

CENTRO DI STUDI MAGREBINI

STUDI MAGREBINI

VOLUME

IV

1971

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
- NAPOLI -  
SEMINARIO DI STUDI ASIATICI  
Ufficio Pubblicazioni e Redazione  
degli "ANNALI,,

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

NAPOLI

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE DI NAPOLI

CENTRO DI STUDI MAGREBINI

PRESIDENTE

GHERARDO GNOLI

DIRETTORE

ROBERTO RUBINACCI

CONSIGLIO DIRETTIVO

ALESSIO BOMBACI, PIO FILIPPANI RONCONI, GIOVANNI GARBINI,

LANFRANCO RICCI, UMBERTO RIZZITANO, UMBERTO SCERRATO,

LAURA VECCIA VAGLIERI

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
- NAPOLI -  
SEMINARIO DI STUDI ASIATICI  
Ufficio Pubblicazioni e Redazione  
degli "ANNALI."



CENTRO DI STUDI MAGREBINI

STUDI MAGREBINI

VOLUME

IV

1971

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
- NAPOLI -  
SEMINARIO DI STUDI ASIATICI  
Ufficio Pubblicazioni e Redazione  
degli "ANNALI,"

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

NAPOLI



TUTTI I DIRITTI RISERVATI

## INDICE

Jean FERRON, Offrande à Carthage d'un autel à Ba'al-Ḥammon .....	Pag.	1
Anna Maria BISI, A proposito di alcune anfore puniche di Tripolitania ..	»	17
René REBUFFAT, Notes sur les confins de la Maurétanie Tingitane et de la Maurétanie Césarienne .....	»	33
Luigi SERRA, Gli uomini pii venerati dai Berberi ibāditi di Zuāra (Tripolitania)	»	65
Gioia CHIAUZZI, Alcune cantilene relative a cerimonie e ricorrenze libiche..	»	77
R. LOURIDO DIAZ, O.F.M., La república de Ragusa y los 'alavies de Marruecos en el siglo XVIII .....	»	113



## OFFRANDE A CARTHAGE D'UN AUTEL A BA'AL-HAMMON

JEAN FERRON

(Carthage)

Un nouvel examen de l'inscription punique archaïque sur grès conservée au Musée National de Carthage<sup>1</sup> et publiée par nous-même, au début de ce lustre, dans le tome X des *Cahiers de Byrsa*<sup>2</sup>, nous a permis d'identifier cinq lettres sur les six que contenait le texte originel, là où nous avons signalé une lacune à la fin de la première ligne. Nous avons pensé qu'il valait la peine d'en reprendre l'étude, puisque le terme dont la lecture est maintenant assurée sans contestation possible apporte, avec la véritable nature de l'épigraphe, le premier témoignage inscrit relatif à l'existence d'un monument de ce genre dans l'enceinte du *tophet* de Salammbô. A l'époque de notre publication, nous croyions qu'il s'agissait d'un simple ex-voto sur cippe comme les deux dédicaces archaïques conservées au Musée du Bardo, commémorant l'accomplissement de sacrifices antérieurement promis au

---

<sup>1</sup> Tout en restant pour le moment encastré dans le mur de la maison du gardien, à la construction de laquelle cette grosse pierre de taille avait été utilisée, le monument a été inscrit, après avoir été publié par nous, à l'inventaire du Musée sous le numéro 65.6.1.

Nous remercions notre collègue et ami, M. Mongi Ennaifer, Conservateur du Musée National de Carthage, de nous avoir autorisé à en prendre de nouveaux clichés pour illustrer notre étude actuelle. Notre reconnaissance va aussi au Service photographique du Ministère des Affaires Culturelles et de l'Information, et en particulier à son Directeur M. Ridha Zili, qui a bien voulu se charger de prendre les clichés que nous publions de cette inscription et des deux cippes du Bardo. Nos remerciements s'adressent surtout à M. Mohamed Yacoub, Directeur des Musées Nationaux de Tunisie et Conservateur en chef du Musée National du Bardo, qui nous a si amicalement autorisé à photographier les deux pierres de cette Collection.

Les planches reproduisent les inscriptions à l'échelle 1/5 de la grandeur réelle.

<sup>2</sup> J. Ferron, *Inscription punique archaïque à Carthage*, dans *Mélanges de Carthage* (= Byrsa X), 1964-1965, pp. 55-64, pl. I.



dieu suprême de la cité<sup>3</sup>. Les dimensions du monument auraient déjà dû susciter en nous de la défiance, étant donné que la largeur des deux stèles massives est de 0,335 m. pour l'une et de 0,42 pour l'autre, alors que la dimension correspondante de la pierre du Musée de Carthage atteint presque le mètre, exactement 0,95 m.

Un second point que nous aimerions reviser à l'occasion de cette reprise de l'inscription, c'est la paléographie, de façon à établir sur des bases plus solides que précédemment<sup>4</sup> la haute époque de l'écriture et la date à laquelle il convient d'attribuer la gravure du monument. Notre tâche en sera facilitée par le fait de la parution du précieux travail de J. Brian Peckham sur l'évolution du phénicien récent<sup>5</sup>. Un nouveau cliché de l'épigraphe et un fac-simile de l'alphabet permettront de suivre plus aisément la discussion à ce sujet (pl. I).

L'exposé en sera disposé de la manière suivante. Lorsqu'il aura été indiqué comment doit se lire la fin de la première ligne et comment en conséquence il faut interpréter le texte dans son ensemble, on en déduira tout naturellement que le monument présente de l'intérêt, non plus seulement en tant que spécimen d'une graphie plus ancienne que celle qui se rencontre habituellement à Carthage, mais par sa destination même à l'intérieur de l'enceinte sacrée. Il y aura d'autant plus d'importance à en fixer ensuite la date par le seul moyen dont nous disposions en l'absence de critères archéologiques certains: déterminer le degré d'évolution de chaque tracé en fonction des mutations subies par les graphies phéniciennes au cours du premier millénaire et le comparer en particulier avec le stade d'avancement dans le temps des alphabets puniques des deux cippes inscrits du Musée du Bardo.

La modification que nous apportons aujourd'hui à notre lecture antérieure du texte ne concerne que la fin de la première série consonantique. Rappelons ce que nous lisions par ailleurs dans les trois lignes que compte l'épigraphe:

L 'DN LB'L ḤMN...  
YTN GR'ŠTRT BN KLB'  
BN 'RŠ BN ŠB' BN 'BDSKN

<sup>3</sup> Cf. à ce sujet *C.I.S.*, I, 5684 et 5685, pl. XCVIII et XCIX, et toute la bibliographie qui les concerne dans J. Ferron, *ibid.*, p. 55, note 1. — Il faudrait ajouter une autre étude récemment parue de G. Garbini, *Note di epigrafia punica*. — III.-9. מלך אמר e מלך בעל. *A proposito di CIS I 123 B*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, XLIII, 1968, p. 5-11, où l'auteur donne une nouvelle interprétation de la formule dédicatoire de ces inscriptions.

<sup>4</sup> J. Teixidor, *Bulletin d'épigraphie sémitique* 1968, dans *Syria*, XLV, 1968, p. 373, n. 73.

<sup>5</sup> J. Brian Peckham, *The Development of the late Phoenician Scripts*, Cambridge (Massachusetts), 1968.

Nous pouvons ajouter aujourd'hui cinq lettres, dont nous discernons bien le tracé en ce qui regarde les deux caractères initiaux, un *mem* d'abord, que nous avons déjà suffisamment distingué dès le début du déchiffrement, et un *zaïn*, qui nous avait totalement échappé. En combinant l'examen de la pierre avec celui d'une excellente photographie, nous avons réussi à suivre en sa totalité, après l'intervalle adopté entre les signes dans cette inscription, la gravure d'un *bet* bien caractérisé. Les deux graphies postérieures sont assez endommagées; mais entraîné par les trois premières lettres certaines, nous sommes parvenu à en retrouver le dessin malgré la dégradation subie. Il s'agit d'un *het* d'abord et ensuite d'un *aleph*, entre lesquels il existe un espace suffisant pour un second *zaïn*, totalement détruit, mais que nous nous permettons de restituer. L'alphabet que nous avons ainsi reconnu est reproduit dans le croquis de la planche I, fig. 2<sup>6</sup>. Il n'était pas difficile après cela de restituer la sixième lettre, totalement détruite, mais dont il reste la place, un *šin*, que nous rétablissons en tenant compte de la forme du signe dans le texte conservé. Notre lecture aboutit maintenant à ceci:

L 'DN LB'L ḤMN MZBḤ [Z] 'Š]  
YTN GR'ŠTRT BN KLB'  
BN 'RŠ BN ŠB' BN 'BDSKN

La traduction de ces trois lignes ne présente pas de difficulté particulière:

« Au Seigneur Ba'al-Ḥammon, cet autel qu'  
« a donné GR'ŠTRT, fils de KLB',  
« fils de 'RŠ, fils de ŠB', fils de 'BDSKN ».

Le terme MZBḤ a déjà été rencontré à plusieurs occasions, aussi bien en phénicien qu'en punique. Il apparaît deux fois dans l'inscription de la célèbre stèle du roi de Byblos YḤWMLK<sup>7</sup>, conservée au Musée du Louvre (collection de Clercq)<sup>8</sup> et datée du milieu ou de la deuxième moitié du V<sup>e</sup> siècle. On le trouve sur une pierre d'autel de l'année 341, exhumée à Kition et transportée depuis à Paris également<sup>9</sup>. Il a été lu aussi dans une bilingue gréco-phénicienne du IV<sup>e</sup>

<sup>6</sup> Nous remercions notre ami M. Abdelhamid Bouden, professeur à l'École des Beaux-Arts de Tunis, qui a bien voulu se charger d'exécuter, sous notre responsabilité, et en tenant compte de nos indications, le fac-simile de l'inscription.

<sup>7</sup> *K.A.I.*, 10,4 et 12.

<sup>8</sup> La collection dut entrer au Musée du Louvre après la deuxième guerre mondiale: M. Dunand, *Encore la stèle de Yehavmilk, roi de Byblos (CIS., I,1)*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth*, V, 1941, p. 57.

<sup>9</sup> *K.A.I.*, 32,3.



siècle, gravée sur un rocher, à proximité de l'actuelle *Larnax tis Lapithou* en Chypre, non loin de l'emplacement de l'antique Lapethos (Lambousa) <sup>10</sup>. Il est question des autels de Melqart dans un texte votif de même provenance, mais d'une centurie plus récente, gravé sur le socle d'une statue actuellement au Musée du Louvre <sup>11</sup>. Un autel en marbre, de même époque, trouvé au Pirée, portait un texte phénicien ou carthaginois d'une ligne comportant la mention de ce vocable <sup>12</sup>.

En ce qui concerne le punique, MZBḤ se retrouve à S. Nicolò Gerrei en Sardaigne sur la base d'une colonne en bronze datée de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère et conservée au Musée de Turin <sup>13</sup>. Ce n'est pas la première fois que le terme est relevé à Carthage même, puisque son Musée National (ex-Musée Lavigerie) possède une dédicace au dieu Šadraba, recueillie par A. L. Delatre en 1906, où le vocable est employé <sup>14</sup>. On le rencontre aussi à l'époque romaine écrit en néopunique: 1 fois en Libye dans la *Tripolitana* 32 <sup>15</sup>, 1 fois en Tunisie, à Bir Tlelsa près d'El-Jem (Thysdrus) <sup>16</sup>, et en Sardaigne encore à Bithia <sup>17</sup>.

La présence de ce terme enlève à notre inscription la banalité que lui reprochait à juste titre J. Teixidor dans la recension du Bulletin d'épigraphie sémitique 1968 <sup>18</sup>. C'est le premier témoignage certain de l'existence d'un autel dans l'enceinte du tophet de Salammbô. C'est également la première fois, semble-t-il, qu'un monument de ce genre est dédié à la divinité suprême des Carthaginois, au parèdre de Tanit-Tinnit, Ba'al-Ḥammon. Les pierres d'autel inscrites sorties du sol de Carthage ne sont d'ailleurs pas nombreuses jusqu'à présent. En dehors de celle que nous publions, il n'existe pour le moment que la dédicace au dieu Šadraba dont nous avons parlé plus haut. Et encore, de cette dernière, nous ne possédons que le cartouche destiné à être encastré dans le monument sacrificiel lui-même. Mais le texte indique que l'autel était en pierre, comme celui de l'inscription du tophet <sup>19</sup>, alors que le bronze constituait la matière de celui que des Carthaginois avaient élevé en Sardaigne. Les deux seules tables de sacrifices inscrites que nous connaissons

<sup>10</sup> *Ibid.*, 42,4.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 43,10.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 66,1.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 77,1.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 126,10.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 138,3.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 173,1.

<sup>18</sup> Cfr. *supra* note 4.

<sup>19</sup> *C.I.S.*, I, 3921, pl. XXIV du tome III, fasc. 1.

dans le monde phénicien, si nous faisons abstraction de la période romaine que nous laissons délibérément de côté à cause des risques de contaminations étrangères à la civilisation orientale, proviennent l'une de Kition, faite d'un matériau plus précieux, le marbre blanc, mais aux dimensions moins grandes que celle de Salammbô <sup>20</sup>, l'autre du Pirée, en marbre également, mais de proportions plus rapprochées (long. 0,82 m.) <sup>21</sup>. Taillé dans le grès, l'autel de Carthage devait être décoré de stuc, dans lequel aurait été profondément gravée sa dédicace. C'est ce qui expliquerait pourquoi les caractères ont dans l'ensemble peu souffert, comparés à ceux des cippes de la même époque.

Bien que l'on se rende compte au premier coup d'oeil que l'inscription du Musée de Carthage ne peut pas être séparée des monuments du Bardo par un bien long intervalle de temps, une analyse paléographique approfondie de son alphabet va nous permettre d'en déterminer d'une manière plus précise la chronologie aussi bien absolue que relative.

Les quatre *aleph* que contient le texte sont écrits de manière différente. Cette diversité, témoignage d'une période en pleine transformation graphique, devrait favoriser l'établissement de la datation. Les deux tracés de la lettre qui se trouvent au début de la première ligne et à la fin de la seconde appartiennent à l'écriture formelle, mais très sensiblement influencée par la cursive. La forme curviligne donnée à la haste avec forte saillie vers la droite de sa partie médiane, qui intensifie la tendance du signe à s'incliner vers la gauche, apparaît comme une caractéristique presque permanente des séries à main courante du phénicien récent <sup>22</sup>; elle ne se rencontre que sporadiquement dans les suites de signes formels, si bien qu'elle n'a pu constituer une loi de leur évolution <sup>23</sup>. Par contre, l'angle dont est faite la tête de ces deux graphies correspond à un moment bien déterminé de la mutation du type monumental. Avec ses branches largement écartées et leur jonction immédiatement à gauche de la hampe, il rappelle le dessin du sommet de la lettre dans l'inscription archaïque du Ba'al Lebanon; mais son décollement de l'horizontale pour entamer une rotation vers la gauche, qui ne fera que s'accroître avec le temps, le rapproche, si l'on tient compte en outre de la longueur des hastes, de ces tracés que l'on relève dans la deuxième moitié du VIII<sup>e</sup> siècle et la pre-

<sup>20</sup> Longueur: 45 cm.: cf. *C.I.S.*, I, 10, pl. V du tome I.

<sup>21</sup> La longueur est donnée dans la pl. XXIII, 118 a, du tome I du *C.I.S.*

<sup>22</sup> J. Brian Peckham, *op. iam laud.*, pl. X.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pl. VII-IX.



mière du VII<sup>ème</sup>. L'*aleph* de la première série consonantique trouve son type de comparaison dans les formes de l'inscription de Chytroi<sup>24</sup>. Bien que celui qui termine la seconde ligne présente le sommet de l'angle un peu plus à gauche de la hampe comme dans le fragment de Sulcis<sup>25</sup>, il ne manifeste encore aucun symptôme du mouvement qui commence à s'amorcer sur la stèle de Malte C.I.S., 123, lorsque les branches de tête vont tendre à se rapprocher et à rencontrer la haste vers le milieu de leur longueur.

Les deux autres *aleph*, à la fin de la première ligne et au début de la troisième, marquent un stade plus avancé. Ils obéissent au tracé purement cursif, qui se caractérise par la disparition de l'angle de tête et son remplacement par deux droites plus ou moins parallèles, la branche supérieure coupant la hampe et l'autre centrée sur elle. Dans la première forme, le parallélisme des deux traits est rigoureux, celui du bas dépassant légèrement l'autre en longueur, comme dans la stèle C.I.S. 5684 du Bardo; dans la seconde, les deux rameaux tendent à se rejoindre, comme sur la coupe de Préneste. Comme il s'agit d'un stade évolutif qui va se prolonger sans grand changement pendant le VII<sup>ème</sup> et le VI<sup>ème</sup> siècle, il est plus difficile de se servir de ces deux caractères comme éléments de datation. Mais ce type cursif devenant courant dans la deuxième moitié du VII<sup>ème</sup> et les tracés formels comme ceux qui sont gravés ici pouvant encore durer jusque-là, il faudrait peut-être envisager la réalisation de la dédicace de l'autel vers cette date.

La même répartition typologique s'offre pour la lettre *bet*: à côté d'une majorité de spécimens semi-formels existent deux graphies purement cursives. En ce qui regarde la série la plus nombreuse, l'on constate que le petit triangle aux côtés inégaux et quelque peu arrondis, qui a succédé, avec le commencement du phénicien récent, à la figure isocèle très allongée du dernier stade de l'époque archaïque, est maintenu par l'artisan carthaginois, ainsi que la verticalité de la haste, due d'ailleurs peut-être au fait que, dans le grès du matériau, la main du graveur reste relativement courante. Mais le pied de la lettre, qui forme un angle obtus avec la hampe, amorce très légèrement cet allongement du trait et sa descente au-dessous de l'horizontale qui seront très prononcés au VI<sup>ème</sup> siècle. Dans les deux tracés cursifs la tête a totalement perdu sa forme anguleuse, remplacée par un dessin curviligne, plus accentué que sur la cassette d'Ur<sup>26</sup>. Partant du sommet de la haste pour la rejoindre ensuite dans le sens des aiguilles d'une montre, la main du gra-

<sup>24</sup> *Ibid.*, pl. VIII ≠ 1.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 7.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 9.

veur a suivi le procédé des « peintres » de la jarre de Ba'alay, comme lorsque nous traçons le chiffre 9<sup>27</sup>.

Les deux lettres peu évolutives du *dalet* et du *reš* sont représentées la première par deux exemplaires, la seconde par trois spécimens. Ils appartiennent au type formel, légèrement influencé par la cursive dans l'arrondissement des traits, surtout de l'angle de la tête. Les seuls indices susceptibles d'indiquer une assez haute époque, nous les verrions dans la brièveté de la branche verticale, pour le *dalet*, qui rappelle celle du coffret d'Ur<sup>28</sup> et le fait qu'elle descende tout droit dans les deux types graphiques.

Le *ghimel* ne se rencontre qu'à un seul exemplaire, comme dans les cippes 5684 et 5685 du C.I.S. Son tracé est identique dans les trois inscriptions. Il se caractérise par une longueur plus accentuée qu'à Karatépe de la branche gauche, qui n'est pas pour cela plus inclinée au-dessous de l'horizontale. Le même élément alphabétique est exécuté d'une manière plus cursive dans le Médaillon de Carthage, pourtant plus ancien, le bras gauche, presque aussi long que le droit, tendant à rejoindre la verticale<sup>29</sup>.

Le *zain* n'apparaît qu'une fois également. La graphie de Carthage rappelle encore en gros la conformation de la lettre au début du phénicien récent; mais la cursive en a bouleversé un peu l'ordonnance. Le trait central garde sa verticalité; il ne rejoint plus en son centre la branche qui la coupe à chacune de ses extrémités et qui a perdu son horizontalité. La ligne supérieure est devenue curviligne, et déborde beaucoup plus à gauche qu'à droite; l'inférieure monte en oblique, en dépassant aussi plus d'un côté que de l'autre, mais à l'opposé de celle du haut. Aucune trace cependant de cette forme en Z qui commencera son apparition sporadique dans la première moitié du VI<sup>ème</sup> pour s'affermir à partir du V<sup>ème</sup>, ni non plus de cette rotation de la barre centrale vers la gauche qui est attestée dans l'inscription de *zkrmlk* de l'Ez-Zib<sup>30</sup>.

Le *nun* revient huit fois. Toutes les graphies, sauf deux, appartiennent à un seul type, qui se présente de la même manière que sur le Médaillon de Carthage<sup>31</sup>, avec sa verticale supérieure un peu plus haute que dans certains tracés de Karatépe<sup>32</sup>

<sup>27</sup> *Ibid.*, pl. X ≠ 2.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 9.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 4.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pl. VIII ≠ 6.


<sup>31</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 4.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 3.



et parallèle à la hampe, ainsi que sa longue barre de jonction avec le sommet de celle-ci. Pas de trace de rotation vers la droite comme dans le bijou carthaginois, ni non plus de retour curviligne en arrière du pied de la haste. Le premier et le troisième *nun* de la dernière série consonantique suivent un tracé un peu différent, qui rappelle celui de la stèle de Malte *C.I.S.*, 123, les deux verticales étant légèrement curvilignes et la barre de jonction remontant vers la droite en une courbe. Aucun signe encore de la mutation qui s'opérera au VI<sup>ème</sup> siècle avec en particulier le raccourcissement notable du trait médian.

Le *yod*, qui ne se présente qu'à un seul exemplaire, est particulièrement bien caractérisé. Sa graphie dénote ce stade de l'évolution de la lettre où la hampe, dans sa rotation vers la gauche, en est presque arrivée à rejoindre l'horizontale. C'est le seul point d'ailleurs par lequel le tracé de cet élément alphabétique diffère de celui de la stèle archaïque *C.I.S.*, 5684, où la consonne est un tout petit peu moins penchée. Les deux barres de tête maintiennent le parallélisme de la fin du phénicien archaïque<sup>33</sup>, mais avec un écartement plus prononcé du double trait et un léger dépassement du second au-dessus de la hampe. La haste s'est aussi raccourcie et la queue, presque verticale, s'est par contre fortement allongée. L'ensemble du caractère a gardé son angularité et paraît peu influencé par la cursive. L'on ne relève encore dans ce signe que de très faibles indices de la mutation qui se manifesterà vers le milieu du VII<sup>ème</sup> et s'intensifiera beaucoup au cours du VI<sup>ème</sup>: horizontalité absolue de la hampe, disparition progressive à son profit du trait supérieur de la tête, indépendance de la branche inférieure et son rapetissement jusqu'à n'être plus qu'un point, verticalité de la queue et même son exécution à part au point de déborder de part et d'autre de la haste. Le dessin de la consonne qu'offre l'inscription de l'autel ne se prolonge guère au-delà du début du VI<sup>ème</sup>; ce qui nous donne pour la datation de l'écriture un *terminus ante*.

Le *šin*, dont trois spécimens sont bien conservés, un à la deuxième ligne et deux dans la dernière, et correspondent à autant d'exécutions différentes, , d'un même type fondamental, revêt la forme en fourche à trois doigts substituée au type archaïque en dents de scie: W. C'est dans la première moitié du VII<sup>ème</sup> siècle que dans la cursive d'abord, sur la jarre de Ba'alpillès, ce tracé fait son apparition. On commence à en relever des exemples dans l'écriture formelle de la seconde partie de la centurie. Il se prolongera avec les formes anguleuses que nous rencontrons dans le texte de Carthage jusqu'à la fin du VI<sup>ème</sup>. Ainsi nous sont donnés

<sup>33</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 1.

le *terminus post* et le *terminus ante* de la graphie de Salammbô. Dans l'exécution de la consonne sur l'autel de Ba'al-Hammon, le trait gauche et la barre centrale sont dessinés séparément, mais de façon à former entre eux la figure d'un V. Le bras droit est ensuite tiré vers le bas, plus ou moins parallèlement à la branche médiane, mais ne rejoint le point de rencontre des deux obliques qu'après avoir fait un coude de retour vers le haut après sa jonction avec l'horizontale. Ce mouvement peut aboutir à une graphie comme celle de la *C.I.S.*, 5684 du Bardo, quand la remontée s'achève quelque part sur la ligne centrale, ou à un signe comme les trois lettres du Musée de Carthage, lorsqu'elle se ramène à un prolongement du bras gauche. Comme il s'agit d'un *ductus* fondamentalement identique, il n'existe pas de différence chronologique entre ces deux tracés.

Une autre lettre, relativement peu évolutive, le *taw* est représenté à trois exemplaires, tous réunis dans la seconde ligne, et gravés de la même façon. Leur type est caractérisé par une hampe assez longue penchée à droite et par une courte perpendiculaire à la haste, disposée très haut sur elle et du côté où celle-ci s'incline avec dans deux cas un très léger dépassement à gauche; ce reliquat de la transversale plus ancienne fait un léger coude vers le bas, tout en continuant son mouvement dans la première direction. Cette amorce de descente est un peu plus accentuée que dans certains tracés de Karatépe<sup>34</sup> ou que dans le *taw* de la jarre funéraire d'Almuñécar<sup>35</sup>.

Les deux *kaph* que contient le texte montrent la double tendance évolutive de la tête à triple branche du caractère apparue à la fin de la période archaïque. Le type « à crochet » de la deuxième ligne répond à un tout autre genre de *ductus* que la forme « en V fermé et plein » de la troisième série consonantique. Cette dernière est moins fréquente pour la période à laquelle semble appartenir notre inscription que la graphie « en V ouvert », rencontrée sur les stèles 5684 et 5685 du Bardo. Le premier tracé, dont le *terminus post* est donné par les inscriptions de Karatépe<sup>36</sup> et qui ne s'étend pas plus loin, sauf à Sidon<sup>37</sup>, que la deuxième moitié du VI<sup>ème</sup> siècle, va en diminuant de fréquence après le VII<sup>ème</sup>, alors que l'autre graphie s'installe de plus en plus à partir du milieu de cette centurie.

L'unique *samek* de la dédicace devrait constituer l'un des meilleurs facteurs

<sup>34</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 3.

<sup>35</sup> J. Ferron, *L'inscription carthaginoise peinte sur l'urne cinéraire d'Almuñécar*, dans *Le Muséon*, LXXXIII, 1970, p. 255 fig. 1.

<sup>36</sup> J. Brian Peckham, pl. VII ≠ 3.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pl. V ≠ 7-9 et VI ≠ 2-3.



chronologiques de tout l'alphabet; car la consonne passe par de continuelles transformations du VIII<sup>ème</sup> siècle au milieu du VI<sup>ème</sup>. La haste, qui au VIII<sup>ème</sup> monte verticalement et se prolonge de la moitié de sa longueur jusqu'au sommet de la tête de la lettre et au VII<sup>ème</sup> se raccourcit de sa moitié supérieure, s'incline à gauche et devient de plus en plus petite vers le début du siècle suivant. Les trois lignes horizontales supérieures, qui à l'époque archaïque étaient égales, parallèles, équidistantes et traversées en leur axe par la haste et qui déjà dès le début du phénicien récent manifestent une tendance à s'unir cursivement par leur extrémité droite, comment, une fois indépendantes de la hampe, par perdre leur égalité et leur parallélisme et par se rapprocher entre elles, puis elles s'inclinent et se déplacent fortement vers la gauche avec une tendance toujours plus forte, qui se cristallisera vers le milieu du VI<sup>ème</sup>, à se fondre en un tracé continu. Ce que nous remarquons dans le dessin du monument inscrit du Musée de Carthage c'est que la hampe est encore presque aussi longue que dans les tracés d'Ur, et qu'avec la tête elle est un peu plus inclinée à gauche que sur le coffret<sup>38</sup>. Outre cela, les deux lignes supérieures sont jointes à leur extrémité droite. L'écriture de Salammbô devrait suivre chronologiquement d'assez près le tracé retrouvé en Mésopotamie.

On ne peut rien dire des deux *mem* qui se trouvent l'un et l'autre dans la ligne la plus endommagée du texte. Nous en devinons bien la graphie, mais sans pouvoir écarter une possibilité d'erreur.

Ce serait également le cas du *lamed*, représenté à trois exemplaires dans la première série consonantique, si nous n'avions la chance d'en posséder un spécimen intact à la fin de la deuxième ligne. Même sur celui-ci, dont la hampe est à peine penchée à droite et dont le pied descend insensiblement au-dessous de l'horizontale, nous ne pourrions pas tabler beaucoup. C'est une lettre qui évolue peu jusqu'au début du VI<sup>ème</sup>, et le fait que la haste soit plus ou moins inclinée, que la saillie inférieure soit formée par une courbe ou une droite, qu'elle frôle l'horizontale ou s'élève obliquement vers le haut ne permet pas d'obtenir dans cette période plus ancienne du phénicien récent un repère chronologique.

Sur une lettre qui n'évolue qu'à peine tout au long de l'histoire du phénico-punique, l'*ayin*, il y a encore moins d'espoir de datation à fonder. Les quatre spécimens que renferment l'inscription, dont un, peu discernable à la première ligne, présentent exactement le même type formel rond, exécuté en trois ou quatre coups. Tout ce que l'on peut affirmer à leur sujet, c'est qu'ils doivent être antérieurs à la

<sup>38</sup> *Ibid.*, pl. VII ≠ 9.

fin du VI<sup>ème</sup>, puisque dans aucun d'entre eux le sommet de la lettre ne commence à bâiller.

De tout cet examen paléographique il résulte que les caractères de l'inscription considérés dans leur ensemble ne paraissent pas pouvoir remonter au-delà du milieu du VII<sup>ème</sup> siècle avant notre ère, mais que tous sans exception s'accommoderaient d'une datation dans la seconde moitié de cette centurie. C'est l'époque attribuée par J. Brian Peckham à la *C.I.S.*, 5684 du Musée du Bardo<sup>39</sup>. Nous avions d'abord pensé que celle qui est conservée à Carthage avait été gravée dans la première moitié du siècle suivant<sup>40</sup>. Maintenant que notre conviction est faite de la contemporanéité de deux textes sur les trois inscriptions lapidaires les plus anciennes de toutes celles qui ont été exhumées du tophet de Salammbô, il n'est peut-être pas sans intérêt, étant donné surtout le nombre encore bien restreint des épigraphes archaïques sorties du sol de Carthage, de les comparer entre elles pour voir s'il ne serait pas possible de fixer leur chronologie relative (pl. II-III).

Cet examen comparatif demande d'abord quelques remarques préliminaires. Il ne peut être vraiment fructueux que si la lecture des trois textes se trouve pleinement assurée. Nous ne sommes pas d'accord pour identifier l'avant-dernière lettre de la seconde ligne du *C.I.S.* 5684 comme un *samek* avec les éditeurs du *Corpus*<sup>41</sup>; il s'agit d'un *šin*, dont le tracé, un peu plus étalé, bas et cursif que celui de la seconde graphie de la deuxième série consonantique, concorde quand même avec lui, tel qu'il est reproduit par J. Brian Peckham dans son tableau des séries paléographiques générales des VII<sup>ème</sup>-VI<sup>ème</sup> siècles, à condition toutefois de supprimer dans son fac-simile un défaut de la pierre pris à tort comme un élément de la lettre: le trait prolongeant la dent de scie médiane<sup>42</sup>. La nouvelle lecture ne modifie pas la composition du nom du dédicant reconnue par G. Halff dans son

<sup>39</sup> *Ibid.*, pl. VIII ≠ 5.

<sup>40</sup> J. Ferron, *Inscription punique archaïque à Carthage... iam laud.*, p. 61 (texte) et p. 63 (tableau).

