67, 86, 87, 88.
 Algérie 29 n. 4, 30 n. 6, 7, 31 n. 2,
 45-6 et n., 63 n. 1, 2, 74 n. 4.
 animaux v. chèvre, masque; 31
 et n. 3.
 année (début d') 50, 60-1, 65-6 et
 n. 2, 67 n. 1, 68 et n. 3, 69-70,
 73 n. 2, 75, 83, 88.
anwā' v. *naw'*.
 arc-en-ciel 40 et n. 3, 81, 89.
asli v. *taslit*.
 augure 70 et n. 2, 73, 77, 81, 85.
ayyām 35, 36 et n. 1, 61-2, 64 et
 n. 3, 69.
 berger, bergère 30 et n. 7, 73 et
 n. 3, 77 et n. 1.
 calendrier v. clerc, mansion,
 période; 63-4, 67, 71.
 carnaval 50-1, 72 et n. 1, 73, 74.
 caverne 43, 49.
 chacal 89.
 châtement 36-7 et n. 5, 43 et n. 1,
 69.
 chèvre 30 et n. 7, 31 et n. 3, 32
 et n. 3, 55 et n. 1, 62, 65 n. 3,
 69, 88.
 clerc 33 et n., 47, 61.
 date 61, 65, 68, 69.
 début v. année.
 Déluge 36-7.
 démons v. esprit, génie, masque;
 57-8 et n., 73, 74 et n. 2.
 déplacement par moyens surna-
 turels 76-7 et n. 1, 84-5.
 divination v. augure.
 Djidjelli 30 n. 7, 32 n. 3, 63 n. 1.
 Égypte 30 n. 6, 7, 32, 47 et n. 2,
 61 n. 4, 79 n. 1.
 emprunt v. jours; 30 n. 3, 33, 34,
 37-8, 43, 59 et n. 2, 3, 70-1.
ennaïr v. année, *ḥāgūza*; 44-5 et
 n. 2, 65, 67, 81, 88.
 esprit, v. démon, génie; 74 n. 2.
 femme 52-4.
 feu 57, 61, 70 et n. 2, 77 et n. 1.
 février 30-5, 62-3, 76, 82, 86-8.
 fiancée v. *taslit*.
 fil(s) de la Vierge 81, 89.
 foire 76, 78, 85.
 froid v. temps.
 gelée blanche 40 et n. 1, 81.
 génie v. démon, esprit, masque;
 74 n. 2, 3.
 gerbe (dernière) 38, 54-6 et n., 89.
 grotte v. caverne.
ḥāgūza 46-8, 49, 65, 73, 76; *ḥagūz*
 50, 69 n. 3, 83.
ḥay(y)an 34 et n., 60, 61-3, 64 et
 n. 2, 67, 69-70, 71 n. 2, 80-1,
 82-3.
 henné 53, 57.
ḥusūm 34 et n., 36 et n. 3, 43 et n. 1,
 60, 61-3, 64 n. 2, 69-71, 81, 84.
iḥayyaln, *iḥayyann* v. *ḥayyan*; 34
 n. 3.
 inauguration v. année, augure; 66
 n. 1, 73 et n. 2.
 insulte 29-32.
 intercalaire(s) (mois, jours) 70 et
 n. 3.
 interdiction de langage 42 et n. 4,
 52 n. 2, 3, 53.
 janvier v. *ennaïr*; 31-3, 63, 67, 76,
 86.
 jour(s) v. *ayyām*; 29, 34 et n. 6,
 64 et n. 2, 70 et n. 3; — de la
 chèvre, v. chèvre; — d'emprunt
 29, 62-3, 67, 79, 82, 83, 85-8; —
 — de la vieille 29, 30, 34, 48 et
 n. 1, 61-2, 69, 71-2.
 Jugement dernier 36.
 Kabylie 29 n. 4, 30 n. 6, 7, 39
 n. 5, 42 n. 2, 50, 63 n. 1.
 Lalla 44 et n. 1.
 lapidation v. pierre.

- Liban 30 n. 6, 61 et n. 4, 79 n. 1.
lyali 32, 34 et n. 6, 64 et n. 2, 3,
 69 n. 2, 71 n. 2, 80-2, 86-7.
 mansions v. Aldébaran ; 63, 65 et
 n. 3, 66 n. 2, 67.
 mariage 57-8, 79.
 mariée v. *taslit*.