<sup>41</sup> Ils lisent en effet à la page 468 du tome III:

NŠB MLKT B'L  
'Š P'L BDSY  
BN MLQRTGD LB  
'L ḤMN 'DN

Nous n'abordons pas ici la question de l'interprétation bien des fois débattue déjà de la locution MLKT B'L, parce que c'est tout-à-fait en dehors de notre sujet. Cependant nous profitons de l'occasion pour dire que nous sommes en plein accord avec celle qui vient d'être donnée par G. Garbini, *Note di epigrafia punica... iam laud.*, p. 5-11, c'est-à-dire « betilo del re o della regina di Ba'al ».

<sup>42</sup> J. Brian Peckham, pl. VIII ≠ 5.



répertoire<sup>43</sup>. Il appartient à la longue liste des théophores de l'onomastique de Carthage débutant par la locution prépositive BD<sup>44</sup> et doit être considéré comme un hypocoristique à cause du *yod* final, qui est pour les Puniqes l'une des façons de marquer l'abréviation d'un nom de personne<sup>45</sup>. La différence entre les deux lectures conduit à suggérer, après BD, une dénomination de dieu qui comporte un *šin* initial, Š(DRP') par exemple.

Dans cette comparaison que nous entreprenons, il importe aussi de bien mettre à part les tracés qui ne se rencontrent que sur une seule inscription et ne peuvent par conséquent fournir qu'une chronologie absolue. C'est le cas du *pé* qui n'apparaît que dans *C.I.S.*, 5684. Il se range parmi les graphies susceptibles de vieillir cette épigraphe: la hampe très peu penchée à droite se termine par une tête ample et arrondie qui caractérise les tracés du VII<sup>e</sup> siècle<sup>46</sup>. Le *qoph* n'est attesté aussi que sur ce cippe votif. Son type présente un intérêt tout particulier. Lorsque J. Brian Peckham l'a connu, il pouvait être compté comme un *hapax*; c'est pourquoi cet auteur l'a omis dans l'alphabet de ce texte<sup>47</sup>. Mais nous possédons maintenant un élément avec lequel il peut être comparé. Nous avons en effet dernièrement rencontré, dans l'étude de la statuette inscrite de l'Harpocrate du British Museum, le tracé de cette consonne exécuté de la même manière, c'est-à-dire par une tête triangulaire dont la base dirigée vers le haut est placée dans l'axe de la hampe verticale<sup>48</sup>. Il existe une légère différence, parce que la haste dans *C.I.S.*, 5684, reste un peu penchée à gauche comme dans les *qoph* de la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle<sup>49</sup>; chose qui pourrait favoriser peut-être une datation plus haute de la stèle de Salammbô. En ce qui regarde la paléographie de la statuette, nous regardions ce type comme mieux apparenté avec l'écriture du VI<sup>e</sup> qu'avec celle du début de la centurie suivante. Tout ce que l'on peut dire dans l'état actuel des connaissances, c'est qu'il s'agit d'une forme liée avec les tracés anguleux qui font leur apparition à partir du milieu du VII<sup>e</sup>.

Le *het* apparaît dans les 3 inscriptions, mais il n'est possible de garantir suf-

<sup>43</sup> G. Halff, *L'onomastique punique de Carthage: répertoire et commentaire*, dans *Karthago*, XII, 1963-1964, p. 96, B D S Y.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 94, s.v.


<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>46</sup> J. Brian Peckham, pl. VII et VIII, et pp. 164-166.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pl. VIII.

<sup>48</sup> J. Ferron, *La statuette d'Harpocrate du British Museum*, dans *Antiquités Africaines*, IV, 1971 (à paraître).

<sup>49</sup> J. Brian Peckham, pl. VIII.

fisamment que celui de la dernière ligne du n. 5684. Ce dernier a également un peu souffert; c'est ce qui fait que nous ne le voyons pas exactement comme J. Brian Peckham l'a relevé<sup>50</sup>. Les deux hastes, égales et parallèles, sont légèrement penchées à gauche; elles restent relativement courtes et donnent à la lettre un aspect trapu. Les 3 transversales sont parallèles; la plus basse, dont le tracé est évanide, reste difficile à juger; mais la plus haute part un peu au-dessous et tout près du haut de la verticale gauche et aboutit exactement au sommet de la droite. Ce sont là des notes qui cadrent bien avec la paléographie du VII<sup>e</sup>. Le coude indiqué par J. Brian Peckham, n'existe pas. Voici à peu près le dessin de la consonne: 

Deux autres éléments alphabétiques ne se trouvent que dans la dédicace de l'autel à Ba'al-Ḥammon: le *zain* et le *samek*. Nous avons dit plus haut la place que ces consonnes occupaient dans l'évolution de l'écriture.

D'autres caractères ne sont attestés que sur deux des trois monuments, ou, s'ils le sont sur tous, leur tracé sur l'un ou sur l'autre reste trop incertain, pour que nous osions baser dessus une comparaison valable. Le *šadé* n'existe que sur les deux cippes du Bardo. La graphie du n. 5684 est parfaitement reproduite dans le tableau de J. Brian Peckham<sup>51</sup>. C'est le type formel à la tête en forme de Z, qui évolue peu au cours du phénicien récent; sa mutation se traduit depuis Karatépe, où il apparaît, par un allongement de la haste, et un étirement du Z, qui, dans une écriture cursive, rejoint l'horizontale. C'est une graphie trop conservatrice pour être d'un grand secours chronologiquement. Le *šadé* du n. 5685, autant que permet de s'en rendre compte le dommage qu'a subi la lettre, se rattache à ce type; mais il semble beaucoup plus influencé par la cursive. Le *dalet* et le *reš* ne peuvent être examinés que sur le n. 5684 et dans l'inscription de l'autel. Il existe bien un *dalet* dans la 5685, mais trop évanide pour se prêter à la comparaison. Sur les deux monuments, la graphie reste à peu près identique; et comme il s'agit de lettres peu évolutives, ce ne sont pas elles qui nous permettront de noter des degrés dans l'évolution. Quant aux *mem*, ne méritent d'être rapprochés que ceux des cippes du Bardo, les graphies du Musée de Carthage n'étant pas assez assurées. Le cippe 5685 offre deux formes de cette consonne: le type formel à épaulement droit et à tête en demi-rectangle, qui reproduit tel quel un des tracés de Karatépe, et le type semi-formel. C'est surtout ce dernier qui nous intéresse, puisqu'il se retrouve aussi dans *C.I.S.* 5684; le dessin coïncide dans les deux inscriptions: l'épaulement gauche est long et la

<sup>50</sup> *Ibid.*, pl. VIII ≠ 5.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pl. VIII ≠ 5.



ligne de base suit l'horizontale, caractéristiques qui correspondent à la fin du VII<sup>ème</sup> ou au début du VI<sup>ème</sup>. On ne peut rapprocher que les *šin* du n. 5684 et de la dédicace de l'autel, le seul qui se rencontre dans le n. 5685 étant trop effacé. Nous avons dit plus haut ce qu'il fallait en penser.

Sur les neuf consonnes qui restent, il en est qui montrent le même tracé dans les trois textes: le *bet*, le *lamed*, le *ghimel* et ce type d'*aleph* commun à tous, celui dont les branches de tête ne se rejoignent pas. Pour la place chronologique de ces graphies, il suffit de se reporter à ce que nous avons dit plus haut dans l'analyse paléographique de l'inscription qui nous occupe particulièrement ici.

Les consonnes qui se présentent sur les trois pierres avec des différences de graphie et qui peuvent appuyer l'établissement d'une chronologie relative entre elles demeurent ainsi au nombre de cinq. Le *yod*, représenté sur chacune d'elles à un seul exemplaire, ne se différencie, comme nous l'avons déjà noté, que par la tendance plus prononcée vers l'horizontalité de la haste dans la dédicace de l'autel; mais cet indice progressif paraît largement compensé par l'égalité que gardent les quatre barres de la consonne par rapport à l'allongement très notable de la queue aux dépens des autres branches dans les cippes du Bardo. Si l'on considère maintenant le dessin du *nun*, la mutation paraît plus avancée dans les deux cippes du Bardo que sur la pierre de l'autel, à cause de la rotation de la lettre vers la droite, du retour en arrière du pied de la hampe et de l'allongement plus grand de la tête. Mais il faut bien avouer que ces différences sont peu de chose. La forme du *kaph* en V ouvert ou fermé commune aux trois textes n'établit pas entre eux de divergence appréciable; seul, le type à crochet, qui n'est attesté que sur la pierre de Carthage, dénoterait un état un peu plus ancien. Par contre le *taw* des cippes du Bardo conserve le type plus archaïque en forme de croix; mais là encore la différence est minime avec la graphie offerte par la dédicace de l'autel où la barre de tête ne dépasse pas à gauche et se termine à droite par un léger « drop-line », à peine plus long qu'à Karatépe ou à Almuñécar. L'*ayin*, bien arrondi et fermé, du cippe 5684 et de l'autel inscrit contraste un peu avec la tendance à s'ouvrir au sommet que l'on croit constater dans le *C.I.S.*, 5685.

Tout bien compté, il ne semble pas que l'on puisse séparer chronologiquement les trois inscriptions. Le décalage entre elles se manifeste trop insignifiant pour que nous ne regardions pas les trois monuments inscrits comme des témoins de l'écriture punique vers la deuxième moitié du VII<sup>ème</sup> siècle avant notre ère.

La nouvelle étude qui s'achève de l'inscription lapidaire en caractères puniques archaïques du Musée National de Carthage ajoute plusieurs résultats intéressants

à ceux que nous avons déjà obtenus à l'occasion de nos premières recherches à son sujet. Le premier et le plus important avantage que nous en retirons réside en ce que nous sommes définitivement fixé sur la vraie nature de la dédicace inscrite. Il s'agit de l'offrande d'un autel au Maître du tophet, Ba'al-Hammon. Même la date que nous avons d'abord attribuée au monument a été remise en question et, en nous appuyant sur les acquis plus précis obtenus au cours de ces dernières années dans le domaine des mutations subies par l'écriture phénicienne de la phase la plus récente, nous avons constaté que des différences minimales et secondaires séparaient l'inscription de Carthage des deux cippes inscrits les plus anciens conservés au Musée Alaoui du Bardo. La deuxième moitié du VII<sup>ème</sup> siècle, date déjà admise par J. Brian Peckham pour le *C.I.S.*, 5684, convient parfaitement aux trois ex-voto. Nous ne sommes pas à une époque trop éloignée des origines du tophet, puisque ce qu'on y a découvert de plus ancien, le « soi-disant dépôt de fondation », ne doit guère dépasser le milieu du VIII<sup>ème</sup> siècle<sup>52</sup>. Ces trois monuments inscrits prouvent que les pierres votives anépigraphes recueillies dans la même strate archéologique doivent être contemporaines et qu'il faudrait revoir les datations admises jusqu'ici pour toute une catégorie de cippes qui ne portent qu'un décor symbolique. Cette nécessité de révision s'impose d'autant plus que le sanctuaire où s'accomplissait à Carthage le sacrifice du *molek* reste avec les tombes retrouvées sur le site les seules possibilités que nous possédions pour le moment de suivre la vie de la Cité depuis son établissement définitif par ses fondateurs phéniciens-chypriotes jusqu'à l'anéantissement opéré par Scipion.

<sup>52</sup> E. Colozier-Boucher, *Céramique archaïque d'importation... de Carthage*, dans *Cahiers de Byrsa*, III, 1953, p. 32 et *passim*.



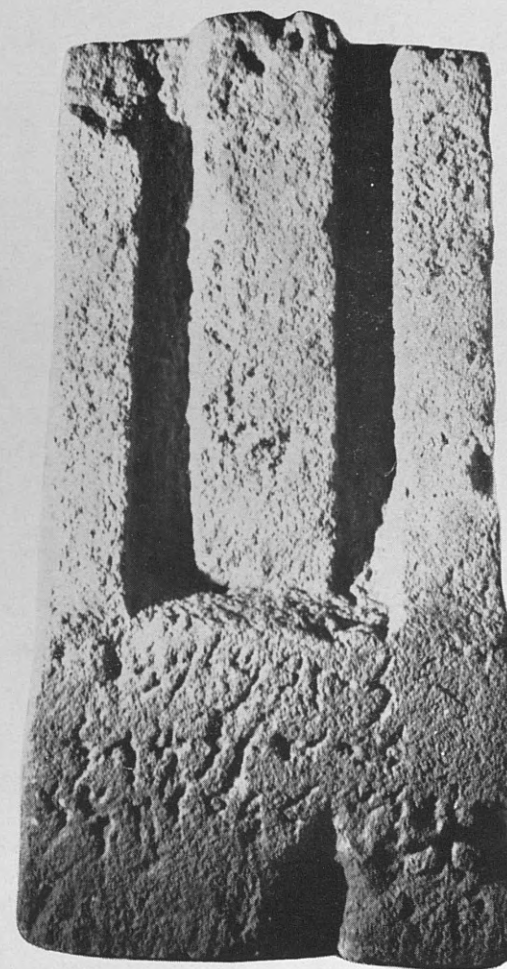
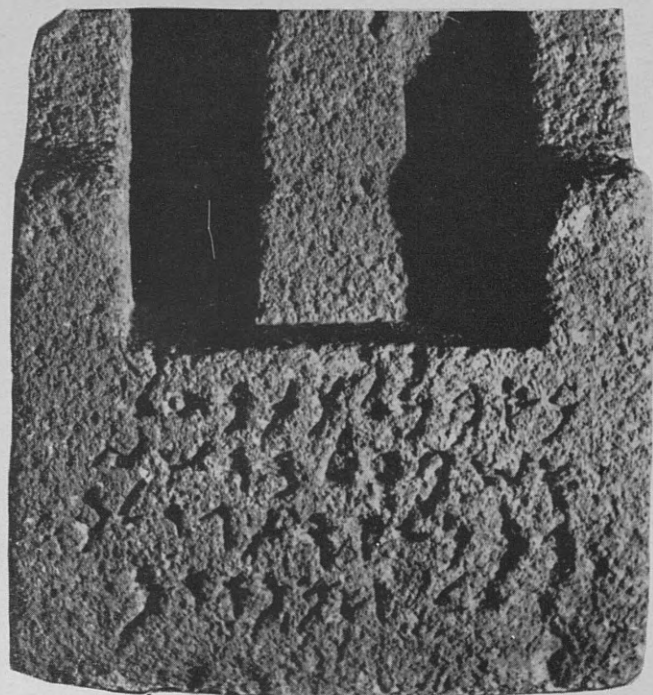


Fig. 1

F 9x4 77H L O 9 L 7 A K L  
 \* 9 L 7 5 9 f b y B L L 7 B \*  
 ' 7 7 9 9 0 5 9 0 6 B B L L,  
 B 4 K B A B 4 K B O 5 B 4 L L,  
 H 4 L L b o x f b y 7 5 P H

Fig. 2







## A PROPOSITO DI ALCUNE ANFORE PUNICHE DI TRIPOLITANIA

ANNA MARIA BISI

(Napoli-Roma)

... *Oeque Trinacrios Afris permixta colonos*  
(SILIO IT., *Pun.*, III, v. 257).

Se alla luce delle più recenti scoperte archeologiche l'idea dello Gsell<sup>1</sup> di una fondazione fenicia di Oea, cioè anteriore all'espansione di Cartagine sui litorali africani, alla quale avrebbero partecipato anche coloni siciliani<sup>2</sup>, deve essere accolta con molta cautela<sup>3</sup>, è indubbio che proprio dal riesame critico, intrapreso in questi ultimissimi anni dal Di Vita<sup>4</sup>, delle testimonianze archeologiche puniche della regione degli « emporia » emerge l'esistenza di una complessa rete di rapporti allacciati fra la Sicilia e il territorio delimitato dalle due Sirti sotto l'egida di Cartagine.

Già esaminato dall'Aurigemma<sup>5</sup> e dal Caputo<sup>6</sup>, questo intercambio fra le due opposte contrade puniche del Mediterraneo, per ora indagabile esclusivamente

<sup>1</sup> S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, I, Paris 1913, pp. 372-373; II, Paris 1921<sup>2</sup>, p. 122.

<sup>2</sup> Secondo lo Gsell, *op. cit.*, I, p. 373, nota 2 « on pourrait se demander si les "Trinacrii coloni" n'étaient pas des Phéniciens que les progrès des Grecs [dopo Imera?] auraient chassés de Sicile et qui auraient été installés en Afrique par les soins de Carthage ».

<sup>3</sup> A. Di Vita, *La data di fondazione di Leptis e di Sabratha sulla base dell'indagine archeologica e l'eparchia cartaginese d'Africa*, in *Hommages à Marcel Renard (Collection Latomus, CIII)*, III, Bruxelles 1969, pp. 196-202.

<sup>4</sup> A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale dans l'art punique de Tripolitaine*, in *M.É.F.R.*, LXXX, 1968, pp. 7-80.

<sup>5</sup> S. Aurigemma, *Un sepolcreto punico-romano sotto il « Forte della Vite » o « Forte nord-ovest » in Tripoli (Libia)*, in *Reports and Monographs of the Department of Antiquities in Tripolitania*, IV, 1958, pp. 69-71.

<sup>6</sup> G. Caputo, *Leptis Magna e l'industria artistica campana in Africa*, in *Rendic. Accad. Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, N. S., XXXV, 1960, pp. 11-27. Non mi è stato accessibile l'articolo dello stesso autore *Leptis Magna e il commercio con l'Italia: Tripoli*, gennaio 1939.



nel campo artistico, acquista oggi nuovo significato alla luce di recentissime scoperte avvenute sia nella Sicilia occidentale, sia in quel territorio sabrathense che sempre più numerose tracce va rilevando del suo passato semitico, ponendosi per alcune manifestazioni figurative altamente originali ed autonome in antitesi rispetto all'*hortus conclusus* della cultura cartaginese.

All'esame di un aspetto particolare delle influenze o, come diremo meglio appresso, della *koiné* artistica che unisce, soprattutto a partire dall'età ellenistica, la costa tripolina e la Sicilia occidentale di dominazione punica, sono dedicate le pagine che seguono.

\* \* \*

Nell'agosto 1966, durante i lavori in una cava di pietra arenaria sita a circa 100 metri dal mare in località Areg esh-Shegira di Mellita, 24 km. ad O di Sabratha, vennero alla luce due tombe puniche a camera inviolate, con *dromos* di accesso a gradini. Della prima tomba (A), distrutta dalle seghe meccaniche subito dopo la scoperta, il Dipartimento alle Antichità di Tripoli riuscì tuttavia a salvare il corredo. Quanto alla seconda tomba (B), risuggellatone il portello d'ingresso, si decise di intraprenderne successivamente l'esplorazione con criteri scientifici<sup>7</sup>. Questa è stata resa possibile nell'agosto 1968 ed ha fatto oggetto di una breve campagna di scavo, cui è stata chiamata a collaborare la scrivente, nell'ambito di una missione finanziata dal Consiglio Nazionale delle Ricerche<sup>8</sup>.

All'atto della riapertura, il 13 agosto 1968, l'interno della tomba si presentava come nella fig. 1 della Tav. I. Accanto ai due scheletri posti su catafalchi lignei, ultimi in ordine di tempo di una serie di deposizioni multiple<sup>9</sup>, giacenti sulle banchette ricavate lungo tre lati della cella ipogeica, si rinvennero alcune coppette di

<sup>7</sup> Per le prime notizie sul rinvenimento cfr. A. M. Bisi in *Archeologia*, XLVI, 1968, pp. 290-292 e in *Oriens Antiquus*, VIII, 1969, pp. 220-222, tav. LI, e Taha Bakir, in *Libya Antiqua*, III-IV, 1966-1967, pp. 249-250.

<sup>8</sup> Desidero rinnovare in questa sede i miei ringraziamenti ai Proff. G. Caputo e A. Di Vita per avermi affidato l'esplorazione della tomba e la sua pubblicazione. La relazione dettagliata apparirà nel vol. VI, 1970, della Rivista *Libya Antiqua*.

<sup>9</sup> Sono stati contati più di trenta crani al di sotto dei due inumati sui catafalchi lignei. Evidentemente, all'atto della deposizione di questi ultimi si effettuò una specie di sgombero degli scheletri più antichi, ammucciando alla rinfusa teschi e ossa ormai disarticolate sulle banchette e nel pozzetto centrale all'interno della camera.

campana A e d'imitazione campana<sup>10</sup>, resti di chiodi e di lamine bronzee<sup>11</sup> e dieci anfore, tre a siluro con piccolo orlo verticale di tipo tardo-punico<sup>12</sup> e sette di tradizione greca, con alto collo cilindrico, labbro espanso e base a puntale<sup>13</sup>.

Se si aggiungono a questi vasi quelli del corredo della tomba A, composto da tre anfore a siluro e da sei a corpo piriforme, del tutto simili<sup>14</sup>, avremo in totale sei anfore a siluro, *identiche* nella forma, e ben tredici anfore di tipo greco, *diverse* per la qualità ed il colore dell'impasto, per la tettonica dell'orlo, del collo e della pancia, per la presenza o meno di bolli sulle anse e di una decorazione dipinta in sanguigna sul collo e sulla base (Tavv. I, 2-4; II, 1-2).

Le due tombe di Mellita<sup>15</sup> non rappresentano un *unicum* nell'archeologia libica, ma si affiancano nella struttura architettonica e nelle caratteristiche dei corredi a numerose altre rinvenute nella fascia costiera della Tripolitania, da Sabratha<sup>16</sup> a Lamaia<sup>17</sup>, a Gargaresh<sup>18</sup>, ad Oea-Tripoli<sup>19</sup>, a Leptis Magna<sup>20</sup>, fino a Bengasi in Cirenaica<sup>21</sup>.

Solo raramente, peraltro, ricorrono in queste tombe gli anforoni con la base

<sup>10</sup> Forme 24, 21/25, 27, 28 campana A in N. Lamboglia, *Per una classificazione preliminare della ceramica campana*, in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Liguri*, Bordighera 1952, pp. 3-206.

<sup>11</sup> Evidentemente in rapporto con le strutture lignee delle bare.

<sup>12</sup> Due delle quali molto frammentarie.

<sup>13</sup> Intatte, tranne una ridotta in minuti frammenti.

<sup>14</sup> Il corredo della tomba A, più vario di quello della B, comprendeva inoltre: uno specchio in bronzo con manico a codolo (inv. n. 2); un fondo di ciotola con base ad anello (n. 3), un bacile con due anse nastriformi e due beccucci disposti a croce (n. 4), un'anforetta biansata con alto collo svasato ad imbuto (n. 5), due unguentarii piriformi (nn. 6-7) e un vasetto frammentario a forma di *alabastron* (n. 22) oltre, naturalmente, le già ricordate coppe di campana A (nn. 9, 12) e d'imitazione campana (nn. 8, 10, 11).

<sup>15</sup> Una terza tomba a camera con *dromos* identica alla A e alla B è stata rinvenuta, come mi ha comunicato gentilmente il Prof. A. Di Vita, nell'inverno 1969.

<sup>16</sup> R. Bartoccini, *La necropoli punica di Sabratha e il culto delle divinità egiziane in Tripolitania*, in *Annali dell'Istituto Univ. Orientale di Napoli*, N. S., II, 1949, pp. 35-53.

<sup>17</sup> Taha Bakir, in *Libya Antiqua*, III-IV, 1966-1967, p. 250.

<sup>18</sup> R. Bartoccini, *Le antichità della Tripolitania*, Milano 1926, p. 28, fig. 26; Id., *Tre tombe punico-romane*, in *Africa Italiana*, II, 1928-29, pp. 103-105.

<sup>19</sup> S. Aurigemma, *Un sepolcreto punico-romano, cit., passim*; A. Di Vita, *Bab ben Gascir ed ex Via Manzini: tombe puniche*, in *Supplements to Libya Antiqua*, II, 1966, pp. 77-78, e notizia preliminare dello stesso in *Libya Antiqua*, II, 1965, pp. 131-132.

<sup>20</sup> G. Caputo, *Leptis Magna, cit.*; cfr. anche P. Romanelli, *Leptis Magna*, Roma 1925, pp. 158 ss., figg. 87-88; A. Merighi, *La Tripolitania Antica*, I, Verbania 1940, pp. 143-144 e M. Floriani Squarcia-pino, *Leptis Magna*, Basel 1966, p. 46 per altra bibliografia sulle necropoli leptitane.

<sup>21</sup> E. Ghislanzoni, *Notizie archeologiche sulla Cirenaica*, Roma 1915, pp. 10-29.



a puntale, ripresi da modelli greci del VI e del V secolo a. C.<sup>22</sup>, che sono invece molto frequenti, come vedremo, nelle necropoli della Sicilia occidentale<sup>23</sup>, a Cartagine e in altre località algerine e tunisine<sup>24</sup>. Se si pensa alle derrate che queste anfore dovevano contenere all'origine<sup>25</sup>, ne scaturisce l'esistenza di una rete ben salda di scambi commerciali fra la Sicilia e la regione degli *emporia*, la quale comporta, come sempre avviene, anche contatti in campo culturale e artistico. Peraltro, sembra che la maggior parte di questi rapporti abbia direzione univoca, si sia svolta cioè nel senso Sicilia-Africa anziché Africa-Sicilia<sup>26</sup>, inquadrandosi nell'ambito di una ben più vasta *koiné* mediterranea che dall'Alessandria dei Tolomei giunge al mondo punico seguendo una duplice via: quella diretta (terrestre) attraverso la Cirenaica<sup>27</sup> e la Tripolitania<sup>28</sup>, quella indiretta (marittima) col tramite della Sicilia greca e punica<sup>29</sup> e della Magna Grecia<sup>30</sup>.

Il parallelo più diretto ai corredi di Mellita è offerto in Tripolitania da quello di una tomba della necropoli rinvenuta sotto la fondazione della scena del teatro di Leptis<sup>31</sup>.

Questa tomba leptitana conteneva, accanto a varie brocchette e coppe acrome, a lucerne ed *oxybapha*, *skyphoi* e piattelli non umbilicati di tipo campano e ad un *kantharos* con decorazione sovradipinta in bianco nello stile di Gnathia, quat-

<sup>22</sup> Al Forte della Vite a Tripoli sono attestate solo le più tarde varianti del I secolo a. C. (tipo italico). Sembra pertanto che la presenza dei tipi a corpo piriforme del IV-III secolo a. C. sia limitata a Leptis (foto del corredo di una tomba sotto il teatro, senza commento, in A. Merighi, *La Tripolitania antica*, I, cit., fig. 1 di fronte a p. 88) e a Mellita.

<sup>23</sup> A Lilibeo e a Palermo (esemplari inediti da entrambe le località).

<sup>24</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, Paris 1950, p. 153, tav. XXVI, n. 322 (Tapso, Gighti, Guraya).

<sup>25</sup> Quelle delle tombe di Mellita, a giudicare dallo strato morchioso violaceo all'interno del fondo, avevano contenuto del vino.

<sup>26</sup> G. Caputo, *Leptis Magna*, cit., p. 14.

<sup>27</sup> Le tombe della Mafluga, presso Bengasi, contengono molti oggetti di tipo alessandrino: E. Ghislanzoni, *Notizie archeologiche sulla Cirenaica*, cit., figg. 8-15.

<sup>28</sup> A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale*, cit., passim.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 22, 53, 57, 60. Cfr. anche A. M. Bisi, *Motivi sicelioti nell'arte punica di età ellenistica*, in *Archeologia Classica*, XVIII, 1966, pp. 41-53, tavv. XVII-XXIII.

<sup>30</sup> G. Caputo, *Leptis Magna*, cit., specialmente pp. 23-27; cfr. anche C. Picard, *Thèmes hellénistiques sur les stèles de Carthage*, in *Antiquités Africaines*, I, 1967, pp. 9-30; A. M. Bisi, *Influenze sicelioti ed italiote nel mondo tardo-punico. Le stele funerarie di Lilibeo*, in *Archeologia Classica*, XXII, 1970, pp. 92-130; Ead., *Considerazioni sull'arte della Tripolitania punica*, in *Cultura e Scuola*, XXVIII, 1968, pp. 161-167.

<sup>31</sup> Riprodotto senza commento in A. Merighi, *La Tripolitania Antica*, I, cit., fig. 1 di fronte a p. 88.

tro anfore commerciali, due di tipo spiccatamente chiota<sup>32</sup> e due di un tipo greco-orientale attestato anche a Cipro all'inizio del IV secolo a. C.<sup>33</sup>, ma che si attarda nell'Occidente mediterraneo, ove si rinviene con qualche piccola variante fino ad Ampurias nel II secolo a. C.<sup>34</sup>.

È interessante peraltro notare — il che testimonia la seriorità delle tombe di Mellita (e degli ipogei lilibetani di cui appresso diremo) rispetto a questa di Leptis — come non compaiano nella necropoli leptitana, accanto alle anfore commerciali importate dall'Oriente greco (e di cui il Caputo, pur riconoscendo esplicitamente le difficoltà di datazione, mette in risalto l'associazione con ceramica campana del IV e del III secolo a. C.<sup>35</sup>), le anfore a siluro con orlo verticale, tipiche delle necropoli puniche tra la fine del III e l'inizio del II secolo a. C., dalla Tripolitania stessa<sup>36</sup> alla Spagna<sup>37</sup> e alla Francia meridionale, dalla Sardegna<sup>38</sup> alla Grecia<sup>39</sup>.

Questo tipo di anfora a siluro ad orlo verticale (Tav. I, 2, 4), che può identificarsi col sottogruppo C<sub>1</sub> della classificazione del Maña de Angulo<sup>40</sup> e non compare nel repertorio del Cintas (il quale menziona solo la variante C<sub>2</sub> del Maña, a collo imbutiforme ed orlo svasato)<sup>41</sup>, è attestata nella Sicilia occidentale in una molteplicità di varianti sconosciuta altrove. L'isola ha infatti restituito, da un lato, una numerosa serie di anfore a siluro, frutto di rinvenimenti sottomarini lungo le coste nord-occidentali, da Marettimo a Solunto<sup>42</sup>, con altissimo collo rastremato verso l'orlo, carenatura sulla spalla e minuscole anse, le quali trovano pa-

<sup>32</sup> E. Vanderpool a. O., *Koroni, a Ptolemaic Camp on the East Coast of Africa*, in *Hesperia*, XXXI, 1962, tav. XIX, n. 7.

<sup>33</sup> E. Gjerstad a. O., *The Swedish Cyprus Expedition*, IV, 2, Stockholm 1948, figg. LXIII, n. 11; LXIX, n. 9.

<sup>34</sup> M. Almagro, *Las necrópolis de Ampurias*, I, Barcelona 1953, p. 389, fig. 392.

<sup>35</sup> G. Caputo, *Leptis Magna*, cit., p. 22.

<sup>36</sup> A. Di Vita in *Supplements to Libya Antiqua*, II, 1966, pp. 77-78.

<sup>37</sup> J.-M. Maña de Angulo, *Sobre tipología de ánforas púnicas*, in *Crónica del VI Congreso Arqueológico del Sudeste (Alcoy 1950)*, 1951, pp. 204 ss.; ripreso da F. Benoît, *Recherches sur l'hellénisation du Midi de la Gaule*, Aix-en-Provence 1965, fig. 4 a p. 34, pp. 76-80, tav. XLII.

<sup>38</sup> D. Levi, *Le necropoli puniche di Olbia*, in *Studi Sardi*, IX, 1949, p. 20, fig. 2 a, tav. XIII b.

<sup>39</sup> V. Grace, *The Canaanite Jar*, in *The Aegean and the Near East. Studies Presented to Hetty Goldman*, New York 1956, pp. 95-96, tavv. XI, fig. 3; XII, 1, fig. 6, nn. 2-3.

<sup>40</sup> Cfr. la nota 37.

<sup>41</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tav. XXVI, tipi 312-313.

<sup>42</sup> Esemplari per larga parte inediti al Museo Nazionale di Palermo (sala dell'archeologia sottomarina) e nell'Antiquarium di Solunto.



ralleli solo in alcuni esemplari tardo-punici marocchini<sup>43</sup>; dall'altro, almeno quattro varianti<sup>44</sup> di anfore a siluro, presenti in epoca pressappoco contemporanea<sup>45</sup> nella necropoli di Lilibeo (Marsala). Si va dal tipo con corpo ad obice, anse tortili e spalla obliqua segnata da profondi solchi orizzontali, ancora molto fedele a modelli nordafricani<sup>46</sup> (Tav. V, 1), al tipo col corpo arrotondato a siluro, anse a staffa e bocca dell'orlo piatto rientrante, attestato da ultimo anche ad Erice<sup>47</sup>, a quello con l'orlo svasato e il collo imbutiforme (sottoclasse C<sub>2</sub> del Maña) (Tav. IV, 2), e a quello - infine - con orlo verticale svasato, corpo piriforme sensibilmente rastremato verso la base e spalla obliqua, che si rifà pure a modelli nord-africani<sup>48</sup> (Tav. V, 2).

È da notare che al tipo di anfora lilibetana ad anse tortili (Tav. V, 2) possono accostarsi alcuni inediti esemplari tripolitani da Leptis Magna<sup>49</sup> (Tav. VII, 1 - a sinistra; 2) e dallo scomparso *tophet* di Gheran, presso Tripoli<sup>50</sup>, databili, come la maggior parte delle varianti sopra menzionate, al III secolo a. C.<sup>51</sup>

Passando ora dall'esame delle anfore che abbiamo chiamato di tipo pretta-

<sup>43</sup> A. Jodin, *Note préliminaire sur l'établissement pré-romain de Mogador*, in *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, II, 1957, p. 36, fig. 13 a-c (Mogador, Sidi Slimane, Banasa).

<sup>44</sup> Non è escluso che successivi rinvenimenti possano portare ad un accrescimento di tipologie. Si deve inoltre tener presente come fino a qualche anno addietro gli anforoni commerciali, al pari di altra ceramica acroma banale, non fossero neppure menzionati dagli studiosi, né tanto meno analizzati nelle loro varietà tipologiche. Di molte anfore di questo tipo, attualmente conservate nel Museo Whitaker di Mozia, non si sa neppure se provengano da Mozia o da Lilibeo.

<sup>45</sup> Esse provengono in parte dal tipo più antico di tombe lilibetane, a camera ipogeica con profondo pozzo verticale d'accesso, in parte dalle sepolture a loculo rettangolare pure scavate nella roccia. La differenza cronologica fra i due tipi di sepoltura è difficile da stabilire, soprattutto se si considera il frequente reimpiego delle celle ipogeiche una o due generazioni dopo le prime deposizioni; non si andrà troppo lontano dal vero nel supporre un divario non superiore al cinquantennio.

<sup>46</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tipi 295 (tav. XXIII) e 310 (tav. XXIV) (III-II secolo a. C.).

<sup>47</sup> *Ibidem*, tipo 314, tav. XXVI; per gli esemplari della necropoli ad incinerazione recentemente rinvenuta ad Erice cfr. A. M. Bisi, *Recenti scoperte puniche in Sicilia*, in *Oriens Antiquus*, IX, 1970, pp. 249-258; Ead., *Erice (Trapani) - Scoperta della necropoli punica e ricerche archeologiche nell'agro ericino*, in *Notizie degli Scavi*, 1970 (di prossima pubblicazione).

<sup>48</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tipi 285-286, tav. XXIII (II secolo a. C.).

<sup>49</sup> Attualmente nel cortile del Museo di Leptis. Si noti che l'esemplare illustrato, sulla destra nella fig. 1 della Tav. VII, non è pertinente a questa classe di anfore tardo-puniche, ma ad un tipo diffuso nell'Africa proconsolare fra l'inizio del II e la seconda metà del III secolo d. C. (cfr. F. Zevi et A. Tchernia, *Amphores de Byzacène du bas-empire*, in *Antiquités Africaines*, III, 1969, pp. 173-214).

<sup>50</sup> A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale*, cit., p. 15, fig. 1 d.

<sup>51</sup> Tipo 293 in P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tav. XXIII.

mente punico, in accordo alla loro lontana origine siro-palestinese<sup>52</sup>, a quello che abbiamo definito genericamente di tipo greco, occorre anzitutto osservare come ognuno dei tredici esemplari di Mellita presenti caratteristiche peculiari, sì da giustificare la suddivisione, che in altra sede<sup>53</sup> ne abbiamo tentato, in quattro gruppi tipologici, nella mancanza di elementi certi per una loro differenziazione diacronica.

*Classe A*: comprende i nn. 16 e 18 della tomba A e i nn. 2 bis, 2 ter, 3-4 della tomba B<sup>54</sup> (Tavv. I, 3; II, 2). È costituita da anfore con corpo globulare a sezione *grosso modo* ovoidale, alto puntale, collo slanciato perfettamente cilindrico, labbro obliquo verso l'esterno e fortemente espanso. L'argilla grigio-ferro del recipiente è stata ricoperta dopo la cottura da un'ingubbiatura a guazzo color crema e su di essa, in alcuni esemplari, è disteso uno strato di vernice nera opaca sull'esterno del labbro e sul puntale, ove si configura in guisa di due motivi triangolari opposti che sembrano aver avuto uno scopo funzionale (preservazione di quella parte del vaso che veniva confitta nel suolo, contro l'umidità del terreno) più che decorativo. È da notare che nei nn. 3-4 della tomba B il motivo a doppio triangolo è in vernice matta color prugna e che nel n. 3, a metà del collo, appare un segno verticale (iota?) a vernice rossa.

*Classe B*: comprende i nn. 2 e 13 della tomba B, dal corpo globulare che va talmente restringendosi verso la base da assumere un andamento triangolare in sezione, collo trapezoidale fortemente rastremato verso l'imboccatura, che ha il labbro ispessito ed obliquo verso l'esterno (Tav. II, 1). Argilla color ocra scuro, fortemente mista a sabbia, tipica del litorale sabrathense<sup>55</sup>. La fabbricazione locale di queste anfore, che per il collo robusto sensibilmente rastremato verso l'alto e l'impianto delle grosse anse tubolari ricordano alcuni esemplari cnidii (diversi peraltro per la conformazione della pancia)<sup>56</sup>, sembra confermata dalla comparsa di un bollo con lettere puniche (𐤒𐤍), il quale mostra con tutta evidenza come queste anfore, originarie del litorale sabrathense o di zone limitrofe (forse Oea o la più lontana Leptis, stante la stretta parentela c'egli esemplari di Mellita con alcuni

<sup>52</sup> R. Amiran, *The Ancient Pottery of Eretz Yisrael*, Jerusalem 1963, tavv. XLIII, 8-13; LXXXI 4-7; LXXXII, 6.

<sup>53</sup> A. M. Bisi, *Scoperta di due tombe puniche a Mellita (Sabratha)*, in *Libya Antiqua*, VI, 1970 (in corso di stampa).

<sup>54</sup> Le anfore sono citate con i rispettivi numeri d'inventario, che hanno conservato per comodità di classificazione nel rapporto menzionato alla nota precedente.

<sup>55</sup> Devo l'osservazione al Prof. Di Vita, che sentitamente ringrazio.

<sup>56</sup> F. Benoit, *Amphores et céramique de l'épave de Marseille*, in *Gallia*, XII, 1954, p. 39, figg. 2, n. 1 b; 4 (III secolo a. C.).



di quelli rinvenuti dal Caputo nella necropoli punica sotto il teatro<sup>57</sup>), fossero destinate al commercio con altri territori di colonizzazione punica e comunque intendenti la lingua e l'alfabeto semitici.

Il n. 13 della tomba A presenta una diversa qualità dell'argilla, d'impasto più rozzo e di color giallino chiaro, senza ingubbiatura, e un bollo con lettera greca (?), che sembra peraltro diffuso anche nelle officine puniche cartaginesi del I secolo a. C.<sup>58</sup>. L'uno e l'altro elemento fanno avanzare l'ipotesi che il n. 13 sia stato importato a Mellita da qualche altro centro punico del Nord-Africa.

*Classe C:* vi appartengono il n. 14 della tomba A e i nn. 1 e 6 della tomba B; tutti questi esemplari sono caratterizzati dall'orlo pendulo verso il basso, dall'alto collo fortemente rastremato verso la spalla segnata da una forte carenatura – particolare abbastanza desueto in queste classi ceramiche che presentano, almeno negli esemplari ateniesi, una *silhouette* turgida e arrotondata – e dall'andamento ad angolo retto delle anse. L'argilla è di color arancione, ma di composizione diversa da quella della classe B.

*Classe D:* anche a questo gruppo appartiene un unico esemplare, il n. 17 della tomba A. La caratteristica più saliente è data dal collo trapezoidale che va allargandosi verso la spalla, peraltro fortemente carenata, mentre il labbro è fortemente inclinato verso l'esterno.

Corpo globulare con corta base a bottone rigonfio.

Delle classi fin qui delineate, occorre subito avvertire, solo la prima trova diretti termini di confronto nell'ambiente punico. Il Cintas infatti raccoglie sotto la sua forma 322 delle anfore con il puntale dipinto a spicchi in vernice bruna matta provenienti dalle necropoli cartaginesi del III/II secolo a. C., oltre che da quelle del Sahel tunisino (Gighti, Tapso), all'incirca databili allo stesso periodo. Peraltro ci sembra che questi esemplari tunisini e algerini del tardo ellenismo (alle località dianzi menzionate occorre aggiungere Guraya, ove pure è attestata la forma 322 Cintas)<sup>59</sup>, dimostrino, nelle proporzioni « allentate » della pancia e nel collo ad

<sup>57</sup> A. Merighi, *La Tripolitania antica*, I, cit., fig. 1 di fronte a p. 88.

<sup>58</sup> Per un bollo simile su un'anfora greca dell'agorà di Atene cfr. V. R. Grace, *Stamped Wine Jar Fragments*, in *Hesperia, Supplement X, Small Objects from the Pnyx*, II, Princeton 1956, n. 252, tav. LXXIX. Potrebbe tuttavia trattarsi anche di una marca non alfabetica, identica a quella illustrata in P. Gauckler, *Nécropoles puniques de Carthage*, II, Paris 1915, p. 589, n. 754; cfr. anche L. Carton, in *Revue Archéologique*, 1894, II, pp. 188 ss., nn. 55 (doppio H), 56 (H).

<sup>59</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., p. 153, tav. XXVI.

imbuto assai largo che non si inserisce sul corpo del vaso attraverso uno stacco netto come nelle anfore dei centri sud-orientali della Tunisia, ma fa tutt'uno con esso, uno sviluppo tardivo e limitato di vecchie tipologie di tradizione greca. Poiché inoltre la forma elegante delle anfore della classe A trova il più stretto termine di confronto in quelle ateniesi dell'agorà, datate dalla Grace fra il IV e il II sec. a. C., e la lettera  $\iota$  si rifà all'ambiente greco, ci sembra più probabile pensare ad un modello greco-ellenistico adottato presto dai Puni, al cui vasellame commerciale di grandi dimensioni era rimasto per secoli estraneo ogni intento di decorazione dipinta e che solo adesso adotta la semplice verniciatura in bruno del puntale delle anfore, ispirandosi appunto a modelli greci.

Quanto al luogo di origine e all'attribuzione delle altre tre classi, se si eccettua il gruppo B, la cui origine punica locale sembra certa, sia pure ispirata alla lontana a modelli cnidii del IV-III secolo a. C. per la forma delle anse e del collo, e ad un'anfora greca di Coo pure databile alla stessa epoca per la *silhouette* della pancia carenata<sup>60</sup>, non abbiamo elementi sicuri per dirimere in modo conclusivo la questione. Le anfore della classe C si ispirano ad esemplari dell'agorà del IV secolo<sup>61</sup>, mentre quella della classe D si apparenta, per la rastrematura verso il basso del collo e la carenatura della spalla, ad un'altra anfora dell'agorà, pure del IV secolo a. C., proveniente da Corcira<sup>62</sup>.

Se lo studio approfondito delle anfore « greche » di Mellita potrà essere compiuto soltanto quando saranno meglio note le linee di sviluppo di questa tipologia nell'ambiente punico nord-africano – si pensi da un lato che il Cintas ha raccolto prevalentemente le varianti delle anfore di tradizione fenicio-punica del Mediterraneo occidentale, trascurando i tipi di ispirazione greca e che, dall'altro, proprio di questi stessi tipi, abbondantemente attestati nella necropoli punico-ellenistica di Leptis, si attende ancora uno studio dettagliato<sup>63</sup> – pure, possono trarsi alcune considerazioni d'insieme, a mo' di conclusione, dalla classificazione che abbiamo tentato per il materiale di Mellita.

In primo luogo, può osservarsi che la grande varietà delle tipologie attestate a Mellita testimonia la rete complessa di scambi commerciali del piccolo borgo di *salarii* il quale, sito a qualche chilometro da Sabratha, doveva vivere un po' di riflesso della vita brillante e cosmopolita della maggiore colonia punica, ove af-

<sup>60</sup> E. Vanderpool a. O., *Koroni*, cit., tav. XIX, n. 6; V. Grace, *Standard Pottery Containers of the Ancient Greek World*, in *Hesperia, Supplement VIII*, 1949, pp. 175 ss., tav. XIX, n. 8.

<sup>61</sup> V. R. Grace, *Amphoras and Ancient Wine Trade*, Princeton 1961, fig. 42 (a destra).

<sup>62</sup> *Ibidem*, fig. 42 (a sinistra).

<sup>63</sup> Si ricordi quanto osserva G. Caputo, *Leptis Magna*, cit., p. 22, sulle difficoltà inerenti a tale studio.



fluivano le mode alessandrine ed orientali<sup>64</sup> accanto al vasellame di lusso importato dalla non lontana Sicilia. Il trovare attestate almeno quattro forme diverse di anfore onerarie in un borgo punico alquanto modesto, a giudicare dalla mancanza di resti monumentali nelle immediate adiacenze di Areg esh-Shegira, ma non del tutto immune dai fasti sabrathensi, se si considera l'inumato disteso sullo splendido letto di cedro fra tessuti e tappeti di levantina opulenza, mostra gli allargati intercambi della regione degli *emporìa* nel tardo ellenismo, allorché meno doveva sentirsi su di essa il peso dell'egemonia di Cartagine, già provata dalla guerra contro Roma<sup>65</sup>.

In secondo luogo, è interessante rilevare come la maggior parte delle anfore « greche » di Mellita derivino da modelli attici e greci insulari (Rodi, Chios, forse anche Tasos) del IV secolo, cioè di un periodo alquanto anteriore alla datazione delle due tombe, che per le considerazioni già svolte in base alle risultanze della analisi ceramica, possono datarsi alla seconda metà del II secolo, e forse più verso la fine di esso, se si ha riguardo alla cronologia comunemente accettata per le anfore puniche a siluro. Il fenomeno peraltro non deve stupire se si pensa al conservatorismo in atto in tutte le manifestazioni artistiche del mondo punico, nel quale sovente perdurano forme altrove già scomparse o in via di sparizione. Un esame comparativo con le anfore siciliane della Gela di età timoleontea<sup>66</sup> convalida l'ipotesi che un modello siceliota del IV-III secolo a. C. abbia contribuito al diffondersi di tali tipologie ceramiche nell'Africa punicizzata, specialmente in quelle zone che erano a più immediato contatto con i centri dell'isola, non solo per posizione geografica ma anche per una rete ininterrotta di scambi commerciali.

La recentissima scoperta di numerose anfore di tipo assai simile a quelle di Mellita (soprattutto delle classi A-B) sull'opposta sponda siciliana, a Lilibeo, rende oggi più chiari i tempi e i modi del trapasso di questa forma vascolare dall'Oriente greco all'Occidente punico.

<sup>64</sup> La presenza di un forte influsso alessandrino a Sabratha è stata posta in luce con validissimi argomenti da A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale*, cit., pp. 24-33, 62-64.

<sup>65</sup> L'influenza politica di Cartagine nella regione degli *emporìa* dovette cominciare almeno dall'inizio del VI secolo a. C., permanendovi poi per due secoli, fino al IV; cfr. A. Di Vita, *Le date di fondazione di Leptis e di Sabratha*, cit., pp. 196-202. È quindi probabile, dati la floridezza e l'alto livello edilizio di Leptis nel periodo fra il 241 e il 118 a. C. (T. Howard Carter, *Western Phoenicians at Lepcis Magna*, in *American Journal of Archaeology*, LXIX, 1965, p. 128) che proprio fra la metà del III e la fine del II secolo a. C., cessata la *mainmise* di Cartagine sulla regione degli *emporìa*, questi ultimi godano del massimo sviluppo artistico e culturale.

<sup>66</sup> P. Orlandini, in *Notizie degli Scavi*, 1956, pp. 355-357, fig. 1 e in *Archeologia Classica*, IX, 1957, p. 166, tav. LXIX, 1 (intorno al 280 a. C.).

\* \* \*

L'immensa necropoli lilibetana, detta dei Cappuccini dal nome della moderna carrozzabile che l'attraversa, parallelamente al mare, in direzione di Mozia, era stata fatta oggetto in ripetute occasioni, in passato, di rinvenimenti ad opera di clandestini e, in epoca più vicina a noi, di campagne di scavo, i cui risultati erano peraltro rimasti largamente inediti<sup>67</sup>. Solo in questi ultimissimi anni la Soprintendenza alle Antichità di Palermo ha potuto effettuare, sotto la direzione di chi scrive, esplorazioni scientifiche di alcune parti della necropoli, rendendone tempestivamente noti i risultati<sup>68</sup>.

Si vogliono qui ricordare soprattutto le due brevi campagne condotte nel novembre 1969 e nel gennaio 1970, rispettivamente in Via F. Struppa (angolo Via Massimo d'Azeglio) e in Via Colacasio, che hanno portato al rinvenimento di una cinquantina di tombe, distinte nei tre tipi a camera ipogeica con pozzo verticale di accesso profondo, in alcuni casi, fino a 10 metri e oltre, a loculo rettangolare profondo 1-2 metri, senza cellette all'estremità inferiore, e a fossa superficiale teragna dal contorno irregolare in cui, a differenza degli altri due tipi, si riscontrano frequentemente casi di incinerazione in alternanza o no con la pratica dell'inumazione<sup>69</sup>.

In alcune delle tombe del I tipo, che in base alla composizione e alla tipologia degli oggetti del corredo devono considerarsi le più antiche della necropoli lilibetana (fine IV - primi decenni del III secolo a. C.), si sono rinvenute numerose varianti delle anfore a siluro con orlo verticale già esaminate a proposito degli esemplari di Mellita (Tavv. III, 1-2; IV, 1). Particolarmente interessante è l'associazione, che appare dai corredi delle tombe lilibetane trovate inviolate, di queste anfore, che compaiono nelle varianti illustrate alle Tavv. III-IV, 1, con altro va-

<sup>67</sup> Tutta la bibliografia è raccolta da A. M. Bisi, *La cultura artistica di Lilibeo nel periodo punico*, in *Oriens Antiquus*, VII, 1968, pp. 96-97, cui si può aggiungere adesso: Ead., *Il ruolo di Lilibeo nel quadro della cultura artistica della Sicilia punica*, in *Sicilia Archeologica*, I, 2, 1968, pp. 29-45; Ead., in *Oriens Antiquus*, VIII, 1969, pp. 222-223; Ead., *Lilibeo (Marsala) - Scavi nella necropoli dei Cappuccini*, in *Notizie degli Scavi*, 1970 (in corso di stampa).

<sup>68</sup> Oltre alle opere citate alla nota precedente, cfr. A. M. Bisi, *Recenti scoperte puniche in Sicilia*, cit.; Ead., *Prolegomena per una storia dell'architettura funeraria punica in Sicilia. I. Le necropoli di Erice e di Lilibeo*, in *ΚΩΚΑΛΟΣ*, XV, 1970 (in corso di stampa).

<sup>69</sup> A. M. Bisi, in *Oriens Antiquus*, VIII, 1969, p. 223 e in *Notizie degli Scavi*, 1970.



sellame acromo<sup>70</sup> e vasi a vernice nera di tipo campano e di Gnathia, a monete delle note serie puniche con la testa di Tanit al D. e il cavallino accanto alla palma o galoppante (ovvero la sola protome equina) al R.<sup>71</sup>

Particolarmente esemplificativa è, per l'argomento che qui ci interessa, una tomba a loculo rettangolare, e cioè del tipo II, rinvenuta nel gennaio 1970, e il cui materiale si presenta qui per la prima volta (Tav. VI). È una delle poche della necropoli che sia stata rinvenuta inviolata: presenta inoltre un elemento di eccezionale importanza, e cioè una stele funeraria, con immagine rozza antropomorfa del defunto, il che costituisce, almeno fino ad oggi, un *unicum* a Lilibeo<sup>72</sup>. Il corredo comprende: due olle a corpo sferico schiacciato, con orlo a nastro ribattuto, piene di ossa umane<sup>73</sup>, un cinerario a cassetta di pietra stuccata, con coperchio a doppio spiovente e acroterii sui lati<sup>74</sup>, tre brocchette con orlo piano ispessito ed alto collo cilindrico<sup>75</sup>, un anforone ad obice con anse tortili, recante la punta di un'altra anfora a chiusura della brocca<sup>76</sup> (Tav. V, 1) e una seconda anfora a spalla obliqua<sup>77</sup> (Tav. V, 2). Su queste due varianti di anfore a siluro, che

<sup>70</sup> Fra i tipi più frequenti ricorrono le brocchette ad orlo piano o trilobato, le olle sferiche, gli unguentari piriformi, i piatti, e soprattutto un tipo di urna cineraria a corpo esagonale e fondo piatto, con risega orizzontale incisa sotto l'orlo, che solo eccezionalmente presenta una decorazione dipinta (tipi 242-246, 267 *bis* Cintas).

<sup>71</sup> L. Müller, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, II, Copenhague 1861, pp. 94, n. 163; 100, n. 257; 101, nn. 268-269; D. Levi, *Le necropoli puniche di Olbia*, cit., pp. 49, 80, 82, 83, 92-94, 98, 105, 107, 111, 116; E. Gabrici, *La monetazione del bronzo nella Sicilia antica*, Palermo 1927, p. 196, nn. 1-25, tav. X, 39; L. Forteleoni, *Le emissioni monetali della Sardegna punica*, Sassari 1961, p. 87, serie I B, n. 28 *bis*; E. Acquaro, *Ricerche puniche ad Antas*, Roma 1969, pp. 120-121, nn. 5-15; pp. 126-129, nn. 54-107; pp. 141-142, nn. 227-254.

<sup>72</sup> Tutte le altre stele che provengono dalla località sono infatti di un tipo assai diverso: A. M. Bisi, *Le stele puniche*, Roma 1967, pp. 149-156, fig. 112, tavv. XLIII-XLV. Il rozzo simulacro antropomorfo in arenaria della tomba n. 27 (gennaio 1970) ricorda semmai alcune delle stele votive del *temenos* di Zeus Meilichios a Selinunte, sicuramente posteriori al 409 a. C., e che il Di Vita per primo ha giustamente rivendicato all'opera di maestranze puniche o punicizzate attive nella città dopo la caduta in mano cartaginese; cfr. A. Di Vita, *Le stele puniche del recinto di Zeus Meilichios a Selinunte*, in *Annuario dell'Accademia Etrusca di Cortona*, N. S., V, 1961-1964, pp. 235-250, tav. XLIX, fig. 7.

<sup>73</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tipo 41 *bis*, tav. III (ma senza appendici per la prensione).

<sup>74</sup> È questo un altro elemento che apparenta le necropoli siciliane a quelle di Tripolitania. I cinerari a cassetta in pietra, attestati anche nelle tarde necropoli cartaginesi, sono infatti diffusissimi nella necropoli punica attorno al porto neroniano di Leptis: G. Levi Della Vida, *Frustuli neo-punici tripolitani*, in *Rend. Accad. Naz. dei Lincei*, serie 8<sup>a</sup>, XVIII, 1963, pp. 471-478, tavv. IV-XII.

<sup>75</sup> Si tratta di una forma comunissima in età ellenistica in tutto il bacino del Mediterraneo, non di tradizione punica.

<sup>76</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., tipo 295, tav. XXIII (III/II secolo a. C.).

<sup>77</sup> *Ibidem*, tipo 286, tav. XXIII.

datano la tomba di Lilibeo alla fine del III - inizio del II secolo a. C., ci siamo già soffermati nelle pagine precedenti; qui basti solo osservare come esse non trovino un parallelo diretto nelle tombe libiche di epoca punica, e siano scarsamente attestate nelle colonie occidentali al di fuori di Cartagine e del Capo Bon<sup>78</sup>.

Trova invece strettissime analogie con gli esemplari da Leptis e di Mellita un'altra categoria di anfore presente finora solo nel tipo più antico di tombe lilibetane, cioè quella degli anforoni di tipo greco a corpo fortemente piriforme, altissimo collo cilindrico e anse a staffa nastriformi innestate poco sotto l'orlo.

Gli esemplari lilibetani, che provengono per la maggior parte da tombe violate in passato, onde viene a mancare per esse la puntualizzazione in senso cronologico applicabile con successo alla tomba illustrata più sopra, presentano tuttavia un elemento di ulteriore, eccezionale interesse: la decorazione dipinta in vernice nera matta sul fondo ingubbiato chiaro a rami d'olivo che si dispongono talora liberamente sul corpo del recipiente (Tav. III, 1), mentre talora convergono dalle due parti della spalla verso un motivo centrale ora scomparso (probabilmente una rosetta) (Tav. III, 2), ricorda l'analogo motivo di alcune anfore provenienti dalla villa leptitana detta « del Nilo », recentemente illustrate dal Di Vita (intorno alla metà del I secolo d. C.)<sup>79</sup>.

Pubblicando le anfore leptitane, che presentano anche caducei e segni di Tanit accanto ai motivi vegetali schematizzati del tipo ora menzionato, il Di Vita aditava giustamente gli antecedenti della decorazione fitomorfa nei vasi alessandrini dello stile di Hadra<sup>80</sup>, evocando anche il parallelo con le stele funerarie ad edicola di Lilibeo<sup>81</sup>. In uno studio recentissimo abbiamo da parte nostra sottolineato i modelli alessandrini, per lo più mediati attraverso la Magna Grecia, dei *naiskoi* lilibetani, ponendo contemporaneamente in rilievo il significato che essi assumono nel quadro dell'arte punica di età ellenistica, alla luce anche di monumenti consimili rinvenuti nell'Africa del Nord<sup>82</sup>. Ora, non è un caso che una strettissima analogia con le stele siciliane presenti un'edicola funeraria inedita proveniente dalla ne-

<sup>78</sup> Proprio nei centri (Kerkouane) e nelle necropoli del Capo Bon (Gebel Mlezza, Areg el-Gazuani, ecc.) si trovano le arule fittili con lotte di grifoni e le ceramiche acrome di tradizione punica che più strette analogie presentano con quelle delle colonie siciliane (Lilibeo, Mozia, Cannita-Solunto); cfr. A. M. Bisi, *Motivi sicelioti nell'arte punica di età ellenistica*, cit., pp. 52-53, nota 34; Ead., *L'irradiazione semitica in Sicilia in base ai dati ceramici dei centri fenicio-punici dell'isola*, in *ΚΩΚΑΛΟΣ*, XIII, 1967 pp. 48 ss., in particolare p. 54, nota 89.

<sup>79</sup> A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale*, cit., pp. 58-61, figg. 18 a, 19 a-b.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>82</sup> A. M. Bisi, *Influenze italiote e sicelioti sull'arte tardo-punica. Le stele funerarie di Lilibeo*, cit.



cropoli punico-ellenistica di Sabratha<sup>83</sup>, felice connubio di elementi decorativi pittorici alessandrini e di moduli architettonici sicelioti<sup>84</sup>, e che proprio nella regione degli *emporìa* si riscontrino le tracce più evidenti dell'influenza alessandrina<sup>85</sup>.

Si potrà a questo punto obiettare che una decorazione vegetale schematizzata con tralci d'edera e rami d'olivo, direttamente ripresa dalle *hydriai* a fondo bianco dello stile di Hadra, compare – sia pure episodicamente – anche su alcuni vasi cartaginesi del primo ellenismo<sup>86</sup>, onde si potrebbe postulare anche nella metropoli africana un'influenza direttamente emanante da Alessandria, che vi si diffonde in epoca approssimativamente contemporanea al sorgere di tale categoria vascolare ad Alessandria stessa<sup>87</sup>.

A nostro giudizio, tuttavia, Cartagine e gli immediati dintorni (necropoli del Capo Bon)<sup>88</sup> costituiscono solo la tappa terminale di irradiazione verso Occidente delle influenze alessandrine, mediate attraverso la via terrestre degli *emporìa* ovvero assunti nella nuova veste, in parte alterata dagli originari modelli, che al repertorio ellenistico avevano impresso il mondo italiota e quello delle colonie siciliane di cultura greca<sup>89</sup>. Se si considera inoltre che questi stessi motivi vegetali di derivazione alessandrina sono già assai schematizzati e applicati a tipologie vascolari prettamente orientali a Cartagine e nel Capo Bon, mentre solo a Lilibeo sono ancora sentiti come qualcosa di organico e come elemento decorativo funzionale<sup>90</sup> applicato ad una categoria di anfore che si ispira intenzionalmente ai mo-

<sup>83</sup> Attualmente nel Museo archeologico della stessa località.

<sup>84</sup> D. White, *The Post-Classical Cult of Malophoros at Selinus*, in *American Journal of Archaeology*, LXXI, 1967, pp. 335-352.

<sup>85</sup> A. Di Vita, *Influences grecques et tradition orientale*, cit., passim.

<sup>86</sup> P. Cintas, *Céramique punique*, cit., pp. 513-514, tavv. LXVII, n. 248; LXVIII, nn. 353, 254-255, 405, 328; LXIX, n. 255.

<sup>87</sup> I motivi vegetali ripresi dalla ceramica punica sembrano prevalentemente quelli dei gruppi C-E di Hadra, secondo la classificazione di L. Guerrini, *Vasi di Hadra. Tentativo di sistemazione cronologica di una classe ceramica*, Roma 1964, rispettivamente intorno al 290, 290-230 e 230-220 a. C.

<sup>88</sup> Cfr. la nota 78.

<sup>89</sup> Cfr. le relazioni (soprattutto quella di A. Adriani) e i vari interventi, di prossima pubblicazione, presentati al IX Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 5-10 ottobre 1969, avente appunto come tema «La Magna Grecia nel mondo ellenistico» ed inoltre A. M. Bisi, *L'influenza della Magna Grecia sull'arte punica di età ellenistica*, in *Magna Graecia*, IV, 6, 1969, pp. 12-13 e le opere citate alla nota 30.

<sup>90</sup> È significativo a questo proposito come nella maggior parte degli esemplari citati alla nota 86 la decorazione vegetale a fregio continuo, ideata originariamente per il collo e l'ampia superficie circolare delle *hydriai* alessandrine, mal si adatti alle estranee tipologie orientali, dovendo restringersi spesso nel-

delli della greicità classica e che è pressoché sconosciuta altrove, se ne deduce che la Sicilia occidentale e la regione degli *emporìa* devono considerarsi i centri più importanti di ridiffusione delle correnti di ispirazione alessandrina nel mondo punico.