 Maroc 30 n. 6, 7, 31 n. 1, 2, 32 et
 n. 3, 33 n. 1, 34 et n. 40 et
 n. 3, 41, 45 n. 2, 49, 50, 52 n. 1,
 56 n. 3, 4, 61 n. 2, 63 n. 1, 66
 n. 2, 67 et n. 2, 68 n. 1, 74 n. 4,
 88.
 mars 31-3, 62-3, 76, 78, 85-8.
 masque 50-1, 74 n. 4.
 Mauritanie 68 n. 3.
 météorologique(s) situation 65
 n. 3 ; considérations 78 n. 4 ;
 v. phénomènes.
naw' 63, 65.
 Nefzaoua 30 n. 7, 63 n. 1.
 nombre 61-3, 64-5 et n. 3.
 noms v. périodes de l'année ; — de
 la Vieille d'*ennair* 45-8 et n. 1 ;
 — des Jours de la vieille 33-7,
 64, 69-71 et n. 3, 72 et n. 1 ;
 absence de nom 78 et n. 3.
 nuit(s) v. *lyali* ; 64-5 et n. 1.
 ogresse 39 et n. 7, 46-9 et n., 74
 n. 4.
 Palestine 30 n. 7.
 périodes de l'année v. *ayyām*,
ḥayyan, *ḥusūm*, *lyali*, mansions,
naw' ; 60-1, 65, 67, 69, 78, 80,
 82-3, 86-7.
 phénomènes atmosphériques 81 ;
 — météorologiques 38-40, 65,
 80-1.
 pierre 43, 77, 85.
 pluie v. rites ; — et soleil 89.
 présages v. augure.
 rites agraires 54-6, 58, 66 ; — de
 pluie 56 et n. ; divers 56-7 ;
 — et dates 61.
 rocher 43-4, 49, 76-7, 85.
 sel 57-8.
 seuil de saison ou d'année v. année ;
 66-8, 72.
 Syrie 30 n. 6, 61 et n. 4.
 tabou v. interdiction.
tafeqqirt 43, 51, 53 et n. 2, 59, 76.
tagurramt 44 n. 1, 59, 76.
taṃḡart 44 n. 1, 48 n. 1, 52-3 et
 n., 63, 68 n. 3, 76 et n. 1.
taslit 40 et n. 3, 51 et n. 10, 54,
 55-6 et n., 57 n. 3, 4, 74 n. 4, 89.
 temps mauvais — 29, 33-4, 38, 40,
 60-1, 72-3 ; changement de —
 65 ; génie du- 74-5.
 toponymie 41-4 et n., 49, 76-7, 85 ;
 micro-toponymie 41-2 et n. 2.
 tourbillon 39 et n. 4-7, 81, 89.
 Tunisie 30 n. 6, 7, 55 n. 1, 63 n. 1,
 65 n. 3.
 Turquie 29 n. 2, 30 n. 6, 61 n. 4.
 vieille v. jours de la vieille ; Coran
 36-7 ; mauvais temps 37, 72-3 ;
 Europe (*vetula*, *annicula*) 38, 50
 et n. 4, 54-5 et n. 1 ; phénomènes
 météorologiques 38-40 ; topony-
 mie 41-4 ; d'*ennair* 44-5 ; ses
 différents noms 45-8 ; son por-
 trait 46-8 ; masque-vieille 50-2 ;
 vieilles femmes et rites 52-8 ;
 vieille et littérature 51 n. 10, 58
 n. 5 ; vieille et mère de génie
 74 n. 2 ; v. aussi ogresse ; vieille
 et chèvre 55 n. 1 ; différentes
 thèses sur la vieille 59-60 ; vieille
 et « seuil de saison ou d'année »
 61, 66-8, 72 ; génie du temps ?
 type divin ? 74-5, 78 n. 4 ;
 personnage sacré 79 ; dans des
 récits 80, 81-2, 83, 84-5, 86, 87,
 88-9.
 vieux 45-6, 50-1, 55 n. 4, 59, 74 n. 4,
 88.
 'Ad 36-7, 64.
ṣagūza v. vieille, *ḥāgūza* ; 45-9 et n.