\* \* \*

Alla luce di quanto abbiamo ora affermato, acquista nuova rilevanza il problema delle componenti dell'arte punica di età ellenistica, spesso e da molti sottovalutata rispetto alle manifestazioni figurative più arcaiche, perché vista solo come arte ibrida, che ha perduto dal IV secolo a. C. in poi anche quella impronta « semitica » che ne costituiva l'elemento caratterizzante nel nuovo *habitat* culturale allogeno e al tempo stesso l'unico legame con la madrepatria fenicia<sup>91</sup>.

In realtà, al pari dell'arte punica arcaica, che sorge dall'incontro di un certo numero di componenti vicino-orientali con un sostrato indigeno arealmente differenziato, dando spesso luogo a manifestazioni originali e comunque indipendenti dai modelli siro-palestinesi e ciprioti<sup>92</sup>, anche l'arte punica di età ellenistica mostra, appena se ne voglia tentare un esame più attento e profondo di quelli condotti in passato, una molteplicità di componenti e di influenze diverse all'origine e diversificatrici a loro volta in senso temporale e spaziale.

Se fino a pochissimi anni addietro la matrice comune dell'influenza greca o, in altre parole, il calderone indifferenziato della *koiné* ellenistica<sup>93</sup>, sembrava suf-

l'esiguo spazio della spalla obliqua delle anfore come quelle ai nn. 254 e 255 Cintas, e venendo a creare così profondi squilibri sintattici nella struttura del vaso, che non è più né punico né greco.

<sup>91</sup> A. M. Bisi, *Considerazioni sull'arte punica*, in *Oriens Antiquus*, V, 1966, pp. 223-232; Ead., recensione a S. Moscati, *Il mondo dei Fenici*, *ibidem*, VI, 1967, p. 330. Troppo estrema ci sembra invece la teoria di G. Garbini, *I Fenici in Occidente*, in *Studi Etruschi*, XXXIV, 1966, pp. 111-147, secondo cui l'arte delle colonie semitiche non avrebbe più nulla di « fenicio », se con tale termine si vuole indicare il patrimonio di forme orientali che le genti emigrate portano seco nei nuovi territori occidentali. È vero infatti che l'ambiente indigeno innova profondamente, e che l'elemento di sostrato fa sentire spesso il suo peso; ma occorre pure tener presente che le civiltà locali con cui i Fenici vennero in contatto erano in genere ancora attardate in forme di vita preistoriche e che il sorgere di un'arte « punica » o fenicia d'Occidente non sarebbe potuto avvenire senza il lievito delle tradizioni della madrepatria siro-palestinese e cipriota, cui del resto – le testimonianze archeologiche lo dimostrano – i primi coloni si ispirarono e rimasero fedeli per almeno due secoli (VIII-VII secolo a. C.).

<sup>92</sup> Ciò è osservabile soprattutto in Sardegna, a causa del più progredito livello raggiunto dagli studi in quest'area (cfr. da ultimo S. Moscati, *Fenici e Cartaginesi in Sardegna*, Milano 1968, passim, con tutta la bibliografia anteriore, e recensione della scrivente allo stesso libro in *Oriens Antiquus*, VIII, 1969, pp. 177-184), ma non è escluso che si sia manifestato anche altrove, come comincia ad apparire dall'esame delle stele « indigene » del *tophet* di Mozia (S. Moscati, *Le nuove stele puniche scoperte a Mozia*, in *Rend. Pont. Accad. Romana di Archeologia*, XL, 1967-1968, pp. 21-34).

<sup>93</sup> La visione troppo semplicistica dell'ellenismo come fenomeno culturale indifferenziato nei suoi



ficiente a definire « lo spirito » dell'arte coloniale dopo il IV secolo a. C., la brillante analisi dell'arte punica di Tripolitania condotta dal Di Vita<sup>94</sup> ha mostrato una realtà più complessa e prismatica, differenziabile diacronicamente per aree geografiche, fors'anche per centri di produzione, quando l'indagine potrà giovare di maggiori elementi di giudizio.

Questi ultimi cominciano ad esser forniti, parallelamente all'Africa, dalla Sardegna<sup>95</sup>, da Malta<sup>96</sup>, dalla Sicilia soprattutto. Le ultime scoperte delle tombe lilibetane vanno rivelando il ruolo fondamentale che il centro maggiore di civiltà cartaginese dell'isola assunse nella formazione, in piena età ellenistica, di un linguaggio figurativo intriso di influenze alessandrine, ma riecheggiante anche elementi sicelioti, italoti e dell'ellenismo microasiatico<sup>97</sup>, e non del tutto immemore delle tradizioni della patria d'origine dei primi coloni<sup>98</sup>.

La felice combinazione di queste opposte correnti, riflesso di un'era di allargati scambi commerciali e di pacifici rapporti culturali, di cui va gloria all'Alessandria dei Tolomei<sup>99</sup>, è ben esemplificata, ci sembra, dall'associazione delle anfore a siluro di tradizione orientale e di quelle greche ad alto collo delle tombe lilibetane e tripolitane, che rivelano anche da altri indizi<sup>100</sup> l'esistenza di una fiorente rete di traffici fra la Sicilia e la regione degli *emporìa* almeno negli ultimi due secoli antecedenti il crollo di Cartagine come potenza politica ed egemonica mediterranea.

centri d'origine e nelle sue componenti è naturalmente dei punicologi, non degli studiosi d'arte classica, che hanno superato da almeno un secolo tale posizione antistoricistica!

<sup>94</sup> Oltre al lungo studio più volte citato, *Influences grecques et tradition orientale*, cfr., dello stesso autore, *Il « limes » romano di Tripolitania nella sua concretezza archeologica e nella sua realtà storica*, in *Libya Antiqua*, I, 1964, pp. 65-98; Id., *Shadraps e Milk'ashtart dei patrii di Leptis ed i templi del lato nord-ovest del foro vecchio leptitano*, in *Orientalia*, N. S., XXXVII, 1968, pp. 201-211.

<sup>95</sup> Cfr. le referenze alla nota 92, cui è da aggiungere almeno F. Barreca e altri, *Monte Sirai I-IV*, Roma 1964-1967; E. Acquaro, *Ricerche puniche ad Antas*, cit., e S. M. Cecchini, *I ritrovamenti fenici e punici in Sardegna*, Roma 1969.

<sup>96</sup> M. Cagiano de Azevedo e a., *Missione archeologica italiana a Malta*, I-VI, Roma 1964-1969 (tempio punico con soluzioni scenografiche ed altri elementi architettonici e decorativi di tipo ellenistico sulla collina di Tas Silg).

<sup>97</sup> Visibili soprattutto nelle stele funerarie di Lilibeo con il defunto banchettante assiso sulla *kline* accanto ad una tavola tripodica: A. M. Bisi, *Le stele puniche*, cit., p. 155, nota 71.

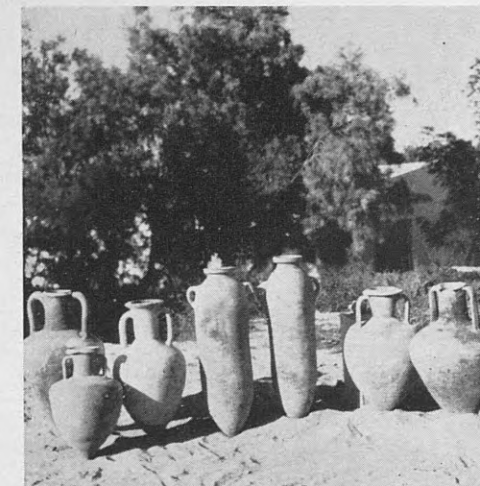
<sup>98</sup> A. M. Bisi, *La cultura artistica di Lilibeo nel periodo punico*, cit., pp. 95-115, *passim*; Ead., *Le stele puniche di Lilibeo e il problema dell'influenza semitica nella religione e nell'arte della Sicilia occidentale*, in *Karthago*, XIV, 1967-1968, pp. 227-234.

<sup>99</sup> J. Vercoutter, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Paris 1945, pp. 3-14 e soprattutto pp. 349-362; G. Picard, *Il mondo di Cartagine*, Milano 1959, pp. 79-85, 89, 142-143.

<sup>100</sup> Cfr. *supra*, alle note 74 e 78.



1



2

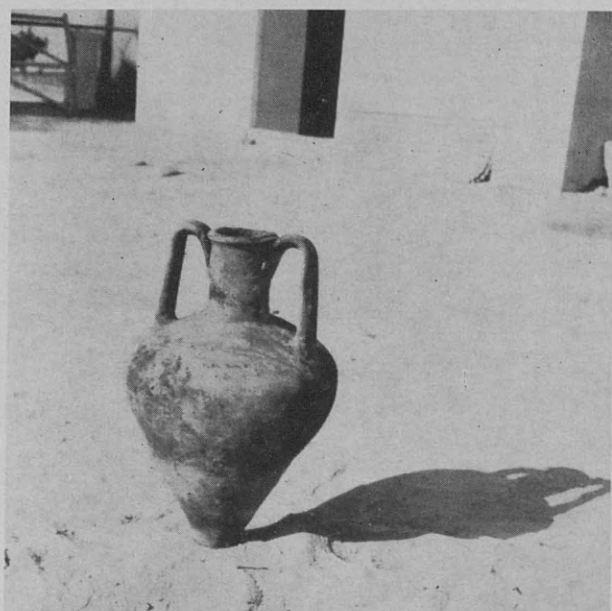


3

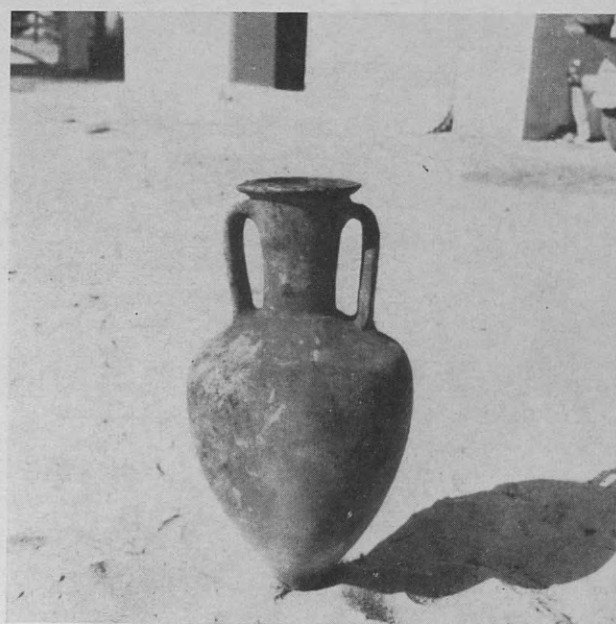


4





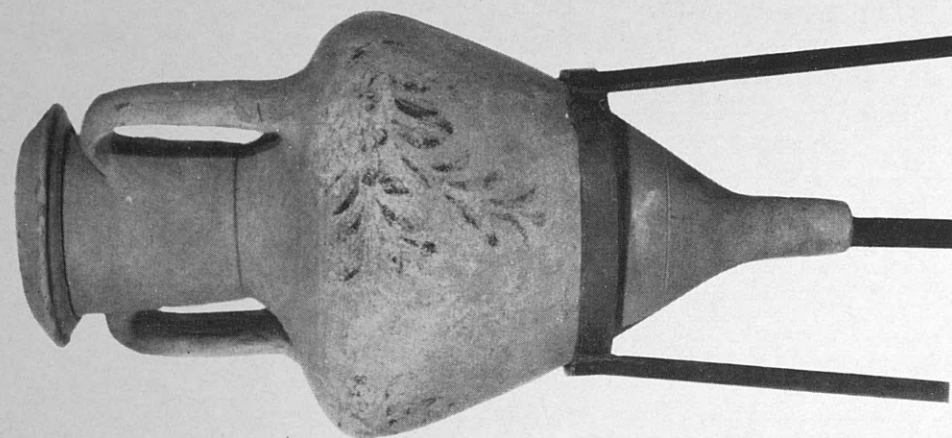
1



2

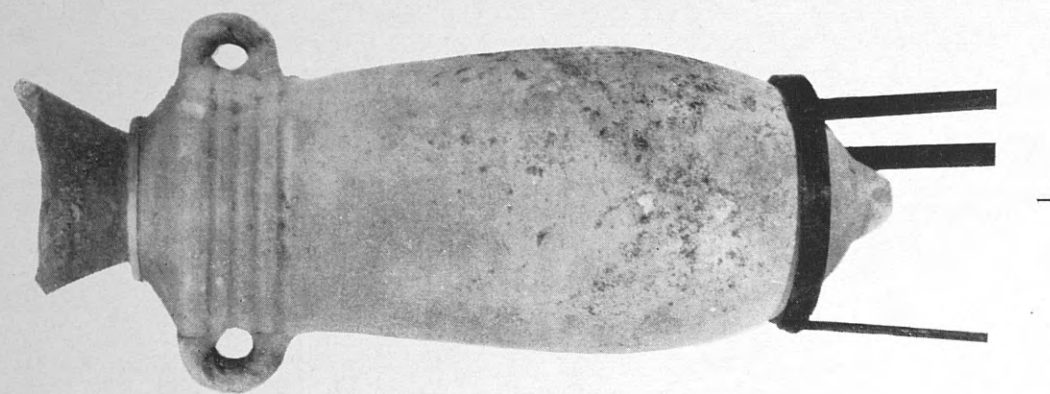
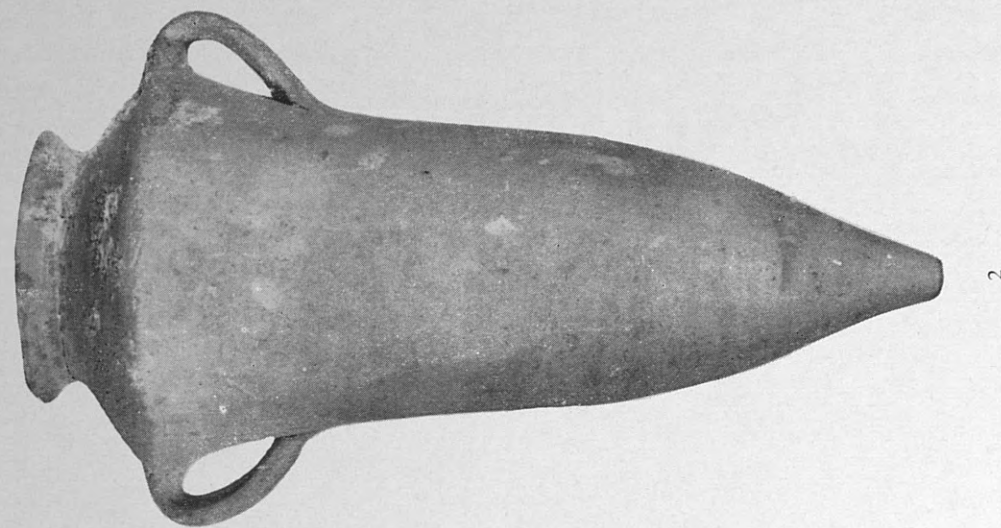
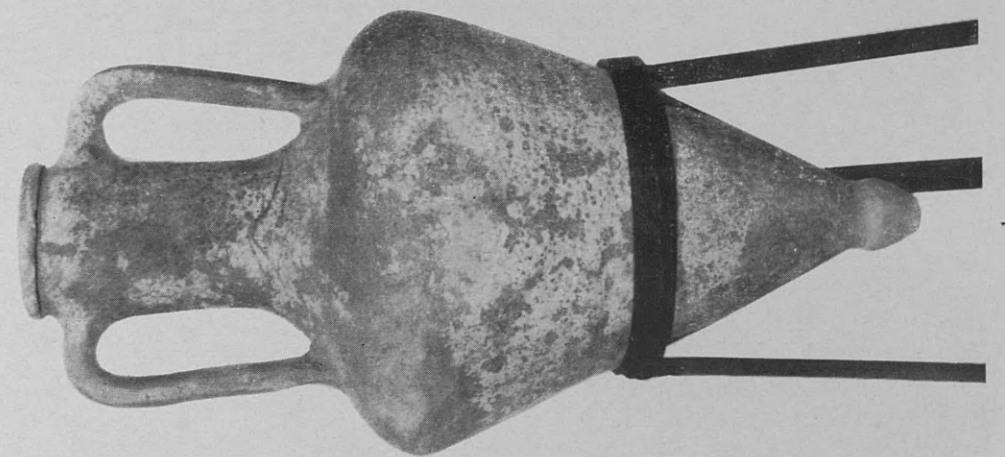
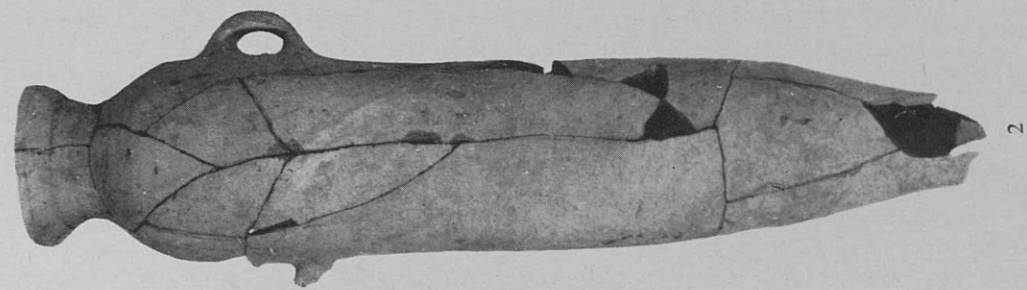


2

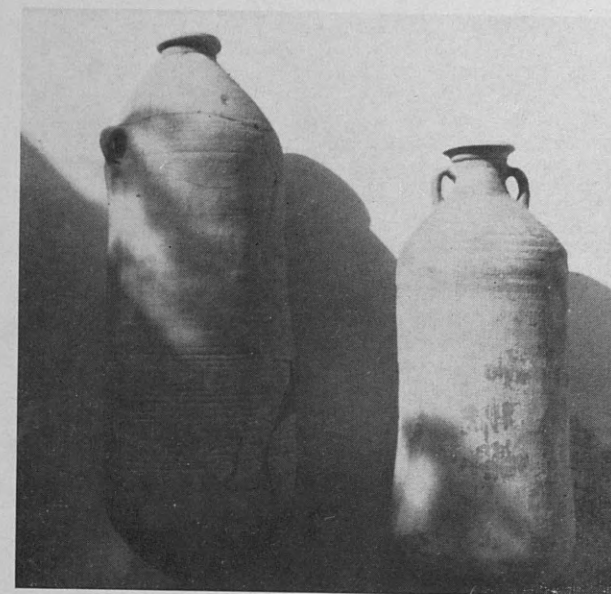
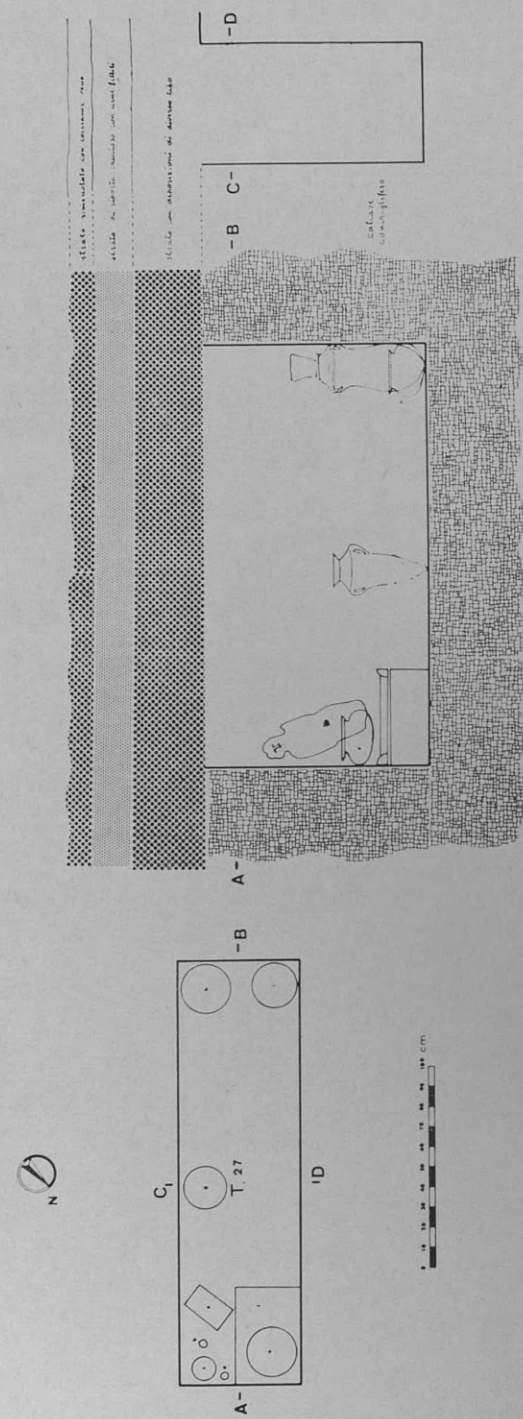


1

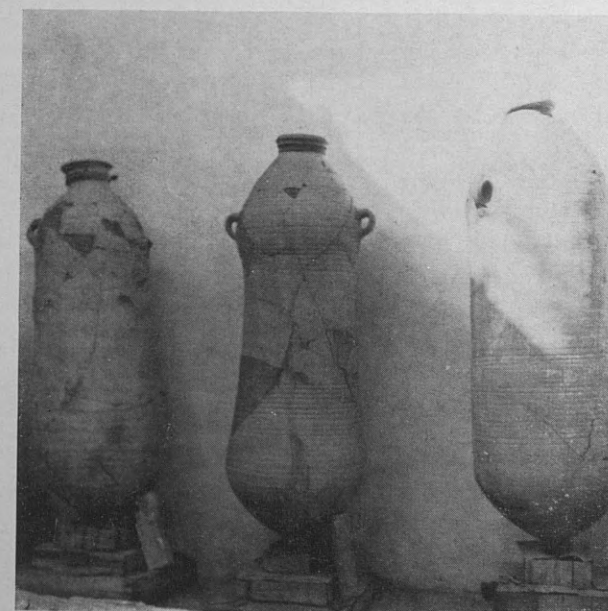








1



2



NOTES SUR LES CONFINS DE LA MAURÉTANIE  
TINGITANE ET DE LA MAURÉTANIE CÉSARIENNE

RENÉ REBUFFAT

(Aix-en-Provence)

LA LIMITE DE L'OCCUPATION ROMAINE

Les limites du territoire effectivement contrôlé et occupé par Rome sont malaisées à fixer. Au surplus, on ne peut rien dire que de provisoire dans ce domaine, puisque la moindre découverte, dans des régions où la recherche est restée incomplète, est de nature à modifier nos points de vue. Examinons cependant ce que l'on peut savoir (fig. 1).

Partons de la Maurétanie Tingitane. On connaît la situation d'un certain nombre de villes, certaines régions d'occupation dense, celles de Tanger-Larache, de Ceuta, de Volubilis<sup>1</sup>, et les deux lignes de force de l'occupation romaine de la province, constituées par les deux routes terrestres de l'Itinéraire Antonin<sup>2</sup>. La plus proche de la côte est relativement bien repérée, la voie intérieure beaucoup moins bien, mais son avant-dernière station, Volubilis, étant identifiée, le tracé se trouve « amarré » à son extrémité, et il ne peut pas flotter beaucoup. Un bon nombre

<sup>1</sup> Cfr. dans le *Bulletin d'Archéologie Marocaine les Contributions à l'Atlas archéologique du Maroc*: M. Ponsich, *Région de Tanger*, *BAM*, V, 1964, pp. 253-290; A. Luquet, *Région de Volubilis*, *ibid.*, pp. 291-300; A. Luquet, *Région du Rharb*, *BAM*, VI, 1966, pp. 365-375; M. Ponsich, *Région de Lixus*, *ibid.*, pp. 377-423; M. Tarradell, *Région de Tétouan*, *ibid.*, pp. 425-443.

Sur la région de Volubilis, cfr. également les recherches de M. Euzennat: *BAM*, II, 1957, pp. 211-212; IV, 1960, p. 562; et *Le limes de Volubilis*, dans *Studien zu den Militärgrenzen Roms, Vorträge des 6. Internationalen Limeskongresses in Süddeutschland*, 1967, pp. 194-199.

<sup>2</sup> M. Euzennat, *Les voies romaines du Maroc dans l'Itinéraire Antonin, Hommages à Albert Grenier*, Bruxelles 1962, pp. 595-610. Pour une rectification sur un point de détail, R. Rebuffat, dans *Thamusida*, I, Paris 1965, p. 49 et pl. XV.



de camps sont également là pour matérialiser sur le terrain une partie au moins de l'implantation militaire<sup>3</sup>.

Une première ignorance concerne l'emplacement d'une colonie romaine, Babba Iulia Campestris<sup>4</sup>, et cette ignorance est grave, car il y a d'assez fortes chances qu'elle se soit trouvée à l'est de la ligne probable dessinée par l'Itinéraire Antonin de Tanger à Volubilis. Il faut bien se rendre compte que la découverte éventuelle de cette colonie à l'est de cette ligne modifierait considérablement nos conceptions sur la Tingitane romaine<sup>5</sup>.

Une seconde ignorance concerne les limites mêmes de l'occupation effective du terrain par Rome. Au sud de Sala, ou plus exactement au sud du petit limes autonome<sup>6</sup> qui court à quelques kilomètres au sud de la ville, on peut admettre qu'il n'y a plus eu que des présides côtiers renfermés dans leurs murs, ou seulement même des stations commerciales domiciliées dans des agglomérations indigènes<sup>7</sup>. Au sud de Volubilis, on trouvait encore une ville importante, Tocolo-

<sup>3</sup> Au sud du Sebou, Sala, Thamusida et les camps de la région de Volubilis; entre Sebou et Loukkos, Souk el-Arba et Aïn el-Hammam (Frigidae?); dans le nord de la province, Lalla Djilaliya (Tabernae), Suiar, El-Benian et Tamuda.

<sup>4</sup> R. Rebuffat, *Les erreurs de Pline et la position de Babba Iulia Campestris, Antiquités Africaines*, I, 1967, pp. 31-57.

<sup>5</sup> On souhaiterait savoir également d'où provient cette «trouvaille de monnaies romaines» qui comportait des bronzes du Haut-Empire et une série de monnaies émises de l'année 253 à l'année 322, signalée par J. Maurice, *BSNAF*, 1902, p. 261: « Cette trouvaille provient d'un fortin situé au Maroc, au sud de la province romaine de Maurétanie Tingitane, où elle a été découverte par M. de Segonzac »

<sup>6</sup> M. Euzennat, *BAM*, II, 1957, *Chroniques*, pp. 221-222, d'où la bibliographie.

On ignore encore la situation de la Boballica/Bovalica et de la Gentiano du Géographe de Ravenne dont on peut simplement dire qu'elles étaient, la première sur la côte, la seconde dans l'intérieur (R. Rebuffat, *Les erreurs de Pline*, p. 48 et la carte fig. 6) ainsi que de l'Exploratio ad Mercurios, station terminale de l'Itinéraire Antonin (M. Euzennat, *Les voies romaines*, p. 605) dont il est au moins certain qu'elle n'était pas au bord de la mer (*Les erreurs de Pline*, p. 37).

<sup>7</sup> La côte atlantique du Maroc, au sud de la région de Rabat, a fourni un bon nombre de trouvailles, surtout numismatiques, dont la provenance archéologique n'est pas toujours très sûre, mais qui attestent dans l'ensemble de fréquentes relations avec la partie septentrionale du pays: cfr. pour les indications principales R. Thouvenot, *Hespéris*, XIX, 1934, 2 p. 127; *Monnaies du Bas-Empire trouvées sur le littoral océanique marocain, Publications du Service des Antiquités du Maroc (PSAM)*, X, 1954, pp. 231-237; J. Marion, *Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane, Antiquités Africaines*, I, 1967, p. 99 n. 1; R. Rebuffat, *Les erreurs de Pline*, p. 52 n. 3. Pour l'importante station de Mogador, qui a connu des phases d'activité et de sommeil, A. Jodin, *Les établissements du roi Juba II aux îles Purpuraires (Mogador)*, Tanger 1967, en particulier la conclusion pp. 261-262.

Entre Rabat et Mogador, l'épigraphie n'est représentée que par trois fragments d'inscription signalés à Safi (*CIL VIII 21905: fragmenta tria inmissa porta marinae dummodo non aliunde (navibus fortasse) eo adlata* (p. 2079). L. Chatelain, *Inscriptions Latines du Maroc*, 1942, n. 39: « J'ai examiné en juin

sida<sup>8</sup> éclairée à son tour par des ouvrages militaires de guet. Plus au sud, on peut admettre de nouveau qu'il n'y avait plus que des commerçants domiciliés chez des indigènes, ou des agglomérations d'indigènes romanisés<sup>9</sup> (fig. 2).

1923, en compagnie de M. Maurice Le Glay... la porte de la Marine et ses abords, et nous n'y avons retrouvé aucune trace de ces fragments». — Une inscription signalée à Azemmour (L. Chatelain, *ILM*, n. 38) provenait sans doute « du Rharb ».

<sup>8</sup> L. Chatelain, *Le Maroc des Romains*, Paris 1944, p. 133; M. Euzennat, *BAM*, II, p. 225 et plan sommaire fig. 11; *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historiques (BCTH)*, 1968, pp. 160-161.

<sup>9</sup> La ville romaine militaire signalée en 1912 à Agouraï, à 30 km du sud de Meknès (R. Cagnat, *BCTH*, 1912, pp. CCIV-CCV; *L'Armée romaine d'Afrique*, 1912, p. 679) est certainement une illusion (L. Chatelain, *Le Maroc des Romains*, p. 20 et 134). Il faudrait cependant revoir ce qu'avait pu voir le colonel Hannezo en 1912, mais à un tout autre point de vue: non pas pour trouver une ville romaine, mais pour vérifier s'il y a là un site indigène ancien qui aurait reçu des apports romains, ce que L. Chatelain, qui ne tenait pas compte des trouvailles de céramique, ne pouvait vérifier.

C'est précisément une trouvaille de ce genre qui a été signalée au nord d'Agouraï par R. Thouvenot (*REA*, 1960, p. 205). Nous avons vu cette petite boîte de tessons en 1963 dans la réserve du Musée de Rabat: si nos souvenirs sont bons, il s'agit essentiellement de menus fragments du III<sup>e</sup> siècle.

Dans la région de Souk el-Gour (à 17 km environ au SEE de Meknès) mais sans qu'on connaisse le lieu de trouvaille précis, (G. Camps, *Un mausolée marocain, la grande bazina de Souk el-Gour*, *BAM*, IV, 1960, p. 53) auraient été découvertes plusieurs monnaies romaines: « 2 GB d'Antonin le Pieux et Gordien III, un denier de Sévère Alexandre et un antoninianus d'Aurélien » (J. Marion, *Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane, Antiquités Africaines*, I, p. 100, note 1). Les monnaies d'Aurélien sont très rares en Tingitane (*ibid.*, p. 105).

La longue piste étudiée par R. Thouvenot (*La route romaine de Salé à l'Oued Beth*, *CRAI*, 1956, pp. 120-124; *Les vestiges de la route romaine de Salé à l'Oued Beth*, *Hespéris*, 1957, pp. 73-84) qui conduirait de Salé à Khemisset, puis à la région du Gour (où son existence est confirmée par G. Camps, *loc. cit.*) mériterait un complément d'études, toujours dans la même perspective. Qu'il ne s'agisse pas du limes ou d'une voie romaine est probable (M. Euzennat, *BAM*, II, p. 223; contra R. Thouvenot, *REA*, 1960, p. 205) faute de vestiges romains la jalonnant effectivement. En revanche, il reste possible qu'il s'agisse d'un itinéraire très ancien, surtout s'il est exact qu'il ait évité Meknès en le contournant par le sud. Or Meknès commence à compter dans l'histoire du Maroc dès le XI<sup>e</sup> siècle (H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, p. 166: Miknasat az-Zeitoun, création des Miknasa, est encore une « ville-archipel », faite de bourgades séparées [pp. 118-119]. Ce sont les Almoravides [p. 249 et 257] qui en font une véritable ville), ce qui tendrait à prouver qu'un itinéraire qui ne tient pas compte de la ville est plus ancien. On peut également attacher quelque valeur à son nom de « Chemin des Portugais » au Nord du Gour (Camps, *loc. cit.*), et de « Seguia du Pharaon » au nord de Rabat (Thouvenot, *Hespéris*, p. 74), s'il s'agit bien du même.

On doit alors signaler la trouvaille à Khemisset d'une monnaie de Massinissa (J. Marion, *Antiquités Africaines*, I, p. 100 note 1 et renseignement oral) et à Sidi Allal el-Bahraoui d'une monnaie néo-punique (M. Marion, renseignement oral). J. D. Brethes, *Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques*, Casablanca 1939, signale un bronze de Lixus Charrier 142 = Mazard 632, de « la banlieue de Fès ». C'est trop peu pour dire que l'itinéraire se trouve jalonné pour l'époque pré-romaine.

Pour être complet, il faut enfin signaler qu'à Haj Kaddour, au sud-est de Meknès, dix monnaies romaines ont été trouvées dans un champ, mais enveloppées dans un morceau de journal! (Renseignements oraux de M. Marion). Plus intéressante est évidemment la trouvaille de M. Delpit aux « environs



Entre Volubilis et Sala, on peut distinguer deux régions, séparées par le cours nord-sud de l'oued Beth. De Volubilis au Beth, on trouve une zone d'occupation dense et un réseau militaire solidement organisé<sup>10</sup>. La vallée du Beth elle-même, peu étudiée jusqu'à ce jour<sup>11</sup>, était sans doute occupée et protégée, la frontière sud de cette occupation se situant sans doute vers la latitude de Tocolosida.

Entre le Beth et Sala, ou plus exactement entre le Beth et le point où le limes autonome de Sala rejoint le Bou Regreg, on ne connaît actuellement aucun vestige romain, jusqu'à la rive du Sebou au nord. Cette situation est d'autant plus choquante que c'est sur la rive sud du grand fleuve que se trouve la colonie romaine de Banasa, qui n'aurait été ainsi protégée ni éclairée par rien. Bien plus, cette colonie possédait évidemment des terres, et ces terres étaient au moins en grande partie sur la rive sud du Sebou: pourquoi aurait-on, dans le cas contraire, installé la colonie au sud du fleuve? on pouvait trouver sans doute, au nord du fleuve, d'autres endroits relativement protégés des inondations, et déjà susceptibles d'une certaine vocation urbaine<sup>12</sup>. Il y a d'ailleurs, entre les marais du Beth et le Sebou lui-même, une assez large bande de terrain où on peut imaginer ces terres, et qui de toute façon n'a pas dû être abandonnée<sup>13</sup>. Et rien n'aurait défendu cette contrée contre les razzias et les chapardages? on a peine à le croire.

L'occupation romaine a bien pu négliger, comme on l'a supposé, les marais

de Meknès » de 4 monnaies romaines (J. Marion, *Antiquités Africaines*, I, p. 100, note 1). Brethes n. 238, Gelimer, vient peut-être de Meknès-ville; n. 280, Semes, de la « campagne de Meknès »; des monnaies romaines passim de n. 194 à 221 soit de « Meknès » (texte), soit de sa « région » (planches), ce qui perd toute signification.

<sup>10</sup> M. Euzennat, *Le limes de Volubilis*, art. cit.

<sup>11</sup> La vallée du Beth comporte plusieurs établissements importants: la ville de Rirha (R. Rebuffat, *Enc. Arte Antica*, sv.); la ville « à peu près inexplorée » proche du Souk el-Arba de Sidi Slimane, dans une des boucles de la rivière (M. Euzennat, *Les voies romaines*, p. 599); le site de Dar bel-Hamri (L. Chatelain, *BCTH*, 1919, pp. CLXXX-CLXXXI) où l'on a supposé l'existence d'un camp militaire (M. Euzennat, *Le limes*, p. 196).

Ces grands sites devraient normalement être entourés d'une série de sites secondaires. Or on en connaît fort peu, si nous en jugeons par la carte dressée par A. Luquet (*BAM*, VI, pp. 366-377 fig. 1). Un des ouvriers qui travaillaient aux fouilles de Thamusida nous avait conduit un jour au lieu dit Sidi-Loukili, au sud de Dar bel-Hamri, où une butte portait une jonchée de céramique romaine, et ce site n'est évidemment ni le seul de ce type, ni le plus méridional.

<sup>12</sup> La colonie de Banasa est établie sur une éminence en grande partie artificielle qui la protège des crues du Sebou: R. Thouvenot, *Le site de Iulia Valentia Banasa*, *PSAM*, XI, 1954, pp. 7-12. En dehors du site, la plaine est sans abri, sauf au nord du fleuve, en direction de Souk el-Arba.

<sup>13</sup> Car en remontant le Sebou, on trouvait d'autres agglomérations, toujours sur la rive sud: Sidi Larbi bou Jemma, Souk el-Jemma el-Haouafa.

et les forêts qu'on rencontre successivement à partir de la boucle du Beth<sup>14</sup>. Mais ces forêts et ces marais, d'ailleurs temporaires<sup>15</sup> et moins étendus peut-être dans l'Antiquité que dans la période moderne<sup>16</sup>, auraient rendu facile l'approche de la colonie de Banasa par un ennemi venu du sud, si elle n'avait pas été protégée. Il nous faut donc écrire, au moins sur une partie de cette zone, et du point de vue de l'occupation romaine, les mots de *terra incognita*.

C'est là du moins une question limitée à une zone nettement circonscrite. Il n'en est plus de même quand on considère le front est du territoire romain. Nous pouvons probablement admettre que la région de Volubilis était le bastion où le front est s'articulait avec le front sud. Mais immédiatement au nord de ce bastion, nous ne savons plus rien. Nous voyons que la région du confluent du Sebou et de l'Ouerrha était occupée<sup>17</sup>, mais nous ignorons tout des limites de cette occupation le long des grandes vallées qui se dirigent vers l'est, Sebou, Ouerrha, Inaouène; au nord de l'Ouerrha, nous ignorons si toute la région entre le Sebou et le Loukkos, pourtant d'accès aisé, était romaine, et notre connaissance de la vallée du Loukkos elle-même ne remonte pas au-delà d'El-Ksar el-Kebir, déjà située bien bas dans une plaine limoneuse. Il nous faut donc une nouvelle fois inscrire sur la carte, et sur un plus vaste espace que la première fois, les deux mots de *terra incognita*.

Du côté de la Césarienne, la situation est plus claire. L'occupation romaine continue allait vers l'ouest jusqu'à la vallée de la Tafna<sup>18</sup>, dont on a montré qu'elle était riche de vestiges, et parcourue par une voie romaine balisée. Le bastion et la proue du territoire romain était la place forte de Numerus Syrorum, reliée à son tour à l'arrière pays par une voie qui gagnait Pomaria/Tlemcen et Altava/Lamoricière, et qui devait constituer la frontière méridionale de cette région<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> M. Euzennat, *BAM*, II, p. 228.

<sup>15</sup> L. Célérier, *Les Merjas de la plaine du Sebou*, *Hespéris*, 1922, p. 109 sq. Répartition des merjas et des « levées » des cours d'eau dans Le Coz, *Le Rharb*, Rabat 1964, fig. 31, p. 106.

<sup>16</sup> Les merjas sont alimentées par des eaux qui ne peuvent rejoindre le Sebou (Célérier, p. 133, 138) protégé par des digues naturelles. Or ces digues sont en partie récentes (J. Le Coz, *Banasa*, *Contribution à l'étude des alluvions « rharbiennes »*, *BAM*, IV, pp. 469-470). A Thamusida, le Sebou a édifié, depuis la fin de la période romaine, des digues très puissantes qui recouvrent les vestiges antiques.

<sup>17</sup> Au lieu dit « Ferme Biarnay »: L. Chatelain, *BCTH*, 1934-1935, p. 201. Nous avons déjà commenté ce vide archéologique dans *Les erreurs de Pliny*, p. 56. Notons pourtant un bronze de Faustine l'Ancienne trouvé à Ouezzane selon J. D. Brethes, *Contribution*, n. 126.

<sup>18</sup> P. Salama, *La voie romaine de la vallée de la Tafna*, *Bulletin d'Archéologie Algérienne*, II, 1966-1967, pp. 183-216.

<sup>19</sup> P. Salama, *Occupation de la Maurétanie Césarienne Occidentale sous le Bas-Empire romain*, *Mélanges A. Piganiol*, Paris 1966, pp. 1291-1311. Cependant, voir notre note 23 pour Sidi Medjahed.



Plus au sud, on admettra bien sûr, comme au Maroc, l'existence d'établissements sporadiques et de relations commerciales.

#### VESTIGES ROMAINS DANS LA ZONE DES CONFINS

Entre la vallée de la Tafna et la ligne Volubilis-Ferme Biarnay - El-Ksar el-Kebir, s'étend une vaste contrée longue de l'est à l'ouest de près de 400 kilomètres. Il faut la diviser en plusieurs secteurs<sup>20</sup> (fig. 3).

#### A - LE TRIANGLE DE NEDROMA-NEMOURS

C'est la région située entre la Tafna et le Kiss. Il semble qu'on n'y connaisse actuellement aucun vestige romain caractérisé. Les monts des Trara, en particulier, semblent vides<sup>21</sup>. Sur la côte, restent à découvrir les stations de l'Itinéraire Antonin de Lemnis, Ad Fratres (souvent assimilée à Nemours), Artisiga et Portus Caecili, ainsi que la Gypsaria de Ptolémée<sup>22</sup>.

#### B - LA RÉGION ENTRE KISS ET MOULOUYA

Divers vestiges peuvent être signalés. Nous allons du Sud vers le Nord.

A Ghar Roubane, à 15 km au sud-est d'Oujda, les « traces nettes d'une exploitation antique importante » avec des mines de cuivre et de plomb argentifère, ont été signalées par Gsell en 1906<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Nous reprenons ici le tableau que nous avons dressé dans *Les erreurs de Pline*, p. 57, note 1, en l'enrichissant de quelques références nouvelles. M. Marion a d'autre part bien voulu rappeler pour nous ses souvenirs des régions qu'il a jadis longuement parcourues: qu'il veuille bien accepter ici nos très vifs remerciements.

<sup>21</sup> P. Salama, *La voie romaine*, p. 214 et notes 4-5. Les deux « postes romains » signalés jadis à Bab el-Mahseur et Kouarda (S. Gsell, *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 30, Nemours, n. 6 et 7) sont douteux, comme le pensait Gsell.

<sup>22</sup> S. Gsell, *Atlas*, feuille 30, n. 1 à 5. R. Thouvenot, *Quelques observations sur la Géographie de Ptolémée*, *Mélanges Grenier*, p. 1502 et la carte.

<sup>23</sup> S. Gsell, *Atlas*, feuille 41, Lalla Maghnia, n. 5. Les ruines douteuses n. 6, Tifousser, et 7, Mazzer, s'apparentent probablement aux vestiges découverts par M. Marion dans la région d'Oujda.

Sur l'intéressant fortin de Sidi Medjahed, situé dans une boucle de la Tafna à 12 kilomètres au sud de Marnia, cfr. J. Marion, *L'éperon fortifié de Sidi-Medjahed*, *Libyca*, 1959, pp. 27-41. Le fort a été construit et occupé par des gens qui parlaient latin (= Gsell 41, 3).

Au Jebel Masseur, à 20 km au sud-ouest d'Oujda, des monnaies romaines ont été découvertes avant 1924<sup>24</sup>.

Au sud d'Oujda, une monnaie romaine a été signalée, également avant 1924<sup>25</sup>.

Dans la ville même d'Oujda, diverses monnaies ont été signalées par M. Marion<sup>26</sup>.

Dans la Kasba de Martimprey du Kiss, des « pierres romaines réutilisées » ont été vues par M. Thouvenot<sup>27</sup>.

A Aïn Reggada, entre Martimprey et Berkane, une pierre d'autel a été découverte en 1948. Elle était sous une couche de carreaux datant, nous dit M. Marion, approximativement du XVII<sup>e</sup> siècle. Elle a sans doute été déplacée, toute la question étant de savoir si ce déplacement a été important. Sur place, une fontaine qui avait retenu l'attention de L. Chatelain a été reconnue pour moderne par MM. Thouvenot et Marion. Quelques sondages, pratiqués par M. Marion, lui ont donné une monnaie de Soleiman Idriss, le dernier des Idrissides<sup>28</sup>.

Entre Berkane et la Moulouya, près de la ferme de Perrien, dite aussi domaine du Dauphin, a été découverte vers 1955 une monnaie identifiée par M. Marion: c'est un grand bronze de Septime Sévère (C. 8)<sup>29</sup>.

A l'embouchure de l'oued Kiss, point qui retient évidemment l'attention, et d'autant plus que nous trouvons dans un récit de voyage de Duveyrier qu'on y

<sup>24</sup> J. Marion, *Les ruines anciennes de la région d'Oujda (Dir du Ras Asfour)*, *BAM*, II, 1957, pp. 156-157 et 173. La découverte est due à une enquête de J. B. Carta (*Contribution à l'étude de l'industrie minière romaine dans le Maroc Oriental*, Oujda 1924: cfr. Chatelain, *Le Maroc des Romains*, p. 138 et 292).

<sup>25</sup> L. Chatelain, *Le Maroc des Romains*, p. 138.

<sup>26</sup> J. Marion, *Les ruines anciennes*, p. 157.

<sup>27</sup> R. Thouvenot, *Le géographe Ptolémée et la jonction terrestre des deux Maurétanies*, *REA*, 1962, p. 86.

<sup>28</sup> R. Thouvenot, *BCTH*, 1949, p. 638; J. Boube, *Aïn Reggada: Table d'autel paléochrétien*, *BAM*, IV, 1960, pp. 513-519. Pour la fontaine, Chatelain, *Le Maroc des Romains*, p. 136. Pour les sondages, nous recourons à un renseignement oral de M. Marion.

<sup>29</sup> Monnaie découverte par le gérant de la ferme, signalée par Mme Samuel et expertisée par M. Marion.

Nous avons pu voir et tenir à jour en 1962-1963 au Maroc les dossiers de l'Atlas Archéologique entrepris sous l'impulsion d'H. Lyautey (*Hespéris*, 1922, p. 464) par L. Chatelain (*Le Maroc des Romains*, Paris 1944, contient la somme des connaissances de L. Chatelain à ce sujet), continué par R. Thouvenot, remis au net et enrichi par M. Euzennat (cfr. *BAM*, II, 1957, p. 201 sq; IV, 1960, p. 523 sq). Pour les « confins », ils ne contenaient, outre des indications sur des sites douteux ou à vérifier, dont nous ne pouvons faire état ici, que peu de renseignements inédits: sur la monnaie provenant d'Aïn Mediouna (ci-dessous note 37) et sur celle du camp Girardot à Taza (ci-dessous n. 38).



voyait en 1886 un « petit marais salant »<sup>30</sup>, S. Gsell signalait en 1906 « quelques ruines », mais sans certifier expressément leur caractère romain. MM. Thouvenot et Marion y ont remarqué, à l'est de l'embouchure, un dépotoir de céramique assez abondante, mais qui reste à analyser<sup>31</sup>.

#### C - LA CÔTE MÉDITERRANÉENNE DE LA MOULOUYA À L'OUED EMSA

Nous limitons ce secteur à l'oued Emsa, près duquel on a trouvé des vestiges romains, et au-delà duquel commence la zone d'occupation centrée sur Tamuda<sup>32</sup>.

Sur toute cette côte, nous ne connaissons de vestiges antiques certains qu'à Melilla, dont on ne peut guère douter qu'elle ait été Rusaddir<sup>33</sup>. Mais ce vide de la côte est probablement artificiel, car les textes anciens énumèrent un grand nombre de stations côtières, et les auteurs modernes ont signalé divers points qui mériteraient une vérification, le plus remarquable de ces points étant évidemment la baie d'Alhucemas<sup>34</sup>.

#### D - L'INTÉRIEUR DU PAYS À L'OUEST DE LA MOULOUYA

Dans cette région, il faut évidemment classer les trouvailles d'après leur répartition dans les longues vallées qui peuvent mettre en communication la vallée de la Moulouya et celles du Sebou et du Loukkos (fig. 1 et 3).

##### a) l'Ouergha

Dans le hammam de Fès el-Bali, une monnaie romaine « probablement de Maximin » a été découverte en 1916<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> H. Duveyrier, *De Telesman à Melilla en 1886*, *Bull. soc. Geogr.*, 1893, p. 198.

<sup>31</sup> S. Gsell, *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 30, Nemours, n. 1, R. Thouvenot, *Le géographe Ptolémée*, p. 86. Pour M. Marion, ce dépotoir, en tout cas fertile en céramique musulmane, ne contiendrait rien de romain, sauf peut-être des fragments d'amphores.

<sup>32</sup> M. Tarradell, *Région de Tétouan, art. cit.*, *BAM*, VI, 1966, p. 440, n. 20 et les cartes fig. 1 p. 429 et fig. 7 p. 442.

<sup>33</sup> P. Fita, *Melilla púnica y romana*, *Bol. R. Acad. Historia*, LXVII, 1946, pp. 544-548; R. Fernandez de Castro y Pedrera, *La necrópolis púnica y romana de Melilla, Africa*, 1950, pp. 257-261.

<sup>34</sup> Un grand nombre de points remarquables sont cités dans Carlos Pereda Roig, *Itinerarios arqueológicos de Gomara, La costa, Primo Congreso Arqueológico del Marruecos Español*, pp. 443-460.

<sup>35</sup> H. Saladin, *Note sur un essai d'identification des ruines de Bani-Teude, Mergo, Tansor et Angla, situées dans la région de l'Ouergha (subdivision de Fèz) et relevées par le capitaine Odinot*, *BCTH*, 1916, p. 120. Mention, p. 123, de « fragments de poterie sigillée ».

Dans la vallée de l'Aoudour, près d'un poste auprès duquel des vestiges de construction ancienne ont été signalés, une monnaie romaine de Marc-Aurèle a été découverte en 1926<sup>36</sup>.

Dans le poste d'Aïn Mediouna, au sud-est de Taounate, on a signalé la découverte d'une monnaie romaine par l'officier chef du poste<sup>37</sup>.

##### b) l'Inaouène

A Taza, sur le plateau du Dra el-Louz (Camp Girardot), une monnaie de Claude Ier a été découverte en 1916<sup>38</sup>.

Près de l'oued Bou Hellou, on a signalé depuis 1919 une inscription romaine remployée dans la pile d'un pont, des vestiges de construction en pierres de taille « assises sur de solides fondations de blocage ainsi que des fragments de corniche, une base de demi-colonne, un chapiteau de pilastre »<sup>39</sup>. Cette inscription romaine a été examinée depuis: c'est une dédicace à la Victoire Auguste<sup>40</sup>. D'autres vestiges ont été découverts plus tard dans la même région:

<sup>36</sup> L. Chatelain, *BCTH*, 1926, p. CLXXIII; 1927, pp. 193-196 (rapport du capitaine Tisseyre). C'est le site donné par A. Luquet, *Atlas du Rharb*, p. 368 sous le n. 3: cet auteur y mentionne des « tessons de poterie romaine ». Le site n. 2, où sont également mentionnés des « tessons de poterie romaine » correspond au Bled Oulad Sennoune, où un officier, le Lt. Lafanechère avait jadis noté des constructions de petit appareil soigné, mais non romaines (Atlas).

<sup>37</sup> Monnaie découverte par un officier chef du poste, d'après le dossier de Taounate de l'Atlas (cfr. ci-dessus n. 28). Citée par A. Luquet, *Atlas du Rharb*, p. 368, n. 1.

<sup>38</sup> D'après un rapport des services municipaux (Atlas).

<sup>39</sup> L. Chatelain, *BCTH*, 1919, p. CLXXIX-CLXXX. Voir aussi *Les centres romains du Maroc, PSAM*, III, 1937, pp. 37-38; *Le Maroc des Romains*, 1944, p. 21.

<sup>40</sup> L. Chatelain avait vu les lettres DVS. M. Thouvenot s'est rendu compte qu'il avait lu l'inscription à l'envers, et a lu (*BCTH*, 1955-1956, p. 196)

VICTORIAE AVG SACRVM

AVRELIVS D

FACIENDVM CVRAVIT

M. Euzennat a proposé par la suite la lecture (*BCTH, ibid.*, p. 204)

VICTORIAE AVG SACRVM

AV...A... . . . .VS... . . .

C.A. . . . .

et a adopté, avec J. Marion (*BAM*, II, 1957, p. 232)

VICTORIAE AVG SACRV

AVRELA

CIA TI

Ces deux auteurs proposent de lire:



1) « A 3 km à l'est », en 1947, venaient fortuitement au jour « quatre éléments de corniche et plusieurs blocs d'appareil " taillés suivant un arc de cercle d'un rayon approximatif de 30 m " appartenant sans aucun doute à un monument important »<sup>41</sup>.

2) au même endroit, en 1954-1955, « plusieurs fragments de corniche nouveaux et deux chapiteaux »<sup>42</sup>;

3) « quatre kilomètres plus à l'est, sur l'oued Kaouène », une « dizaine d'années » avant la trouvaille précédente, des « briques et des pierres de taille » en un endroit appelé Nzala Faraoua<sup>43</sup> ou Kasbat (ou Kariat) Faraoun<sup>44</sup>, ce nom de Pharaon s'étant généralement attaché au Maroc et ailleurs à des ruines antiques<sup>45</sup>.

4) enfin, une fouille a eu lieu en août 1962 dans cette région, mais ses résultats ne sont connus que par un bref résumé. Elle a révélé les restes de « quatre très petits monuments, dont trois à plan carré et un à plan circulaire, qui pourraient être des mausolées »<sup>46</sup>.

L'interprétation des vestiges du Bou Hellou a beaucoup varié. Pour L. Chatelain, on avait là un « poste » romain<sup>47</sup>. Pour R. Thouvenot, il ne s'agissait pas d'un « poste », mais d'une « agglomération de quelque importance, fortifiée ou non, qui possédait au moins de modestes monuments »<sup>48</sup>. Plus tard encore, on crut voir sur les photographies aériennes une enceinte de 300 mètres de côté, et le Bou Hellou est devenu pour M. Euzennat « un camp romain très important, le plus oriental que nous connaissions jusqu'à présent au Maroc »<sup>49</sup>. Mais depuis ses recherches de 1962, cet auteur admet qu'il n'y a sur place « aucun vestige d'époque romaine »<sup>50</sup>, « aucune trace d'occupation romaine »<sup>51</sup>.

... *Victoriae Aug(ustae) Sacru[m]*

... [*pro salute Imperatoris Caesaris M(arci)? Aurel(ii) A(ntonini)*] ...

... *provin[ci]a[e] Ti[ngitanae]?*

<sup>41</sup> M. Euzennat, *BCTH*, 1955-1956, p. 204.

<sup>42</sup> M. Euzennat, *ibid.*

<sup>43</sup> M. Euzennat, *ibid.*, p. 205.

<sup>44</sup> Atlas.

<sup>45</sup> R. Rebuffat, dans *Thamusida*, I, p. 15 sq.

<sup>46</sup> M. Euzennat, *Fasti Archeologici*, XVII, n° 5118, Oued Bou Hellou.

<sup>47</sup> L. Chatelain, ci-dessus note 39. Le mot de « poste » revient dans les trois textes cités.

<sup>48</sup> R. Thouvenot, *BCTH*, 1955-1956, p. 197.

<sup>49</sup> M. Euzennat, *BCTH*, 1955-1956, pp. 204-205. Cfr. *BAM*, II, 1957, p. 228. Aucun camp connu au Maroc n'a de telles dimensions. Marnia aurait eu 400 m. sur 250 (Salama, *La voie romaine*, p. 216, n. 3).

<sup>50</sup> M. Euzennat, *Fasti Archeologici*, *lc.*

<sup>51</sup> M. Euzennat, *BCTH*, 1963-1964, p. 123.

Si l'inscription à la Victoire Auguste est un élément transporté<sup>52</sup> et venu s'agréger par hasard aux autres vestiges signalés — pierres de taille, fragments d'architecture, « mausolées » — il reste au Bou Hellou ces constructions sinon romaines, du moins de technique et d'âge romain: de quoi envisager l'hypothèse de quelque capitale indigène subissant l'influence de la romanité.

Si au contraire l'inscription provient du site, il y a bien au Bou Hellou un vestige romain, et d'importance, car on ne dédie pas à la Victoire Auguste sans de bonnes raisons, et même l'hypothèse d'une expédition romaine sans lendemain<sup>53</sup> implique que le site avait quelque valeur privilégiée. De fait, il pouvait ne pas avoir pour seule vocation de contrôler le passage de l'Inaouène. C'était peut-être aussi la clé d'un second itinéraire qui, vers le sud, par les « portes » de Bab Azhar et de Bab el-Arba, permettait de gagner l'axe du Zloul et du Melloulou. Vers le nord, d'autre part, c'était, comme le montre le voyage d'Henri de la Martinière en 1891<sup>54</sup>, le point de départ d'une variante parallèle à l'Inaouène (fig. 4). Enfin, c'était également le dernier point vers l'est à partir duquel on pouvait relativement aisément, vers le Nord, rejoindre le Lebène, et l'Ouerrha dans la région d'Aïn Mediouna. Il n'est donc pas invraisemblable que, lors d'une expédition militaire, on ait voulu saisir ce carrefour, et l'occuper au moins temporairement<sup>55</sup>.

Mais il est beaucoup trop tôt pour conclure. On a en revanche assez d'éléments pour penser que l'enquête sur toute la région du Bou Hellou doit continuer jusqu'à un résultat.

### c) le Sebou

La haute vallée du Sebou est une voie de pénétration vers la Césarienne, au

<sup>52</sup> Comme le sont les inscriptions d'Annoceur: M. Euzennat, *Annoceur (Kasba des Ait Khalifa), faux poste romain dans le Moyen Atlas*, *BAM*, IV, 1960, pp. 381-410. Mais pour Annoceur l'hypothèse est justifiée parce que rien n'explique sur place la présence des inscriptions; elle est vérifiée par l'analyse des pierres, qui proviennent des carrières de Volubilis; et le transport lui-même est expliqué par la construction en 1787 d'un palais à Rissani au-delà de l'Atlas. Pour le Bou Hellou, on ne dispose ni de la justification, ni de la vérification, ni de l'explication.

<sup>53</sup> M. Euzennat, *Le limes de Volubilis*, p. 194, note 3: « L'inscription... provient certainement d'ailleurs, ou témoigne d'une opération militaire sans lendemain ».

<sup>54</sup> H. de la Martinière, Itinéraire de Fès à Oujda suivi en 1891, *Bulletin de Géographie Historique et Descriptive du Comité des Travaux Historiques*, 1895, pp. 65-86 et pl. III. L'auteur note que le point nommé Hadjera-Metsqouba est celui où cesse le Bled Maghzen et où commence le Siba (p. 71). H. Metsqouba signifie « pierre trouée », comme nous l'a aimablement indiqué Mme. Christiane Souriau, que nous en remercions très vivement.

<sup>55</sup> M. Euzennat, *BCTH*, 1955-1956, p. 205.



moins jusqu'au confluent du Zloul, comme nous le verrons plus loin. La seule trouvaille assurée est actuellement celle, à Fès, d'une lampe romaine en bronze <sup>56</sup>.

Sauf à Melilla sur la côte, et au Bou Hellou dans l'intérieur, cette rapide recension nous a fait rencontrer non pas des sites, mais des témoins isolés. Cependant, leur interprétation doit bien tenir compte du fait que les recherches n'ont été dans toutes ces régions ni récentes, ni systématiques. Ni récentes, parce que, sauf au Bou Hellou, nos connaissances remontent aux enquêtes de MM. Thouvenot et Marion, et au-delà, à des informations quelquefois très anciennes. Ni systématiques, parce que la seule contrée minutieusement explorée a été le Dir du Ras Asfour, dans la région d'Oujda, objet de la remarquable prospection conduite par M. Marion. L'étude des photographies aériennes a certes permis de couvrir une grande partie du Maroc Oriental, mais son résultat négatif ne doit pas conduire à des conclusions prématurées: efficace pour la recherche des organisations défensives ou cadastrales étendues, des vestiges linéaires comme les voies romaines ou un limes, ou des sites assez vastes ou géométriquement caractérisés comme les camps ou les villas, l'interprétation aérienne, surtout à partir de documents à grande échelle <sup>57</sup>, ne peut pas déceler, sauf dans des conditions très favorables, de petites ruines isolées, et encore moins, bien sûr les jonchées de céramique, dont la détection et l'analyse constituent finalement la seule arme efficace dont dispose l'archéologue sur le terrain.

<sup>56</sup> R. Thouvenot, *Lampe romaine trouvée à Fès*, *PSAM*, VII, 1945, pp. 184-189. Dans la collection Rouland Mareschal, constituée avant 1933, figuraient une demi-douzaine de monnaies romaines de bronze « datables des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles » qui avaient été acquises à Fès Médina, « les unes d'un jardinier, les autres d'un maçon ». Ces monnaies peuvent avoir été de provenance locale, ou être venues d'ailleurs, par exemple de Volubilis. Pour les traditions sur Fès prédrisside, voir le bon exposé de E. Levi Provençal, *La fondation de Fès*, Paris 1939, p. 27 sq. (existence d'une communauté chrétienne, découverte d'une statue de femme en marbre). Cfr. aussi notre note 9.

A la Kasba Nesrani du Zerhoun, à une quinzaine de kilomètres à l'est de la ligne Volubilis-Meknès, et à 40 kilomètres de Fès, on a découvert 37 monnaies qui s'étagent de Gallien à Constantin (J. Marion, *Antiquités Africaines*, I, p. 113 et note 2). C'est une forteresse almoravide « où je n'ai rien vu de romain » (R. Thouvenot, *Hespéris-Tamuda*, IX, 1, 1968, p. 178). Nesrani désigne le chrétien, et se trouve souvent en toponymie avec son pluriel Nsara. Mais on n'oublie pas que les Almoravides ont employé de nombreux chrétiens ou rênégats comme mercenaires, ou conseillers techniques.

<sup>57</sup> J. Baradez, *Deux missions de recherche sur le limes de Tingitane*, *CRAI*, 1955, pp. 295-296: « Je n'ai absolument rien trouvé, si ce n'est la trace d'une piste très ancienne dénotant un usage prolongé entre Mçoun et Guercif ». Cette enquête ne s'était pas étendue à l'ancienne zone espagnole.

Nous avons traité jusqu'ici de faits. Il s'agissait de savoir jusqu'où Rome avait occupé le terrain, et où son influence se faisait matériellement sentir dans les contrées où une occupation continue n'est pas ou pas encore attestée. Nous voudrions maintenant traiter d'une question toute différente: les contemporains admettaient-ils qu'il existât une solution de continuité entre les deux provinces de Tingitane et de Césarienne?

Il y avait entre les provinces une frontière officielle, et plusieurs textes nous en parlent <sup>58</sup>: elle était sur la côte marquée par l'embouchure de la Malva. Ici tout est clair: la Tingitane commence où finit la Césarienne, et réciproquement. Qu'en est-il dans l'intérieur du pays?

La Malva a été identifiée tantôt avec la Moulouya, tantôt avec l'oued Kiss. Nous ne discuterons pas de cette question ici, car nous verrons qu'elle n'a pour nous qu'un intérêt secondaire. Mais ce qui nous importe est qu'absorbés par le souci d'identifier le fleuve moderne concerné, c'est-à-dire par le souci de résoudre une question de fait, les commentateurs ont, semble-t-il, négligé ou sous-estimé un texte que nous jugeons de quelque intérêt, le passage de Ptolémée qui donne sur le tracé de la frontière des précisions que nous ne trouvons pas ailleurs: « Le bord oriental (de la Tingitane) est délimité par la Maurétanie Césarienne, suivant un méridien qui va de l'embouchure de la Malva jusqu'au point dont voici la position: 11° 40' - 26° » <sup>59</sup> (fig. 5).

On pourrait minimiser l'intérêt de ce passage en y voyant seulement un tracé arbitraire, oeuvre d'un géographe, peut-être de Ptolémée lui-même, soucieux de compléter ses cartes d'étude. Admettons, de fait, que cette longue ligne soit prolongée vers le sud un peu artificiellement. Cette concession n'explique absolument pas que la frontière, tout en plongeant vers le sud, s'incline légèrement vers l'est:

<sup>58</sup> S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, V, 1927, p. 91 (d'où la bibliographie antérieure); Windberg, *Realencyclopädie*, sv. Mulucha (1933); R. Thouvenot, *La côte méditerranéenne du Maroc d'après le géographe Ptolémée*, *Revue de Géographie Marocaine*, IV, 1944, pp. 3-12; G. Camps, *Les Bavares, peuple de Maurétanie Césarienne*, *Revue Africaine*, 1955, p. 249; R. Thouvenot, *Quelques observations sur la Géographie de Ptolémée*, *Hommages à Albert Grenier*, 1962, p. 1502.

<sup>59</sup> Ptolémée, IV, 1, 4, Ed. Müller, p. 584. Cette latitude méridionale de 26° est repérée sur les sources de l'Ampsaga et sur la frontière orientale de Césarienne (IV, 2, 2-3, Müller p. 600-601).



car l'embouchure de la Malva est, pour Ptolémée, à la longitude 11° 10'; et la frontière va s'écartant d'un demi-degré, jusqu'en 11° 40'. Le texte est rédigé de façon à écarter toute idée d'inadvertance et il semble au contraire que l'auteur veuille délibérément souligner que la frontière incline vers l'est. C'est donc qu'il devait en être ainsi dans la réalité, mais qu'est-ce que cela signifie?

Si la Malva est l'oued Kiss, on comprend immédiatement pourquoi la frontière incline vers l'est. Elle est repérée sur un oued qui vient effectivement plus de l'est que du sud. Malgré leur maladresse à apprécier les directions, les anciens pouvaient tout de même se rendre compte d'une particularité aussi visible, ou tout au moins admettre que le Kiss ne venait pas franchement du midi. Ils ont donc pu admettre que la frontière s'enfonçait vers l'intérieur en suivant la direction générale du Kiss.

Si la Malva est la Moulouya, la frontière file vers l'est pour une raison qui nous échappe<sup>60</sup>. Mais il est certain qu'on savait parfaitement qu'elle ne coïncidait pas avec le cours de la Moulouya. Car on savait, ou Ptolémée du moins savait, que la Moulouya coulait vers l'ouest: son embouchure est en 10° 45'; et le lieu dit Molochat, dans l'intérieur, dont il est bien difficile d'admettre qu'il n'ait pas été proche du fleuve, est en 10° 10', c'est à dire 35' plus à l'ouest<sup>61</sup>.

Dans les deux cas, la frontière des deux provinces, repérée ou non à son embouchure sur le cours de la Moulouya, ne coïncidait nullement dans l'intérieur avec le fleuve. Elle ne tendait pas à se rapprocher vers le sud de la Tingitane, mais bien de la Césarienne.

Si nous traçons maintenant cette frontière sur la carte de Ptolémée, nous la voyons passer à un peu plus d'un degré à l'ouest d'Altava/Lamoricière. Le degré de longitude de Ptolémée en Maurétanie vaut 68.250 mètres<sup>62</sup>. On en conclura qu'il pouvait imaginer qu'Altava se trouvait très approximativement à environ 70 kilomètres de la frontière. Qu'aurait-il pensé de Numerus Syrorum, si le poste avait été fondé avant qu'il écrive, et s'il avait pu le placer sur ses cartes? Numerus Syrorum se trouve à 63 kilomètres d'Altava à vol d'oiseau, et à 87 kilomètres par la route actuelle. Pour Ptolémée, ç'aurait donc été une ville-frontière. Mais comme il n'y a pas le moindre indice que la frontière ait pu être modifiée entre le temps où Ptolémée écrivait et la date de l'établissement du poste, nous sommes conduit

<sup>60</sup> L'équivalence Malva = Kiss expliquant le fait alors que l'équivalence Malva = Moulouya ne l'explique pas, on peut trouver là un argument en faveur de la première équivalence.

<sup>61</sup> Ptolémée IV, 1, 7, p. 590. Cfr. R. Thouvenot, *Le Géographe Ptolémée*, p. 85.

<sup>62</sup> R. Thouvenot, *ibid.*, p. 84, n. 3.

à considérer Numerus Syrorum non pas seulement comme la borne de fait de la domination romaine, mais comme une ville effectivement établie sur la frontière officielle ou à sa proximité immédiate<sup>63</sup>.

Numerus Syrorum était, il suffit d'en consulter les inscriptions, administrativement rattachée à la Césarienne. Nous nous demandons maintenant si ce n'était pas, en même temps que le dernier poste de Césarienne, le premier poste de Tingitane, ou plus simplement si ce n'était pas le point où une caravane marchant vers l'ouest était réputée entrer en Tingitane; et si en occupant Numerus Syrorum, les Sévères ont seulement voulu s'assurer une position qui verrouillait la vallée de la Tafna, ou faire plus, et compléter jusqu'à sa frontière l'occupation de la Césarienne, pour signifier par là que, au moins dans ce secteur, l'Empire était achevé, et le contrôle de fait superposé à la propriété de droit.

Les habitants de Numerus Syrorum avaient-ils conscience d'habiter un « poste-frontière »? Les inscriptions présentent une particularité qui a été étudiée récemment: il s'agit de l'abréviation PP pour « *provinciae* » dans la formule « *anno provinciae* ». Cette particularité est spécifique de la région: on en relève 9 exemples à Numerus Syrorum, 5 à Damous dans la vallée de la Tafna, à 50 km au nord de Marnia, et 5 à Altava<sup>64</sup>. La concentration des textes à Marnia et Damous est d'autant plus frappante que les inscriptions de ces deux sites sont moins nombreuses, tandis que les 5 exemples d'Altava font déjà figure d'exception en face de quelque 116 abréviations normales. Quant aux datations, elles oscillent de 330 à 539 à Altava, les dates fournies par les autres sites s'inscrivant dans ces limites.

Une double lettre indique normalement un pluriel. Faut-il donc admettre de lire « *anno provinciarum* » au lieu de « *anno provinciae* »? Le mot de *provinciarum* n'est, il est vrai, jamais attesté en toutes lettres. Cependant, si on rencontre sur une inscription isolée de Guetna<sup>65</sup> PPP, sigle tout de même étrange pour « *provinciae* » et qu'il est bien normal de lire, après 439, « *provinciarum III* » on est conduit à envisager sérieusement de lire à Marnia *provinciarum II*.

Cette lecture a d'ailleurs été très normalement envisagée: mais on a curieusement pensé y voir une allusion à un regroupement des deux provinces. Comme

<sup>63</sup> Cela n'implique pas que la frontière officielle ait été constituée par cette ligne tracée entre deux points géographiques. Nous pensons que Ptolémée disposait d'informations sur le tracé de la frontière et qu'il a tracé sur sa carte une ligne qui en concrétisait l'essentiel.

<sup>64</sup> J. Marcillet-Jaubert, *Les inscriptions d'Altava*, p. 214 et note 37, d'où le catalogue des textes.

<sup>65</sup> *CIL* 21589. La date exacte est mutilée. Sur une autre inscription de Guetna, 21595, on a PP en 488. Ce n'est naturellement pas à Marnia qu'on avait dû beaucoup se soucier de la création de la Maurétanie Sitifienne.



le souligne à bon droit M. Marcillet Jaubert, c'est une conjecture sans fondement, et c'est effectivement le contraire qu'on attendrait: le passage du pluriel au singulier quand deux circonscriptions sont momentanément réunies en une seule.

Nous voyons en fait une explication beaucoup plus simple: que les riverains de la Tafna aient vécu dans une zone frontrière; qu'ils aient su que l'autre province, la Tingitane, commençait immédiatement sous les murs de Marnia; qu'ils aient considéré la frontière non pas comme une clôture au delà de laquelle commençait un monde barbare impénétrable, mais comme la simple limite d'une autre province, qui avait peut-être quelques particularités, mais qu'on était amené à parcourir; qu'ils aient donc parlé tout naturellement des provinces, ou des deux provinces jumelles, au sens exact du terme, puisqu'elles étaient nées ensemble<sup>66</sup> — relativement peu à Altava, à 70 kilomètres de la frontière, mais beaucoup plus à Damous, où on s'en rapprochait beaucoup, et à Marnia, qui se trouvait probablement sur la frontière même.

On ne manquera pas d'objecter à cette façon de voir qu'au temps où nous voulons que PP signifie *provinciarum*, l'occupation de la Tingitane s'était contractée de façon à creuser un vide immense entre Numerus Syrorum et la première garnison romaine de Tingitane. Nous avons déjà essayé de montrer que ce repli romain de la fin du III<sup>e</sup> siècle a dû être quelque peu surévalué<sup>67</sup>. Mais surtout, il ne fait rien à l'affaire. Avant Dioclétien, il n'y avait pas non plus de garnison romaine sur un immense territoire, et la poche qui s'est creusée alors entre Sala et Frigidæ ne modifie guère la situation, si on l'envisage à partir des rives de la Tafna. En revanche, il est bien probable que l'administration romaine n'a jamais admis, même en rattachant la Tingitane au diocèse d'Espagne, qu'un vide avait pu juridiquement se creuser entre la frontière occidentale de la Césarienne et la frontière orientale de Tingitane. D'autre part, la vie quotidienne des frontaliers

<sup>66</sup> S'il y a eu décalage entre le début de l'ère provinciale et la division en deux provinces (Dion Cassius LX, 9. Contra Plin V, 2. Les arguments de J. Carcopino, *Le Maroc antique*, p. 182, ne sont pas tous bons) c'était évidemment le début de l'ère provinciale qui comptait et qu'on a employé.

<sup>67</sup> C'est la thèse soutenue par J. Carcopino dans *Le Maroc antique*, Paris 1944, p. 233 sq. pour qui les Romains ont abandonné simultanément l'ouest de la Césarienne, et la Tingitane jusqu'au Loukkos. Cette thèse est corroborée pour certains sites de Tingitane, mais il faut lui apporter des réserves soit en ce qui concerne l'étendue de la zone abandonnée, soit le caractère définitif ou absolu de cet abandon: J. Marion, *Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane*, *Antiquités Africaines*, I, pp. 112-115; R. Rebuffat, *Les erreurs de Plin*, *ibid.*, p. 51 sq. En ce qui concerne la Césarienne, la thèse du repli ne résiste pas à l'examen épigraphique: P. Salama, *Occupation de la Maurétanie Césarienne Occidentale sous le Bas-Empire romain*, *art. cit.*

et le transit des marchandises ne pouvaient être plus spécialement perturbés qu'ils ne l'étaient auparavant. L'épithète volubilitaine de Iulia Rogativa, de *Altava koptativa*, nous paraît attester simultanément que les relations au long cours avaient survécu au moins jusque là à toutes les vicissitudes; et que l'aptitude des provinces à servir de cadre administratif aux habitants n'avaient pas été amoindrie par l'effritement de l'autorité de fait; nous croyons qu'en 655, les deux provinces jumelles vivaient toujours côte à côte, et avec elles leur frontière officielle, commune à l'une et à l'autre comme au premier jour.

Il nous semble qu'en se demandant comment la liaison des deux provinces était assurée sous la domination romaine, on pose une question que les contemporains n'auraient absolument pas comprise. Il ne pouvait être question de lier ce qui n'a jamais été séparé. Il suffisait de « passer la frontière » et on se trouvait en Tingitane. Qu'il se soit posé des problèmes de maintien de l'ordre, de sécurité, de régularité des communications, de relations avec les peuples indigènes, bien sûr. Mais ce n'étaient pas des problèmes concernant la frontière de l'Empire, ni on ne sait quel *no man's land* qui s'y serait enkysté. Il s'agissait, pour l'essentiel jusqu'à l'occupation de Marnia, et exclusivement ensuite, de questions internes à la province de Tingitane, de la compétence de son procureur et qu'il fallait régler à Tanger ou à Volubilis.

Et en particulier les relations de Rome avec les peuples indigènes. Volubilis a conservé une série d'inscriptions qui montrent que c'était là que se traitaient les affaires qui concernaient les Baquates<sup>69</sup>. Ce peuple, quelle qu'ait été l'extension de son territoire, atteignait déjà la Moulouya. Mais sous Alexandre Sévère, une péripétie politique semble avoir créé une confédération des Bavares et des Baquates sous un seul prince, confédération où les Bavares semblent avoir la prééminence. Or, à cette date, c'est à dire après l'occupation de Marnia, ces Bavares sont ceux qui habitent entre la Moulouya et la Tafna<sup>70</sup>. Or ils ne traitent pas avec

<sup>68</sup> J. Carcopino, *Le Maroc antique*, p. 194; J. Marcillet-Jaubert, *Les inscriptions d'Altava*, p. 12.

<sup>69</sup> E. Frézouls, *Les Baquates et la province romaine de Tingitane*, *BAM*, II, 1957, pp. 65-116.

<sup>70</sup> Sur la localisation des Bavares, R. Thouvenot, *Rome et les barbares africains*, *PSAM*, VII, 1945, p. 181. G. Camps, *Les Bavares*, *art. cit.* Pour R. Thouvenot, ils nomadisaient au sud du limes de Césarienne; pour G. Camps, ils occupaient des zones de pénétration difficile, mais à l'intérieur du limes. Voir également Frézouls, *Les Baquates*, pp. 97-98 et J. Desanges, *Catalogue des tribus africaines*, Dakar 1962, p. 19 et 47.

Dans la région des confins, on les trouvait à l'est de la Moulouya. L'avance romaine à partir de l'est a pu inclure certaines de leurs fractions dans le triangle Lamoricière, Marnia, Takembrit (Altava, Numerus Syrorum, Siga). Mais d'autres restaient libres, qu'il doit falloir situer entre Moulouya et Tafna.



les autorités de Césarienne, mais avec celles de Tingitane, sans doute parce que les affaires Baquates, dont la confédération héritait, dépendaient traditionnellement de Volubilis. Mais il reste un peu étonnant de voir les Bavares aller chercher Rome à trois cents kilomètres de chez eux, alors qu'ils voyaient Marnia du haut de leurs oppida<sup>71</sup>. C'est peut-être qu'il était implicitement admis que les fonctionnaires compétents se trouvaient bien à Volubilis, ce qui sous-entend que les territoires de l'est de la Moulouya y étaient bien rattachés.

On s'est demandé si tel ou tel peuple, et en particulier les Baquates, vivait à l'intérieur ou à l'extérieur de la province de Tingitane<sup>72</sup>. Pour répondre à la question, il faut faire la même distinction fondamentale que nous avons proposée au début de cette note. S'il s'agit de leur place par rapport aux zones d'occupation permanente, il est certain que Baquates et Bavares, au moins en grande partie, leur étaient extérieurs<sup>73</sup>. Si au contraire on parle des provinces au sens administratif du terme, il est évident que les Baquates, et même les Bavares, en direction de l'est, étaient considérés comme établis sur le territoire de la province. Il en était d'ailleurs de même en direction du sud. Quand Pline ou Ptolémée énumèrent des peuples indigènes, ils indiquent toujours que ces peuples occupent le territoire de la province. Or ces énumérations s'étendent à des peuples très méridionaux, les Nesimi pour Pline, pourtant « *versi ad Aethiopas* », et pour Ptolémée, les Macénites, entre autres, dont on ne peut douter qu'ils aient habité au sud des Baquates<sup>74</sup>.

Nous souhaiterions donc que les zones d'occupation continue ne soient jamais désignées par le mot de « provinces », du moins quand cet emploi risque d'être une source d'ambiguïté. La province romaine de Tingitane s'étendait de Tanger à Mogador, au moins, et de Tanger à la Malva. La zone occupée était beau-

<sup>71</sup> On peut multiplier les hypothèses à propos de l'expression « *princeps gentium Bavarum et Baquatium* », d'où on tire et l'idée de la confédération, et celle de la prééminence temporaire des Bavares. Était-ce l'avance romaine qui, rejetant vers l'ouest les fractions les plus actives des Bavares, les aurait conduit à s'assurer, par une sorte de compensation, d'une sorte de protectorat sur les Baquates?

On pourrait trouver une autre explication, plus fragile, de l'expression: le procureur aurait réussi à impliquer les Bavares dans le traité romano-baquate (en profitant peut-être du fait que l'avance romaine avait neutralisé certaines de leurs fractions), et obligé le *princeps* des Baquates à s'engager également pour eux. Pour souligner ce succès, les Bavares seraient nommés d'abord?

<sup>72</sup> E. Frézouls, p. 97. L'interprétation du « foedus », dont nous connaissons les renouvellements, mais non les clauses, dépend évidemment largement de la position qu'on prend sur cette question.

<sup>73</sup> Certaines fractions Bavares, comme nous l'avons dit note 56, ont pu être incluses dans le dispositif de Césarienne, et certaines fractions Baquates dans le dispositif volubilitein.

<sup>74</sup> Pline *H.N.* V, 17 (interprété comme nous par J. Desanges, *Mauretania Ulterior Tingitana*, *BAM*, IV, p. 439); Ptolémée IV, 1, 5, Müller p. 585. Autres cas comparables: Carcopino, *Syria*, 1925, p. 38.

coup plus restreinte, mais les intérêts romains étaient sans doute beaucoup plus près de s'étendre à l'aire de la province que de se restreindre à la zone d'occupation. Mais quoi qu'il en soit, un des cas où l'emploi du mot de province est déplacé est celui de l'expression « liaison entre les deux provinces »: tout en posant un problème administratif dont nous croyons qu'il n'existe pas, elle éclaire de façon ambiguë la question de fait, celle des communications entre les deux zones d'occupation continue.

#### LES COMMUNICATIONS EST-OUEST

Il y a 400 kilomètres entre Volubilis et Numerus Syrorum: c'est à dire quatorze jours de route pour des fantassins ou pour une caravane lourdement chargée, huit jours de route pour des cavaliers, des courriers, une caravane légère forçant les étapes<sup>75</sup>. Le voyage, pour l'Antiquité, était court, donc sans difficulté propre, et il n'est besoin que de savoir si l'infrastructure d'une part, la sécurité d'autre part, le permettaient.

#### A — LES PISTES

Il n'existait pas entre les deux zones d'occupation romaine de route militaire gardée, ni de route construite, ou régulièrement tracée, ou simplement jalonnée de milliaires, ni même de piste surveillée de loin en loin par un ouvrage militaire<sup>76</sup>. Sauf en ce qui concerne les milliaires, l'examen des photographies aériennes a sans doute apporté sur tous ces points une certaine sécurité<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> R. Rebuffat, *Routes d'Égypte de la Libye Intérieure*, *Studi Magrebini* III, 1970, pp. 10-11. On peut compter 30 km par jour dans le premier cas, 50 dans le second.

<sup>76</sup> Les deux itinéraires principaux de la Tingitane étaient sans doute de simples pistes eux aussi (M. Euzennat, *Les voies romaines*, p. 595).

Dans le désert de Libye a été utilisé un système de pistes reliant des citernes protégées par des fortins. On n'a encore rien trouvé de tel dans les confins marocains. Notons toutefois qu'un fortin de 20 mètres de côté, s'il est détruit, est bien difficile à repérer sur une photographie aérienne. Le meilleur moyen d'enquête est ici la prospection au sol, combinée avec l'enquête orale. Le souvenir des anciens points d'eau, et même des anciens fortins, se perd difficilement.

<sup>77</sup> On peut donc s'en rapporter pour l'essentiel à l'enquête du colonel Baradez. Voir cependant note précédente.



En revanche, il existait certainement des pistes traditionnelles permettant de traverser toute cette zone. Les marches et contre-marches des partis arabes<sup>78</sup>, le voyage d'Idris, la campagne de Mousa ben Nosaïr, la tradition (quelle que soit la valeur des faits eux-mêmes) concernant la chevauchée d'Oqba ben Nafi<sup>79</sup>, le projet de campagne de Majorien, qui « se proposait d'abord de passer le détroit, puis d'aller de là jusqu'à Carthage en faisant le reste du chemin par la route »<sup>80</sup>, l'invasion vandale<sup>81</sup>, la campagne de Maximien<sup>82</sup> et, en remontant au-delà du temps des provinces, le voyage de Vatinius<sup>83</sup>, autant d'allées et venues qui attestent l'existence de pistes frayées et bien connues. Comme ailleurs en Afrique, les bouleversements politiques n'ont rien changé à des itinéraires immuables parce qu'inscrits dans le sol par sa géographie, et les pistes modernes et médiévales existaient probablement à l'époque romaine, et bien avant elle, aux temps préhistoriques<sup>84</sup>.

L'une d'elles est d'ailleurs directement attestée. Les indications de Ptolémée ont été bien utilisées par R. Thouvenot, qui a restitué un itinéraire se dirigeant

<sup>78</sup> Sur la rivalité de Fès et de Tlemcen du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle, et les expéditions qui s'en suivirent, cfr. G. Marçais, *Les Arabes en Barbérie* du XI<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle, pp. 267-322, bien utilisé par J. Marion, *Ruines anciennes de la région d'Oujda*, p. 158 sq.

<sup>79</sup> Voir ci-dessous, note 92.

<sup>80</sup> Procope, *B.V.*, I, 7, 11: et il s'en allait, conduisant son armée qui faisait route à pied, vers les colonnes d'Hercule, se proposant d'abord de passer le détroit, puis...

<sup>81</sup> L'itinéraire des Vandales a été un sujet de controverses, et E. F. Gautier avait lancé l'idée d'un embarquement après l'arrivée sur la rive sud du détroit de Gibraltar pour une nouvelle navigation qui les aurait conduit à Nemours. La démonstration de Chr. Courtois en faveur de la voie de terre (*Les Vandales et l'Afrique*, p. 159 sq. d'où la bibliographie antérieure) nous semble définitive (contra, R. Thouvenot, *Hespéris*, 1957, p. 170).

L'inscription d'Altava qui mentionne la mort d'un habitant *gladio p(ercussus?) a barbaros* vient d'être publiée à nouveau par J. Marcillet Jaubert, *Inscriptions d'Altava*, n. 147. Il reste indémontrable que les *barbaros* nommés soient les Vandales, mais il est certain que ce meurtre, qui a été perpétré dans la seconde quinzaine d'août 429 a dû coïncider de bien près avec le passage des Vandales, qui avaient embarqué pour l'Afrique en mai 429. On peut si on veut y voir une conséquence indirecte de la confusion qu'ils ont répandue.

<sup>82</sup> W. Seston, *Dioclétien et la Tétrarchie*, p. 117 sq. admet que Maximien ait fait campagne en Espagne, puis en Tingitane, puis en Césarienne, hypothèse vraisemblable, bien que manquent pourtant les témoignages précis sur un tel itinéraire.

<sup>83</sup> Cicéron, *In Vatinius*, 5, 12. Vatinius se rend en Espagne en 62: « *cum illud iter Hispaniense pedibus fere confici soleat aut, si qui navigare velit, certa sit ratio navigandi, venerisne in Sardiniam atque inde in Africam, fuerisne, quod sine senatus consulto tibi facere non licuit, in regno Hiempsalis, fuerisne in regno Mastanesosi, venerisne ad fretum per Mauretanium; quem scias unquam legatum Hispaniensem istis itineribus in illam provinciam pervenisse* (Sur Mastanesosi, cfr. M. Euzennat, *Le roi Sosus et la dynastie maurétanienne*, *Mélanges Carcopino*, 1966, pp. 333-339).

<sup>84</sup> *Routes d'Égypte*, p. 14.

de Volubilis vers la Césarienne en passant par un lieu dit Molochat, probablement un gué de la Moulouya<sup>85</sup>.

Quant à la situation de ces pistes, c'est certainement, comme nous l'avons dit plus haut, les grandes vallées qui en déterminaient le tracé.

Sur l'Inaouène, qui conduit à la « trouée de Taza », il n'est pas utile d'insister<sup>86</sup>, sauf pour signaler qu'aux abords de l'itinéraire principal, diverses variantes pouvaient être utilisées<sup>87</sup>.

La vallée de l'Ouerrha était, au temps d'El-Bekri « un pays magnifique où les villages ressemblaient à des villes »<sup>88</sup>. Nous voyons bien l'importance qu'elle pouvait avoir quand, en 1151, Abd el-Moumène<sup>89</sup> feignant de vouloir aller de Rabat en Espagne, fait avancer ses troupes jusqu'à El-Ksar el-Kebir, puis, par une brusque conversion, avance vers l'Est et, en laissant Fès à sa droite, atteint Alger par Mçoun et Tlemcen: c'est bien visiblement qu'il a parcouru les vallées de l'Ouerrha et du Mçoun, itinéraire qu'on verra utilisé jusqu'à l'époque contemporaine<sup>90</sup>. Il est remarquable qu'Idris I<sup>er</sup>, à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, et Mousa ben Nosaïr, au début de ce même siècle, arrivant de l'est l'un en simple voyageur, l'autre avec une armée, soient parvenus tous deux à Tanger, et n'aient gagné qu'ensuite le premier Volubilis, le second la région de Fès<sup>91</sup>. Et de la même façon, si Oqba ben Nafi avait pris la vallée de l'Inaouène, il aurait débouché directement sur Volubilis. Or, on le voit<sup>92</sup> parvenir à Oulili après la prise de Tanger, et la première ville qu'il ait rencontrée est Ceuta: mais il serait totalement invraisemblable qu'il ait suivi l'impraticable côte méditerranéenne. La seule solution est donc qu'il ait suivi le Mçoun, puis l'Ouerrha, puis contourné au plus près les montagnes par

<sup>85</sup> R. Thouvenot, *Le géographe Ptolémée et la jonction terrestre des deux Maurétanies*, *REA*, 1962, pp. 82-88. Ptolémée a-t-il voulu indiquer plus au nord un autre itinéraire par Baba, Pisciana, Vobrix et Erpis (fig. 4)? Savait-il quelque chose de l'Ouerrha et de l'Inaouène? Voir déjà Müller, Ptolémée, p. 590, n. 5.

<sup>86</sup> Depuis quand la « Caravane de Salé » (Cfr. M. Canard, *Revue Africaine*, *Une description de la côte barbaresque*, 1951, p. 154; M. Emerit, *Les liaisons terrestres entre le Soudan et l'Afrique du Nord au XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle*, *Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes*, IX, 1954, p. 41) était-elle établie quand elle nous est attestée au XVIII<sup>e</sup> siècle?

<sup>87</sup> Terrasse, p. 206.

<sup>88</sup> Terrasse, p. 297.

<sup>89</sup> L'itinéraire de H. de la Martinière, en 1891 diffère en partie de celui de la route moderne. Il contourne notamment largement Taza par le nord, en passant un peu au nord de Meknasa Tahtania.

<sup>90</sup> R. Thouvenot, *Le géographe Ptolémée*, p. 87. On doit à M. Thouvenot d'avoir bien reconnu l'importance de la vallée de l'Ouerrha.

<sup>91</sup> Terrasse, p. 84 et 112.

<sup>92</sup> Terrasse, pp. 80-81.



la région d'Ouezzane, à moins qu'il n'ait remonté l'Aoudour pour tomber dans la vallée du Lau.

Quant à la vallée du Sebou (doublée à l'ouest par l'ancien trik es-Soltan de Fès à Sefrou), elle permettait, avant l'établissement des routes modernes, de gagner le confluent du Zloul, et en remontant celui-ci, « Bab el-Arba », « porte » qui permettait de descendre vers la vallée du Melloulou<sup>93</sup>.

## B - LA SÉCURITÉ

En période d'insurrection généralisée, ou concernant tout un peuple, le passage était certainement impossible à moins d'une expédition militaire importante. En période normale, c'est-à-dire quand la paix régnait en principe, on pouvait craindre cependant une insécurité endémique, ou quelque brusque rezzou<sup>94</sup> venant de loin ou échappant à l'autorité des chefs indigènes eux-mêmes.

Cela peut sembler assez pour couper le passage de façon permanente. Cependant, il faut noter que les conditions de l'insécurité ont quelque peu changé depuis l'Antiquité. Le harcèlement des campements ou des convois par un adversaire invisible ou lointain n'est possible qu'avec une arme à feu, et les mines n'existaient pas<sup>95</sup>. Restaient les attaques de vive force, contre lesquelles une troupe militaire adaptée à la mobilité de l'adversaire devait pouvoir se défendre<sup>96</sup>.

<sup>93</sup> J. Célérier, *L'Atlas et la circulation au Maroc, Hespéris*, 1927, p. 465. « Cet itinéraire en montagne ...a, pour les indigènes, l'avantage de traverser des pays bien arrosés et par conséquent riches: tel est, sur le versant Ouest, le pays des Igherrane, au nom expressif (ighezzane est une forme de pluriel berbère et signifie rivières). C'est un fait assez fréquent que l'existence de deux routes indigènes pour unir deux points proches de la montagne: l'une longeant la plaine, plus facile, mais plus sèche, l'autre pénétrant en montagne pour desservir les vallées peuplées ».

Remarquons que l'oued Bou Hellou assurait une liaison entre cet itinéraire « supérieur » et la vallée de l'Inaouène.

<sup>94</sup> Le « rezzou » existait-il déjà? On a du moins recours à cette hypothèse pour expliquer l'attaque des Baquates contre Tenès (E. Frézouls, *Les Baquates...*, p. 102). D'autre part, on sait quelle aptitude avait les rois numides ou maures à parcourir de très longues distances à la tête de leurs cavaliers.

<sup>95</sup> Les champs de mines (ou tout au moins de pièges!) ont été utilisés par César à Alésia, mais il ne semble pas qu'on ait jamais utilisé des engins de ce genre sur les pistes. Quant aux harcèlements, au sens technique du terme, il supposent des armes à longue portée.

<sup>96</sup> Sur la tactique des Maures qui « tombent avec impétuosité sur l'ennemi, se retirant avec la même vitesse, et ne s'engageant jamais dans la mêlée », cfr. Hérodien VII, 1, cité, avec d'autres textes, par Salama, *Libyca*, I, 1953; p. 253 note 142. Le javelot ou la flèche du Maure devaient être célèbres depuis longtemps, si on en croit Plutarque, *Vie de Sertorius*, 27.

On a accordé beaucoup d'importance à l'idée que les nomades sahariens, dont les terrains de par-

D'autre part, des caravanes, de petits groupes, voire des isolés, pouvaient certainement cheminer d'étape en étape, à condition, comme il s'est toujours fait, de se renseigner avec soin sur la route du lendemain. Les indigènes plus ou moins romanisés pouvaient sans doute passer partout sans attirer l'attention, donc sans risques. Quant aux Roumis, on en trouve partout bien au-delà des frontières effectives de la romanité: leur audace était sans doute, ici comme ailleurs, sans limite, quitte à risquer, en cas d'insurrections inopinées, ces massacres dont ils ont si souvent souffert<sup>97</sup>.

Nous aurions donc tendance à penser que la zone des confins était le théâtre d'un trafic relativement actif. Faut-il en chercher la confirmation dans l'existence des traités romano-baquates? Même si les Baquates ne s'étendaient pas au nord de la trouée de Taza<sup>98</sup>, ils en contrôlaient sans doute au moins les abords. D'autre part, le fait qu'ils se soient étendus jusqu'à la Moulouya, fût-ce sur une partie de son cours seulement, montre qu'ils étaient maîtres au moins de certaines routes est-ouest<sup>99</sup>. Leurs relations, même épisodiques, avec les Bavares, leur raid sur Ténès<sup>101</sup> font présumer qu'ils n'ignoraient pas les chemins d'outre Moulouya.

cours auraient remonté presque jusqu'à la mer le long de la Moulouya, auraient constitué un obstacle mouvant, mais infranchissable (F. de la Chapelle, *L'expédition de Suétinius Paulinus, Hespéris*, 1934, p. 113; J. Marion, *La liaison terrestre*, p. 447), et aux enseignements de l'histoire médiévale et moderne, qui a rarement réuni le Maroc et l'Algérie (H. Terrasse, *Réflexions sur une frontière, Revue Africaine*, 1956, pp. 399-408). Il ne faut cependant pas oublier qu'une partie des grands nomades ne se sont mis en place qu'après l'époque romaine, et que le pays des sédentaires était de toute façon beaucoup plus étendu avant l'arrivée des Arabes bédouins.

<sup>97</sup> Salluste, *Jugurtha*, 26, 3 pour le massacre de Cirta.

<sup>98</sup> Pour R. Thouvenot, les Baquates touchaient à la côte méditerranéenne (*Les incursions des Maures en Bétique sous Marc-Aurèle, REA*, 1939, p. 27); pour E. Frézouls, c'était essentiellement un peuple du Moyen-Atlas (*Les Baquates...* p. 98). Pour H. Terrasse, ils sont les ancêtres de la confédération des « Boqqoya-Bottouia, qui à l'introduction de l'Islam au Maroc, tenait une grande partie du Maroc Oriental » et en particulier (M. Euzennat, *BAM*, II, p. 229) « une partie du Rif et la région de Taza ». H. Terrasse: « Les Bacuates auraient tenu alors la ligne de communication terrestre reliant la Césarienne à la Tingitane et on expliquerait sans peine le prix que les autorités romaines de Volubilis attachaient à leur amitié ». Notice sur les Baquates dans J. Desanges, *Catalogue des tribus*, pp. 28-31, d'où la bibliographie. Depuis, P. Romanelli, *Le iscrizioni volubilitani dei Baquati, Mél. Grenier*, p. 1347 sq.

<sup>99</sup> Julius Honorius, dans Riese, *GLM*, p. 53, rec. A: *Flumen Malva* (pour l'interprétation de ce nom dans ce texte comme désignant la Moulouya, cfr. l'interprétation convaincante de R. Thouvenot, *Rome et les Barbares africains*, p. 173 sq.) *nascitur sub insulas Fortunatas, circuiens extremam partem Mauritaniae, intercludens inter Barbares et Bacuates, vergit in mare quod appellatur Columnae Herculis*. Ce texte donne l'impression que la Malva sépare les deux peuples jusqu'à son embouchure. Mais voir contra E. Frézouls, *Les Baquates*, p. 98.

<sup>100</sup> R. Frézouls, *Les Baquates...*, p. 102.



Or la paix avec les Baquates a été, on l'a montré<sup>101</sup>, assez solide. A vrai dire, nous ne savons rien du contenu des « conversations » qui précédaient ses renouvellements, ou du foedus qui est finalement mentionné. Mais nous pouvons supposer qu'outre des clauses « de souveraineté » précisant la position respective des parties, et des clauses « de sécurité » concernant la paix elle-même, on y envisageait les conditions des voyages et du commerce. D'ailleurs la paix, par elle-même, procurait sans doute d'amples possibilités aux initiatives particulières, et c'était un immense territoire qui s'ouvrait devant elles, et qui ne s'achevait pas bien loin de la frontière de Césarienne.

Passée l'époque des expéditions romaines et des traités, il restait encore l'aptitude des populations des confins à s'adapter aux conditions locales de transit : l'épithète de Iulia Rogativa illustre probablement encore, en 655, la permanence d'anciennes relations de ce type<sup>102</sup>.

On n'oublie pas qu'il existait le long de la côte méditerranéenne un itinéraire maritime, et même que l'Itinéraire Antonin lui confère la valeur d'un itinéraire « officiel » alors qu'il ignore tout itinéraire terrestre parallèle. On garde présent à l'esprit que l'itinéraire maritime, tout en ayant ses difficultés et ses dangers propres, au long d'une côte assez peu hospitalière, pouvait avoir des avantages qui les contrebalançaient. Qu'on en conclue, à la limite, que la mer attirait, aux dépens de la piste, la plus grande part des voyageurs et des marchandises, peut encore être considéré comme possible. Nous croyons en revanche injustifiée l'hypothèse selon laquelle la voie maritime aurait été dans tous les cas empruntée parce que l'itinéraire terrestre était à peu près impraticable. Nous sommes donc amené à revenir sur l'interprétation de deux documents qui ont conduit à cette thèse exclusive.

#### LA MORT DE LUCCEIUS ALBINUS

Luceius Albinus est nommé par Néron procurateur de la Maurétanie Césarienne<sup>103</sup>. Galba lui confie en outre l'administration de la Tingitane. Le voici à

<sup>101</sup> E. Frézouls, *ibid.*, p. 115 « Vaille que vaille, la paix semble avoir été à peu près constamment maintenue ».

<sup>102</sup> J. Marcillet-Jaubert, *Les inscriptions d'Altava*, p. 12 conteste avec raison le bien-fondé de la formule de J. Carcopino sur une « alliance effective » entre les deux cités. Mais l'inscription suppose au moins des relations aisées entre les deux agglomérations.

<sup>103</sup> *Isdem diebus, accessisse partibus utramque Mauretiam, interfecto procuratore Albino, nuntii venerunt. Luceius Albinus, a Nerone Mauretaniae Caesariensi praepositus, addita per Galbam Tingitanae*

la tête de forces « respectables » : *haud spernendis viribus agebat: decem novem cohortes, quinque alae, ingens Maurorum numerus...* A la mort de Galba, il prend parti pour Othon, et le voici qui menace l'Espagne : *Hispaniae imminebat.*

Que se proposait-il de faire? Quels étaient ses mobiles exacts? Voulait-il seulement défendre le parti d'Othon? Était-il désormais agité d'une ambition personnelle? Nous ne saurons jamais dans cette aventure ce qui est vérité ou propagande du parti adverse, représenté de l'autre côté du détroit par Cluvius Rufus<sup>104</sup>, un habile<sup>105</sup>, qui se révèle expert dans l'art de la guerre psychologique, et qui réussit à renverser la situation grâce à elle. « Des centurions sont envoyés en avant (c'est-à-dire sur la rive sud du détroit) pour gagner à Vitellius les esprits des Maures. Ils y réussirent sans peine, tant la réputation de l'armée de Germanie était grande en ces provinces. On répandait, en outre, que, dédaignant le titre de procurateur, Albinus se parait des marques de la royauté et du nom de Juba ». Ce second thème de propagande n'était sans doute pas destiné aux Maures, mais aux Romains, et aux cadres de l'armée.

La puissance d'Albinus s'effrite alors entre ses mains. Trois de ses commandants d'unités sont assassinés. Il ne se sent certainement plus en sécurité en Tingitane, et regagne la Césarienne, espérant sans doute davantage d'une province

*provinciae administratione, haud spernendis viribus agebat. Decem novem cohortes, quinque alae, ingens Maurorum numerus aderat, per latrocinia et raptus apta bello manus. Caeso Galba, in Othonem pronus nec Africa contentus, Hispaniae angusto freto diremptae imminebat. Inde Cluvio Rufo metus, et decimam legionem propinquare litori ut transmissurus iussit; praemissi centuriones, qui Maurorum animos Vitellio conciliarent. Neque arduum fuit, magna per provincias Germanici exercitus fama; spargebatur insuper, spreto procuratoris vocabulo, Albinum insigne regis et Iubae nomen usurpare.*

*Ita mutatis animis, Asinius Pollio, alae praefectus, e fidissimis Albino, et Festus ac Scipio, cohortium praefecti, opprimuntur; ipse Albinus, dum e Tingitana provincia Caesariensem Mauretiam petit, in appulsu litoris trucidatus; uxor eius, cum se percussoribus obtulisset, simul interfecta est. (Tacite, *Histoires*, II, 58).*

<sup>104</sup> Cfr. Groag et Stein, *Prosopographia Imperii Romani*, sv. Il était légat propréteur d'Espagne citérieure, et il s'était rallié assez rapidement à Vitellius.

<sup>105</sup> Tacite porte sur lui ce jugement (I, 8) : *vir facundus et pacis artibus, belli inexpertus*. Burnouf et Bornecque traduisent « homme éloquent, qui avait des talents politiques » en forçant peut-être un peu le sens, mais en rendant justice à Cluvius Rufus, qui semble avoir été un fin manoeuvrier dans les circonstances difficiles. Par un juste retour des choses, il sera accusé, auprès de Vitellius d'avoir voulu se rendre indépendant en Espagne (*proprium ipse potentiam et possessionem Hispaniarum temptasset*; II, 65) mais il retourne la situation (*auctoritas Cluvii praevaluit, ut puniri ultro libertum suum Vitellius iuberet*) au point de faire punir l'affranchi qui l'avait accusé. C'est peut-être à une réputation d'habile diplomate qu'il dut également d'assister aux colloques entre Vitellius et Sabinus (III, 65) et une anecdote rapportée par Plinie (IX, 19, 5) semble caractéristique d'un esprit prudent, pour ne pas dire plus.



qu'il gouvernait depuis plus longtemps. Mais là aussi, son adversaire a déjà gagné la partie, et dès son arrivée, le procureur est assassiné<sup>106</sup>.

Il est rentré en Césarienne par mer, car c'est en débarquant qu'il est tué: *in appulsu litoris trucidatus*. Faut-il en conclure qu'il n'existait pas à cette époque d'itinéraire terrestre, et que la voie de mer était le moyen de communication ordinaire entre les deux provinces<sup>107</sup>?

En fait, il faut prendre garde aux circonstances, tout à fait exceptionnelles. Luceius Albinus n'effectue pas un déplacement de routine. Il voit que les troupes ne sont pas sûres, on vient d'assassiner trois de ses officiers, il sait que les Maures s'agitent, et il doit se douter que tout le bled est en effervescence. Il se met donc à l'abri en toute hâte. Le texte de Tacite ne prouve donc pas que la route de Tingitane en Césarienne n'existait pas, mais simplement que, si cette route existait, elle était coupée pour Albinus. Peut-être ne disposait-il même plus du petit noyau de troupes fidèles qui lui auraient été nécessaires pour passer en sécurité.

De plus, il est bien vraisemblable que les événements surprennent Albinus à Tanger. *Hispaniae imminebat*, nous est-il dit. Cela doit signifier qu'il a concentré une partie de ses forces sur la rive sud du détroit, et ce qui le confirme est la précaution que prend Cluvius Rufus de rapprocher, de son côté, la dixième légion de la rive nord. Il se trouve donc, à Tanger, ou à une journée de marche au plus, prêts à un passage éventuel, un nombre inusité d'ailes et de cohortes. Et la place d'Albinus est là, à Tanger même. Pour rentrer en Césarienne, comment imaginer qu'il ait pu penser à la route terrestre? Il aurait dû s'enfoncer dans l'intérieur de la province, devenue peu sûre, aller chercher un passage du Loukkos, avant de pouvoir tourner vers l'est et emboucher une ligne d'étape intérieure, la plus proche qu'on puisse concevoir étant celle de l'Ouerrha. S'il avait été surpris dans la région de Volubilis par l'agitation déclenchée par son adversaire, il aurait pu essayer de filer vers la Césarienne par les vallées; à Tanger, il ne disposait que de la mer.

<sup>106</sup> La Martinière écrit dans son *Esquisse de l'histoire du Maroc* jusqu'à l'arrivée des Arabes, *BCTH*, 1912, p. 153. « L'action demeure sans succès et le rebelle est égorgé sur le rivage du détroit, probablement sur la plage même de Tingis ». Il faudrait, pour comprendre ainsi, qu'Albinus ait été tué en s'embarquant, et qu'*appulsu litoris* désignât la manoeuvre du navire sur lequel il désirait monter. Interprétation qui force évidemment le texte. Il nous semble d'ailleurs plus probable que la Martinière ne se soit par reporté directement à Tacite.

<sup>107</sup> F. de la Chapelle (*L'expédition de Suétonius Paulinus dans le Sud-Est du Maroc, Hespéris*, 1934, p. 113) et J. Marion, *BAM*, IV, p. 444, ont attiré l'attention à juste titre sur l'intérêt de l'aventure de Luceius Albinus. Mais nous ne pensons pas qu'il faille transformer comme ils le font son voyage en expédition militaire.

On objectera cependant qu'il y était probablement venu par mer, et que pour ce voyage-là, rien ne le pressait. Mais il faut lire le texte jusqu'à sa dernière phrase: *uxor eius, cum se percussoribus obtulisset, simul interfecta est*. Elle était donc sur le bateau avec lui, et elle rentrait avec lui de Tingitane. On admettra volontiers qu'elle s'y était rendue toujours avec lui, et par le même moyen. Mais qu'est-ce que cela prouve? Simplement que les pistes de l'intérieur n'étaient pas faites pour les dames. Albinus, accompagné de sa femme, elle-même entourée de quelques femmes pour la servir, comme c'est vraisemblable, ce n'est pas un chef de guerre marchant à la tête de ses troupes; c'est un fonctionnaire qui se déplace en emmenant avec lui l'embryon d'une petite cour provinciale. Il ne peut donc penser à prendre la piste, même si les détachements militaires, les courriers, les marchands, voire le petit peuple, et même des femmes de condition commune l'empruntaient couramment.

On ne supposera jamais que les itinéraires terrestres des confins étaient de parcours aisé, et il faut bien penser qu'en cas de troubles graves, ils devenaient impraticables. Nous n'apprenons donc finalement, par le texte de Tacite, que ce que la vraisemblance pouvait déjà nous apprendre. En revanche, on n'a pas assez prêté attention à ce reproche fait à Albinus — révélation ou calomnie, peu importe — d'avoir voulu usurper le nom de Juba et la marque de la royauté, entendons probablement le diadème que les rois de Maurétanie portaient jadis, comme on le voit sur leurs monnaies<sup>108</sup>. Aurait-on aussi aisément accusé un procureur réunissant les deux provinces sous son autorité de reconstituer les états de Juba et d'en tirer d'ambitieuses conséquences, si cette accusation avait été d'elle-même ridicule, comme elle l'aurait été si on avait bien eu conscience qu'il s'agissait de deux tronçons disjoints, mal reliés par la seule voie maritime? Et ne faut-il pas en conclure, au contraire, que la séparation était considérée comme artificielle, puisque, la limite politique tombant, les deux parties paraissaient se ressouder pour reconstituer l'ancien royaume? Ceci, encore une fois, n'implique pas, si on veut, des communications rapides et aisées; mais révèle, nous semble-t-il, l'idée qu'on avait des Maurétanies au milieu du premier siècle: une contrée vaste et peu connue, peut-être, mais un ensemble homogène, sans hiatus particulièrement remarquable<sup>109</sup>.

<sup>108</sup> J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaeque*, p. 72 et *passim*.

<sup>109</sup> Ce qui expliquerait qu'après la séparation de deux provinces, on ait encore pu les réunir sous des gouverneurs *utriusque Mauretaniae*.

Comme l'a bien vu E. Frézouls (*Les Baquates*, p. 79 et note 5), cette réunion n'est pas attestée de



Le roi Juba n'est peut-être pas si souvent allé de Césarée à l'Atlantique en suivant les longues pistes de l'intérieur. Mais en son temps, les vallées de l'Ouer-rha et de l'Inaouène n'étaient sans doute pas beaucoup plus difficiles à parcourir que celles du Sebou ou du Loukkos. C'est sans doute bien plus tard, et peut-être bien après l'époque flavienne que la différence s'accroîtra entre le pays romain, équipé, contrôlé, et tendant à se protéger de défenses organisées, et cette vaste zone intermédiaire que nous connaissons si peu.

LE VOYAGE DE SEXTUS IULIUS IULIANUS

Il nous est connu par une épitaphe de Cherchel<sup>110</sup> conservée au Musée de cette ville<sup>111</sup>, épitaphe, qui a suscité l'intérêt de nombreux commentateurs<sup>112</sup>.

d.m.s. Sex. Iul. Iulianus  
ex Germania Superiorem  
tribunus n. Syrorum Me  
vensium hic sepultus est  
5 dum deducit — — — s s.s.  
∞ in Tingitana Provinciam  
qui vixit annis XXXXV cui  
monimentum fecit  
Iul. Ingenus frater

Vespasien à Septime Sévère. Faut-il imaginer qu'on aurait pris conscience vers la fin du I<sup>e</sup> siècle du vide qui tendait à se creuser entre les zones occupées, qu'on ait travaillé à le combler au second siècle, avec les traités Baquates, puis au troisième en combinant la diplomatie et l'occupation du terrain? Mais F. de la Chapelle (*L'expédition de Suetonius Paulinus*, p. 112 sq.) et E. Frézouls (*Les Baquates*, l.c. p. 95 sq.) parviennent, à partir de faits identiques, à des schémas assez différents. Nos reconstructions sont d'ailleurs à la merci d'une nouvelle trouvaille épigraphique.

<sup>110</sup> CIL, VIII 9381 et 20945. Dessau 2763 et p. CLXXX.

<sup>111</sup> Nous remercions bien vivement M. Bouchenaki d'avoir bien voulu revoir pour nous et faire photographier cette pierre à Cherchel: cfr. notre article « *L'ascia de Sextus Iulius Iulianus* », *Bulletin d'Archéologie Algérienne*, à paraître.

<sup>112</sup> J. Carcopino, *Le Maroc antique*, 1943, p. 204, n. 3; W. Seston, *Dioclétien et la Tétrarchie*, Paris 1946, pp. 117-118. J. Marion, *La liaison terrestre entre la Tingitane et la Césarienne*, BAM, IV, 1960, pp. 442-447; M. Euzennat, *Les voies romaines...* 1962, p. 610; P. Salama, *La voie romaine de la vallée de la Tafna*, 1967, p. 214 et note 1.

10 et heres curante  
Sacimatho  
liberto eiusdem  
defuncti

Malgré des obscurités sur lesquelles nous allons revenir, on comprend clairement que le tribun est mort à Cherchel au cours d'un déplacement de service consacré à conduire en Maurétanie Tingitane une troupe de mille hommes.

L'essentiel des difficultés provient de la fin de la ligne 5, pour laquelle diverses lectures ont été proposées, dont aucune n'est convaincante<sup>113</sup>. On est alors obligé d'envisager deux cas:

— la ligne ne se termine pas par l'abréviation *supra scripti*, et la troupe emmenée est différente du numerus Syrorum lui-même<sup>114</sup>;

<sup>113</sup> CIL 9381, (1881) *dum deducit Eumorisbas SS* (avec pour le a, un signe à double barre verticale). Commentaire: *sexto versu quid significetur, non satis apparet; certe quod dedit Renierus e more Bessos et lapidi contrarium est et ineptum. Immo nescio quo modo Mevenses illi item Eumorisbae videntur fuisse; ceterum utrumque nomen pariter inauditum est; CIL 20945 (1904) Eumorisbas s.s. (avec A sans barre).*

Dessau 2763 (1892): *dum deducit Eumorisbas S.s.* Commentaire: *Eumorisbas: vocabulum obscurum; de lectione videtur constare; S.s.: fortasse significatur numerus Syrorum sagittariorum milliarius (Mommsen).*

Dessau, p. CLXXX (1916): *In ectypis legimus Gsell et ab eo ego admonitus: dum deducit iuniores Bess.s (vel Biss.s).*

Diz. Epigrafico De Ruggiero sv. *Eumorisbae* (1922): *Eumorisbae: luogo, forse un vicus della Mauretania Caesariensis...*

<sup>114</sup> Sur un ancien cliché qu'a bien voulu nous procurer M. Courtot, et sur ceux que M. Bouchenaki a bien voulu nous faire parvenir, nous lisons

$$\begin{array}{l} \left\{ \begin{array}{l} E \\ F \\ I \\ T \end{array} \right. \text{VM} \left\{ \begin{array}{l} Q \ P \ I \\ O \ R \ V \end{array} \right. \text{SBISSS} \\ \text{DVMDEDVCIT} \end{array}$$

Contrairement à tout ce qui a été proposé jusqu'ici, il nous semble qu'il n'y a rien entre les deux derniers S, et Monsieur Bouchenaki nous a écrit de son côté, sans que nous lui ayons communiqué notre impression: « je vois trois S ».

On croit voir sur les photographies une ligature ME, mais ce peut être une illusion, d'autant plus que les ligatures sont rares dans le texte (une seule pour *provinciam*).

La lecture *iuniores* paraît se heurter au fait que — sous réserve d'un examen direct de la pierre — il semble bien y avoir un M, et non un N. Faut-il d'autre part lire un E avant SBISSS? C'est possible, mais douteux.

La lecture ISSS semble la seule possible, la barre oblique qu'on distingue ne saurait appartenir à un A, et semble bien être un coup reçu par la pierre.

Un long examen de l'original pourrait finalement seul résoudre la difficulté.



— la ligne se termine par cette abréviation, et ce sont les Syriens qu'il commande que le tribun emmène en Maurétanie Tingitane.

Contre la seconde interprétation, on pourrait retenir le fait que 1000 hommes n'est pas, autant qu'on sache, un effectif courant pour un numerus<sup>115</sup>. Mais de même qu'on précisait qu'une aile ou une cohorte était milliaire parce que ce n'était pas l'effectif normal, de même a-t-on peut-être précisé qu'il s'agissait dans les mêmes conditions d'un numerus « milliaire ».

Contre la première interprétation, on peut retenir qu'elle oblige à imaginer que le tribun était « détaché » auprès d'une troupe qui n'était pas la sienne, et surtout le fait que la ligne semble bien finir par trois S, ce qui consolide singulièrement l'interprétation par *supra scripti*, quoi qu'on lise auparavant.

Une seconde difficulté s'attache aux Syri Mevenses. Que Meva ait été un ancien nom de Lalla Marnia qui a pris comme on sait le nom de Numerus Syrorum, est une pure conjecture qu'on ne peut retenir tant qu'elle n'est pas recoupée par un autre témoignage<sup>116</sup>. Mais même en l'abandonnant, on peut soit supposer que ces Syri Mevenses sont précisément ceux qui ont été en garnison à Marnia; soit qu'il s'agit d'une des nombreuses unités syriennes envoyées en Afrique, et qu'il s'agit donc d'une pure coïncidence<sup>117</sup>. Contre la première hypothèse, on retiendra précisément ce grand nombre des troupes syriennes: mais on peut objecter que les *numeri* qui en Afrique, s'appelaient effectivement *Numerus Syrorum* ne sont finalement pas si nombreux<sup>118</sup>.

A partir de cette double ambiguïté, comment imaginer le voyage de Sextus Iulius Iulianus?

#### A) Les Syri Mevenses sont en rapport avec Marnia

1) On a pensé naguère que le tribun avait pu partir de Marnia pour emmener sa troupe en Tingitane. Il serait alors passé par Cherchel parce qu'un tel trajet

<sup>115</sup> Rowell, *Realencyclopädie*, sv. *Numerus*, p. 1338.

<sup>116</sup> Salama, *art. cit.*, p. 214, n. 1.

<sup>117</sup> J. Carcopino, *Le limes de Numidie et sa garde syrienne d'après les inscriptions récemment découvertes*, *Syria*, 1925, pp. 20-57 et 118-149; E. Albertini, *Inscriptions d'El-Kantara et de la région*, *Revue Africaine*, 1931, pp. 194-203; Carcopino, *Note complémentaire sur les numeri syriens de la Numidie romaine*, *Syria*, 1933, pp. 20-55; Albertini, *A propos des numeri syriens de Numidie*, *Revue Africaine*, 1934, pp. 23-42; P. Salama, *Nouveaux témoignages de l'oeuvre des Sévères dans la Maurétanie Césarienne*, *Libyca*, I, 1953, pp. 245-253.

<sup>118</sup> En dehors des textes qui concernent Marnia, on ne trouve au *CIL VIII* que deux épitaphes de Cherchel, 21015 et 21017.

devait obligatoirement se faire par mer, ce qui aurait démontré l'impossibilité où en se trouvait d'emprunter la piste<sup>119</sup>.

Mais on a déjà bien vu que cette hypothèse n'est pas solide<sup>120</sup>. Comment imaginer en effet qu'on n'ait pas conduit la troupe de Marnia au port le plus proche, c'est-à-dire à Siga, alors qu'il suffisait pour y arriver de descendre la Tafna? ou, si pour quelque raison Siga ne convenait pas, qu'on n'ait pas utilisé Portus Divinos, « terminus » officiel de l'itinéraire maritime<sup>121</sup>, ou à la rigueur Portus Magnus, alors que Cherchel est à plus de 450 kilomètres de Marnia?

2) Nous pouvons proposer une autre hypothèse, mais dont on va voir la fragilité. L'inscription pourrait être l'acte de naissance de Numerus Syrorum. La destination du Numerus aurait bien été Marnia, endroit auquel il aurait donné son nom après son arrivée, la précision Mevenses ayant été sur place oubliée ou omise.

Si l'on n'a pas fait cette hypothèse, c'est bien sûr parce que Marnia se trouve en Césarienne, et que la troupe se rend « en Maurétanie Tingitane ». Mais l'objection ne tiendrait pas si on admettait que cette troupe allait précisément s'établir en un point dont nous avons essayé de montrer qu'il était sur la frontière, frontière qui allait se déterminer, sur le terrain, par rapport à lui. Ou bien *in Mauretania(m) Tingitanam* serait alors extrait de l'ordre officiel de déplacement, qui pouvait préciser qu'il fallait aller assez loin pour fanchir la frontière, et placer le poste en Tingitane: ordre donné ainsi soit parce que topographiquement plus clair, soit parce qu'illustrant la volonté d'achever l'occupation de la Césarienne, soit parce que faisant partie d'un projet qui aurait comporté la création d'une chaîne de postes en Tingitane dont il aurait été le premier, l'organisation de la défense et des communications n'ayant qu'ensuite conduit à le rattacher à la Césarienne; ou bien *in Mauretania Tingitanam* est un renseignement vulgaire, connu de la troupe et des civils (et de l'affranchi du tribun), gens qui savent en gros où l'on va sans connaître évidemment les ordres: et dans ce cas, comme on serait allé à la limite des provinces, il était plus concret, plus imagé de dire qu'on allait en Tingitane, plutôt qu'en Césarienne où on se trouvait déjà.

3) Enfin, on n'a besoin d'aucune hypothèse compliquée si on admet que le tribun était détaché auprès d'une troupe qui n'était pas la sienne. Sa garnison nor-

<sup>119</sup> Thèse de J. Marion, *art. cit.*, adoptée par M. Euzennat, *Les voies romaines*, p. 610: « lorsque le tribun Iulius Iulianus mourut au port de Cherchell en conduisant de Marnia en Tingitane un détachement: par voie de mer, bien sûr ».

<sup>120</sup> P. Salama, *art. cit.*, p. 214, note 1.

<sup>121</sup> *A Tingi litoribus navigatur usque ad Portus Divinos... (Itinéraire Antonin, ed. Cuntz, p. 2).*



male pouvait alors fort bien être Numerus Syrorum, qui pouvait être ou ne pas être une étape de son voyage.

B) *Les Syri Mevenses sont sans rapport avec Marnia*

Dans ce cas, et que le tribun ait convoyé des Syriens ou non, son itinéraire n'offre aucun mystère. Il vient de l'est – de Syrie si l'on veut, ou de n'importe quel point à l'est de Cherchel d'où aient pu partir ces mille hommes. Il meurt à l'étape de Cherchel. La troupe continuera vers la Tingitane, sans qu'on ait évidemment la moindre idée du détail de son itinéraire.

Pour les questions qui nous intéressent, l'enseignement de ce texte ambigu est finalement clair: on ne saurait l'utiliser comme un argument en faveur de l'exclusivité de la voie maritime; on pourrait y chercher un nouveau témoignage sur la frontière des provinces et le rôle de Numerus Syrorum, mais au prix d'une hypothèse très fragile; on peut plus raisonnablement y voir le souvenir d'un de ces voyages de routine des unités militaires gagnant la Tingitane: nous croyons que rien – sauf une insurrection généralisée – n'aurait pu empêcher ces mille hommes de faire route par terre, s'il le fallait.

\* \* \*

On ne peut penser aux confins de l'empire dans le cadre d'un seul de ses secteurs. Nous n'aurions pas pensé à écrire ces réflexions sur le Maroc Oriental si nous n'avions pas découvert, dans le désert de Libye, des traces de l'influence et du contrôle romains beaucoup plus loin que nous ne les attendions<sup>122</sup>. A un pays immense se sont confrontées là des ambitions et des énergies sans limites, au moins jusqu'au troisième siècle. Nous n'imaginierions pas volontiers que ce dynamisme n'ait pas été identique à l'autre extrémité de l'Afrique mineure.

<sup>122</sup> *Routes d'Egypte de la Libye intérieure, Studi Magrebini III*, p. 1-20; Zella 1968, *Libya Antiqua*, à paraître.



Fig. 1 – Les «terrae incognitae» du Maroc Antique (en blanc, le Rif et les zones déjà connues)



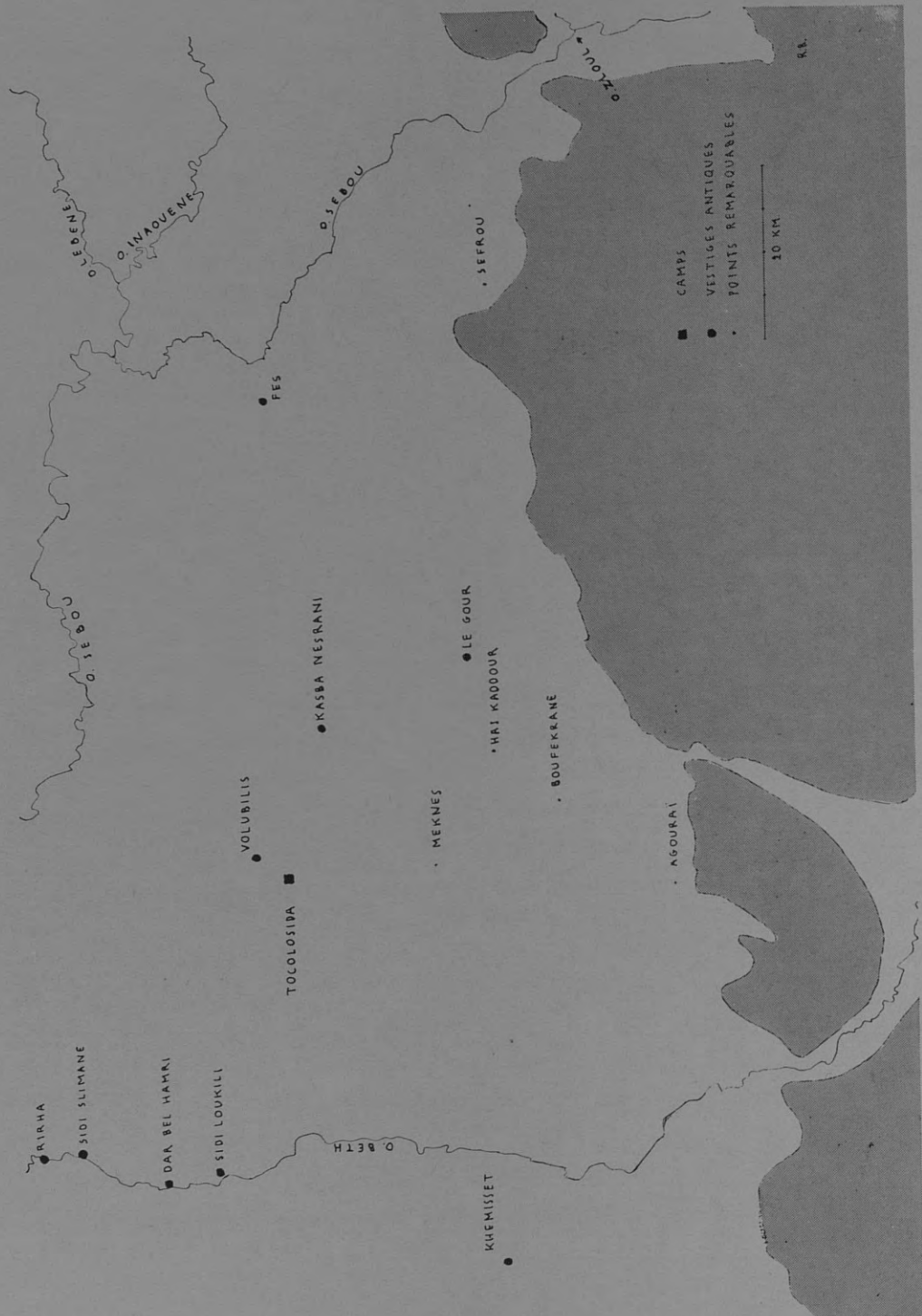


Fig. 2 - Les confins sud (en grisé les reliefs au-dessus de 1000 mètres)

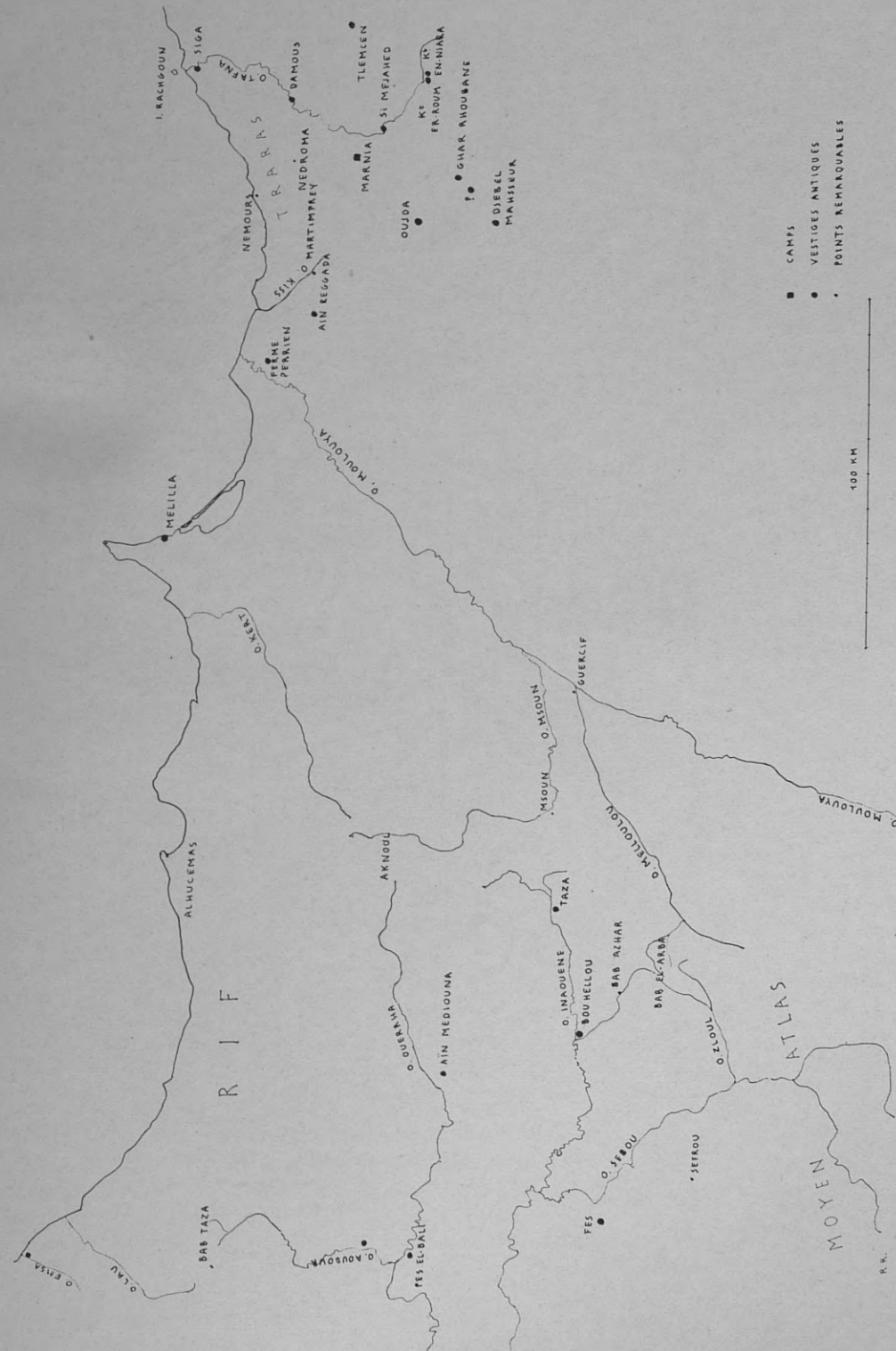


Fig. 3 - Les confins de la Césarienne



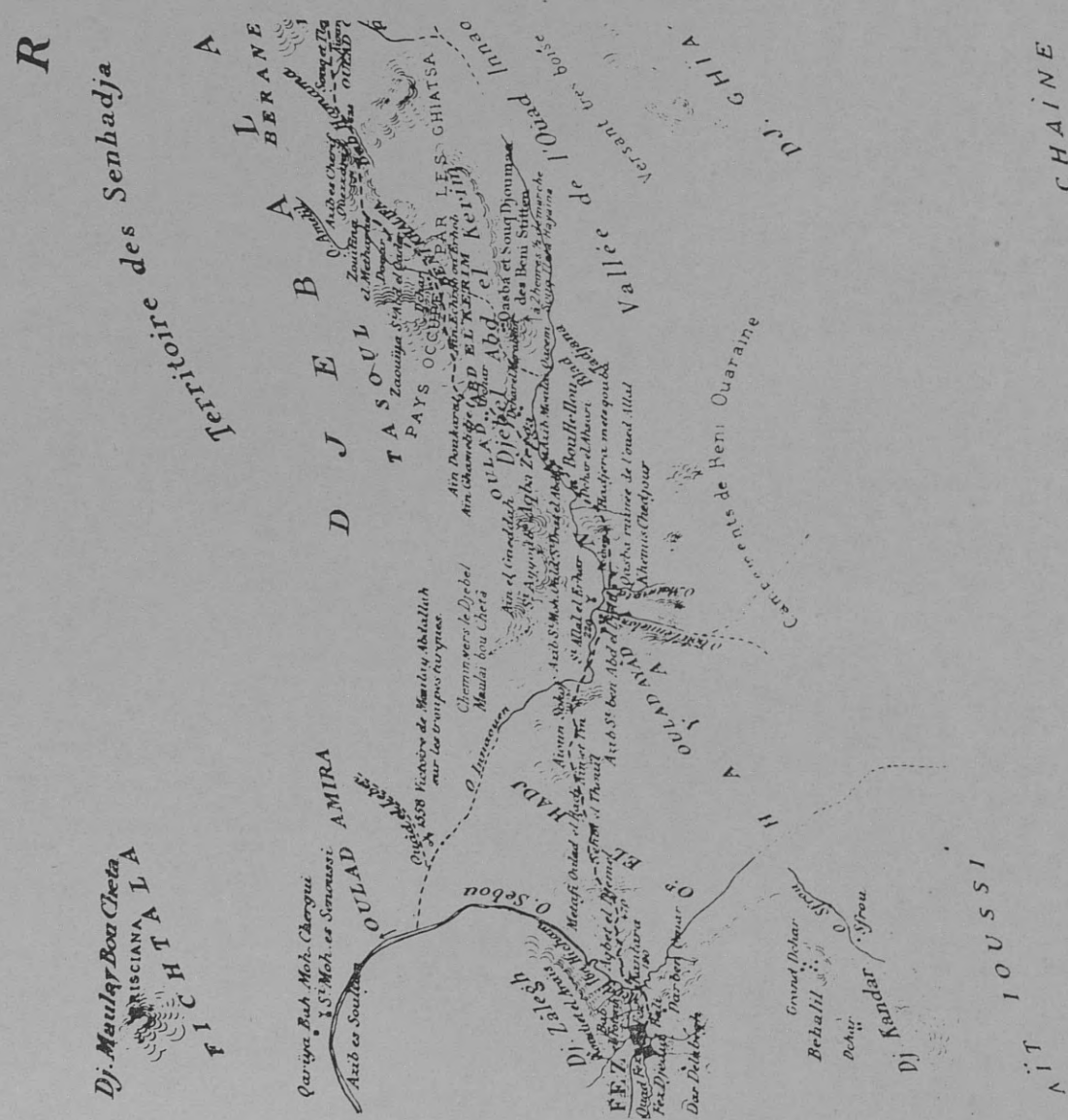


Fig. 4 - La région du Bou Hellou en 1891 d'après H. de la Martinière

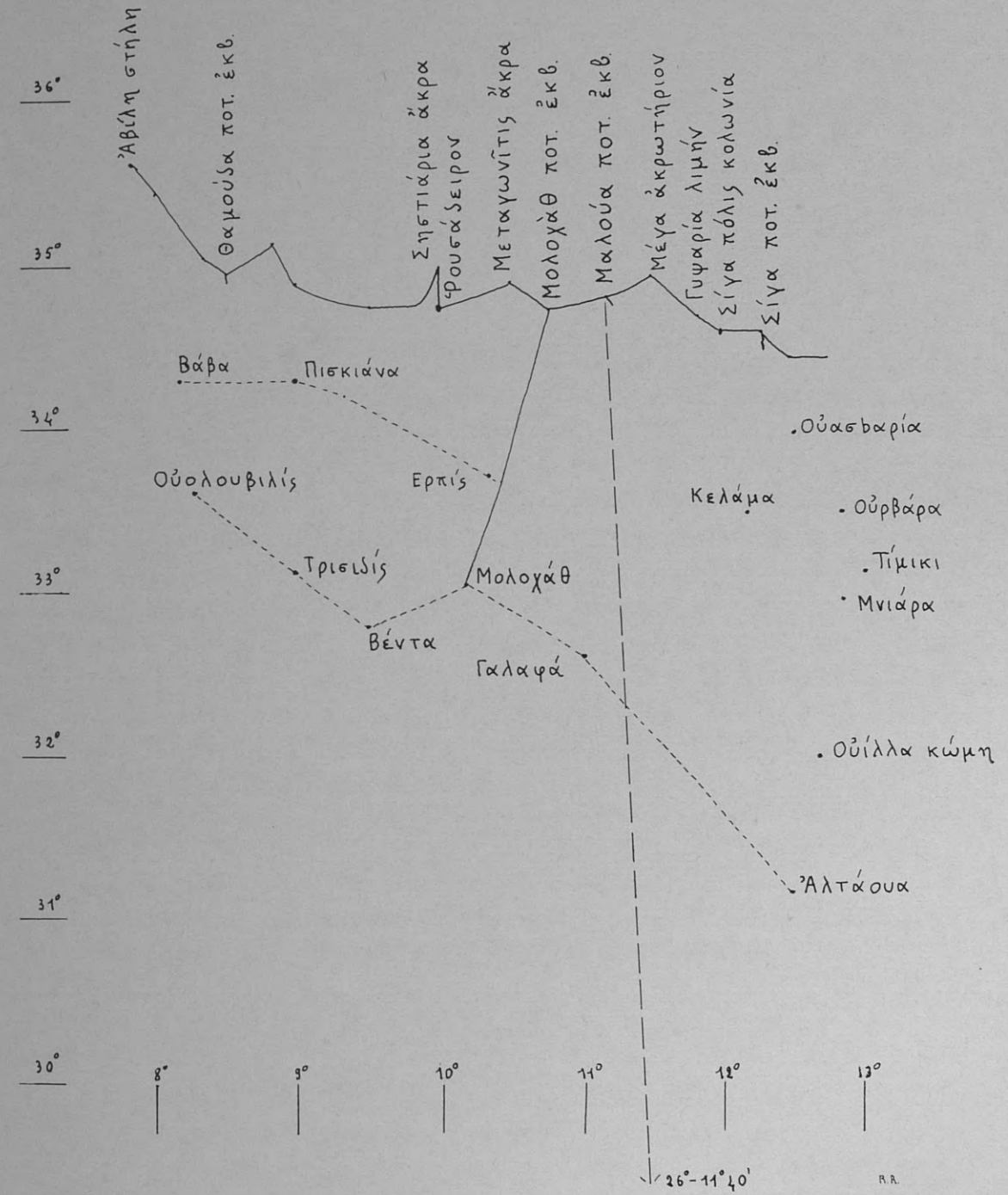


Fig. 5 - Les confins de la Césarienne, d'après Ptolémée (tireté: la frontière; pointillé; restitutions d'itinéraires)



GLI UOMINI PII VENERATI DAI BERBERI IBĀDITI  
DI ZUĀRA (Tripolitania)

LUIGI SERRA  
(Napoli)

Gli abitanti della cittadina di Zuāra, in Tripolitania, sono, come quelli del Ġebel Nefūsa, Berberi, berberofoni ed ibāditi. Essi si distinguono, pertanto, in senso etnico, linguistico e, in una certa misura, religioso dalle popolazioni circoscrutte che sono arabe o arabizzate, arabofone e sunnite.

Tali fondamentali differenze fanno dei Berberi e degli Arabi a cui ci riferiamo due gruppi profondamente diversi e distinti, sebbene risiedano in zone contigue. Cionondimeno esistono fra loro elementi comuni e punti di contatto che investono un largo margine delle tradizioni, delle abitudini e delle costumanze, al pari di certe pratiche e aspetti della vita religiosa o, più generalmente, spirituale. Ciò grazie ai rapporti che da secoli intercorrono fra quelle genti, grazie alle reciproche influenze e agli inevitabili scambi che ne sono derivati non solo a Zuāra o nel resto della Tripolitania, ma in ogni altra zona dell'Africa Settentrionale, dove Arabi e Berberi sono presenti gli uni accanto agli altri.

Uno degli elementi comuni alle credenze e alla vita interiore dei Berberi e degli Arabi è quello molto importante del culto degli uomini pii che i Berberi ibāditi di Zuāra affermano di intendere con spirito e significato diversi dagli altri musulmani, ma che in sostanza esplicano in forme esteriori del tutto similari a quelle degli Arabi o Berberi sunniti e con l'animo istintivamente alimentato da uguali sentimenti.

\* \* \*

La venerazione degli uomini pii a Zuāra, come in ogni altra regione del Maghrib e del mondo arabo, si ricollega al fenomeno generale del culto dei santi. Culto che non è coranico in quanto non solo esso non risulta nel sacro libro, ma è contrario



o, quanto meno, estraneo al suo stesso spirito<sup>1</sup>, «avendo Maometto proibito il culto delle pietre *dressées*, quello delle tombe e ogni specie di superstizione»<sup>2</sup>.

Il culto dei santi o, se vogliamo dir meglio, dei santoni o uomini pii sorse nel secolo secondo dell'era islamica con il misticismo e fu grandemente favorito nel suo sviluppo dall'affermarsi di quel movimento, a cui l'Islām non aveva potuto opporsi definitivamente, e dal sorgere e moltiplicarsi delle confraternite che dal misticismo si svilupparono «come conseguenza sociale»<sup>3</sup>.

Il misticismo che conobbe, come sappiamo, nell'ascetica la prima fase della sua evoluzione e subì gli infussi del monachesimo cristiano, delle speculazioni neoplatoniche e del pensiero induistico<sup>4</sup>, prese a svilupparsi appunto nel secondo secolo dell'Egira e «rappresentò una reazione all'intellettualismo e al formalismo che aveva pervaso l'Islam dopo il suo dilagare fuori d'Arabia»<sup>5</sup>. «Fu la ribellione ad un concetto della divinità troppo freddo ed arido pel cuore»<sup>6</sup> e fece per ciò stesso validamente presa sull'animo popolare che fu più di ogni altro sensibile al culto dei santi, ne alimentò gli slanci e gli spontanei fervori, e li incentrò per lo più nella venerazione degli asceti e degli uomini dediti a Dio che di luogo in luogo

<sup>1</sup> M. Guidi, *Storia della Religione dell'Islam*, in *Storia delle religioni*, diretta da P. Tacchi Venturi, vol. II, Torino 1935, p. 330.

<sup>2</sup> *Encyclopédie de l'Islam*, Leida 1928, s.v. *wali*. Tale contrasto non sfuggì ai teologi musulmani, ortodossi e non, ed essi non mancarono ovviamente di osteggiarlo, con maggiore o minore fervore, a seconda dei tempi e della loro formazione. Alla fine, però, l'ortodossia dovette accettare «queste forme di religiosità ignote all'Islam primitivo» ed «ogni paese ebbe, quindi, i suoi santi, e anche le sue sante» (v. L. Veccia Vaglieri, *Islam*, Napoli 1946, p. 166). L'Islām ortodosso non poteva, d'altra parte, non cedere allo «spontaneo desiderio dei musulmani di riversare il loro sentimento religioso in oggetto più vicino del Dio altissimo della pura ortodossia» (v. M. Guidi, *op. cit.*, p. 330); non poteva altresì trascurare la passione del sentimento popolare che «par ses traditions, sa tendance au merveilleux, et d'autres dispositions psychologiques» (v. *Encyclopédie de l'Islam*, s.v. *cit.*) si estrinsecava in forme spontanee e sincere proprio nel culto dei santi. Ciò specie se si considera che, in ultima analisi, «una manifestazione nello stesso senso» — rileva acutamente il Guidi — «condusse al culto di Maometto... e concentrò nella persona del Profeta il naturale concetto di intercessione, scorgendo in lui natura perfetta e potere miracoloso» (M. Guidi, *ibidem*).

<sup>3</sup> L. Veccia Vaglieri, *op. cit.*, p. 160.

<sup>4</sup> J. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. A. Félix, Parigi 1958, pp. 126 sgg.; J. Goldziher, *Etudes islamologiques* (trad. analyt. par G. H. Bourquet), Leida 1962, p. 95; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Parigi 1954, pp. 63 sgg. In particolare i paragrafi su: le milieu hébro-chrétien (pp. 69 sgg.); le syncrétisme orientale (pp. 73 sgg.); l'hindouisme et la mystique de l'Islam (pp. 81 sgg.).

<sup>5</sup> L. Veccia Vaglieri, *op. cit.*, p. 160.

<sup>6</sup> L. Veccia Vaglieri, *ibidem*.

furono designati «sous noms différents suivant les aspects de leurs tendances à une existence de mortification et de zèle»<sup>7</sup>.

Nell'Africa del Nord il misticismo e con esso il culto dei santi ebbe particolare sviluppo a partire dal x sec. dell'Egira. Anzi, nell'ambiente nord-africano che era rimasto «fino ad allora imbevuto del più rigido e getto formalismo»<sup>8</sup> l'affermazione del misticismo come ortodosso nell'Islām ufficiale non fece altro che «renforcer et étendre la puissance du Saint, heritier des divinités paiennes, dans la croyance du Berbère musulman»<sup>9</sup>. Ne risultò che il culto dei santi, il quale «ha eccitato la sensibilità religiosa, ha empito di mille superstizioni la vita quotidiana, ha animato l'Islām di feste, cerimonie pittoresche, pellegrinaggi»<sup>10</sup>, si circondò ancor più in Africa Settentrionale di quegli aspetti tipicamente popolari, in cui il folklore, gli usi e le tradizioni locali tengono lontano l'Islām dai gradi di purezza altrove conosciuti ed alimentano copiosamente un ben evidente sincretismo religioso che vede mescolarsi credenze musulmane e sopravvivenze pagane. Ciò non solo perché «la popolazione berbera ha specialmente prediletto tutto l'insieme di culto superstizioso che s'è formato intorno alla venerazione dei santi» o perché «l'Islām africano e non solo il berbero, ma per esempio quello di molte popolazioni negre, si distingue per il suo carattere più incline alla superstizione e al feticismo»<sup>11</sup>, ma anche ed essenzialmente perché le popolazioni berbere o più generalmente africane, islamizzate operarono, istintivamente e nella misura che fu loro possibile, un adattamento della religione islamica al loro patrimonio culturale, al loro retaggio di credenze, di superstizioni e di tradizioni. Quelle popo-

<sup>7</sup> L. Massignon, *op. cit.* p. 166. Detto in arabo *taṣawwuf*, da *ṣūf*, la lana grezza di cui era intessuto il povero mantello dell'asceta (*ṣūfi*, donde *ṣūfismo*), il misticismo fu avversato a lungo dai teologi musulmani. Lo attaccarono per primi gli Imamiti; seguirono a questi i Kharigiti (v. L. Massignon, *op. cit.*, pp. 113-114); quindi si espressero, con una certa lentezza, i Sunniti che, pur senza essere mai unanimi nel condannare il misticismo, lo avversarono soprattutto con Ibn Hanbal e gli aderenti alla sua scuola e con i Mu'taziliti (v. L. Massignon, *op. cit.*, p. 114; *Encyclopédie de l'Islam*, s.v. *Taṣawwuf*). Nel v secolo dell'Egira, però, a dispetto di tutte le avversioni, il misticismo o *ṣūfismo* che dir si voglia riuscì ad imporsi, nella sua forma moderata, come ortodosso nell'Islām, ad opera essenzialmente del grande pensatore al-Ghazālī che tirandolo «de la position isolée où il se trouvait par rapport à la conception religieuse dominante», lo affermò come «un élément normal de la vie croyante dans l'Islam» (v. I. Goldziher, *Le dogme et la loi dans l'Islam*, Parigi 1958, p. 149). Ne conseguì poco più tardi, nella seconda metà del v secolo dell'Egira, la nascita delle prime confraternite che dalla Mesopotamia centrale e meridionale «si diffusero in quasi tutto il mondo musulmano sunnita» (v. L. Veccia Vaglieri, *op. cit.*, p. 160).

<sup>8</sup> C. A. Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti*, vol. II, Roma 1940, p. 330.

<sup>9</sup> A. Bel, *La religion musulmane en Berbérie*, Parigi 1938, p. 342.

<sup>10</sup> M. Guidi, *op. cit.*, p. 331.

<sup>11</sup> M. Guidi, *op. cit.*, p. 331.



lazioni travasarono, così, nell'Islām elementi, caratteristiche e contenuti ad esso estranei: fatto questo che riuscì in pieno e fu addirittura facilitato, in relazione al culto dei santi, dal misticismo il quale dopo avere alimentato in Africa un periodo fecondo di studi e di progresso delle scienze religiose, non continuò a propagarsi tanto come fatto speculativo o in conseguenza dell'analisi teologica di un movimento religioso, quanto per la possibilità che offriva alla impressionabile coscienza maghribina di esprimere più spontaneamente e liberamente la sua carica sentimentale, il suo fervore e, non ultima, la sua ignoranza<sup>12</sup>.

Il culto dei santi conobbe in Africa Settentrionale un'epoca fulgente con l'affermarsi del noto fenomeno del marabuttismo<sup>13</sup>. Fenomeno che interessò particolarmente la Tripolitania e il Marocco, ma che investì tutta l'Africa del Nord, punteggiandola dei famosi *ribât*: fortezze, capisaldi o conventi agguerriti, dove uomini d'armi e mistici si tenevano adunati in difesa dei confini dell'Islām, i primi pugnando ed i secondi alimentando lo spirito e la fede con il loro ardore, con gli esercizi religiosi e le pratiche pie, pur senza disdegnare la spada, per cumulare i meriti dell'una e dell'altra azione.

Del fenomeno dei marabuttismo, dei *ribât*, delle confraternite, degli oratori, delle *zāwiye*, dei santi uomini che intorno ad esso ruotarono sappiamo abbondantemente in rapporto ad alcune zone dell'Africa Settentrionale, poco per altre, quasi nulla o nulla per certe altre. Così è per Zuāra ed il suo circondario. E non sarebbe ciò cosa grave se quelle zone non avessero alcun valore diverso dalle altre. Zuāra, invece, è stata ed è un centro *ibādīta* e sorprende l'assenza quasi assoluta di notizie su tutto quanto, dai *ribât* alle *zāwiye*, agli uomini pii, ha legame col « movimento ascetico nel quale l'*ibādīsmo* » — sostiene il Rubinacci — « affonda le sue radici »<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Le confraternite si svilupparono perciò in Africa Settentrionale con molta facilità e si moltiplicarono i luoghi di adunanza dove gli adepti si esercitavano nelle sante pratiche e nella meditazione dato che « c'est du Qor'an constamment récit, médité, pratiqué, que procède le mysticisme islamique dans son origine et son développement » (L. Massignon, *op. cit.*, p. 104). I luoghi di riunione, detti generalmente *zāwiye* in Africa del Nord, non tardarono anzi a diventare fucine di santi poiché gli spiriti più umili e animati da una religiosità sensibile alla suggestione non trovarono difficoltà a riconoscere ai capi delle confraternite, agli affiliati di queste, ad uomini pii e zelanti e spesso a visionari, storpi e invasati il possesso di virtù e di capacità straordinarie che acquisirono ben presto il valore di santità.

<sup>13</sup> Si veda al riguardo: E. Doutté, *Les marabouts*, Parigi 1900, *passim*; L. Rinn, *Marabouts et khouan*, Algeri 1884, *passim*; Abdessalam Ben Choïb Abubekr, *Les marabouts guérisseurs*, in *Revue Africaine*, 51 (1907), pp. 250-255; El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. di M. C. De Slane, Parigi 1965, p. 21; C. A. Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti*, vol. II, *cit.*, p. 138.

<sup>14</sup> R. Rubinacci, *Un antico documento di vita cenobitica musulmana*, in *AION*, NS, X, 1960, p. 41. I rapporti fra l'*ibādīsmo* ed il movimento ascetico-mistico furono, a suo tempo, rilevati anche dal Moreno.

Tanto più che gli uomini pii, i santuari, gli oratori che si ignora se siano esistiti o no a Zuāra non sono mancati sul Ġebel Nefūsa o nel Mzab che sono aree identicamente *ibādīte*.

\* \* \*

Degli uomini pii venerati a Zuāra, in passato o in epoca recente, non è fatta menzione in alcun lavoro, né a carattere religioso, né a carattere storico, linguistico o geografico. Le stesse relazioni di viaggio dei vari geografi arabi e le descrizioni degli studiosi che di volta in volta hanno attraversato quelle zone o si sono ad esse interessati, non ci danno lumi in materia.

Eppure santuari, oratori, luoghi di culto o, almeno, tombe venerate di uomini probi, stimati e ricordati, dovevano già esistere nelle epoche passate a Zuāra o nei suoi dintorni, così come numerosi sono oggi i tumuli di personaggi pii e virtuosi a cui i Berberi zuarini usano recarsi in visita con profonda devozione.

Ci autorizza a ritenere valida questa ipotesi la fama di taluni antichi uomini devoti e obbedienti a Dio, i quali, originari di Zuāra o apparentati alla gente di quel luogo, avevano rinomanza attestata fuori del loro stesso paese di origine. Così, ad esempio, Wāfī b. 'Ammar az-Zawāġī, « un šayḥ savant et pieux »<sup>15</sup> di cui è bibliografia nel *Kitāb as-Siyar* dello šayḥ aš-Šammāḥī<sup>16</sup> sotto il nome più completo di Abū Muḥammad Wāfī b. 'Ammar az-Zawāġī; o l'ancor più noto Abū 'l-Ḥayr Tūzīn az-Zawāġī, anch'egli uomo pio e virtuoso e contemporaneo del principe ziride al-Mu'izz b. Bādīs (406-453 dell'Égira)<sup>17</sup>. Quel santo uomo abitava « dans la bourgade de Zawāġa, située sur le littoral (aujourd'hui Zuaga à l'ouest de Tripoli), mais il venait souvent dans le Ġabal Nafūsa pour visiter son ami Abū 'Alī de F(o)sāṭū et les autres savants *ibādītes* de ce pays »<sup>18</sup>. Sul Ġebel Nefūsa c'era, anzi, l'oratorio di Abū 'l-Ḥayr az-Zawāġī<sup>19</sup> ed egli vi si recava da Zuāra

Questi, infatti, facendo rilevare « come sia impreciso quanto comunemente si dice che gli *Ibādīti* siano avversi alla mistica », definiva quegli eterodossi « troppo inclini all'ascetica per non passare il ponticello che la separa dalla mistica » (cf. M. M. Moreno, *Note di teologia *ibādīta**, in *AION*, NS, III, 1949, pp. 299 e 300).

<sup>15</sup> T. Lewicki, *Etudes *ibādītes* nord-africaines*, p. I, Varsavia 1955, p. 72.

<sup>16</sup> Abū 'l-'Abbās Aḥmad b. Abi 'Uṭṭhman Sa'id b. 'Abd al-Wāḥid aš-Šammāḥī, *Kitāb as-Siyar*, Cairo, al-Bārūniyyah, s.d., p. 535. Su aš-Šammāḥī e la sua opera v. T. Lewicki, *Une chronique *ibādīte** « *Kitāb as-Siyar* » d'Abū 'l-'Abbās Aḥmad aš-Šammāḥī avec quelques remarques sur l'origine et l'histoire de la famille des *Šammāḥīs*, in *Revue des Études Islamiques*, 1934, I, pp. 58-70.

<sup>17</sup> T. Lewicki, *op. cit.*, p. 110.

<sup>18</sup> T. Lewicki, *ibidem*. In questa e nelle altre citazioni è stata rispettata la trascrizione dei nomi data dagli autori delle opere consultate.

<sup>19</sup> R. Basset, *Les sanctuaires du Djebel Nefousa*, in *Journal Asiatique*, luglio-agosto 1899, p. 100.



tutte le volte che sentiva il suo cuore « arrugginito ». Lungo il cammino, poi, gli accadeva che esseri invisibili gli fornivano il cibo per sé e per i compagni di viaggio <sup>20</sup>.

A non farci sembrare improbabile che in « uno dei paesi islamici fiorenti di uomini pii in ogni tempo » <sup>21</sup> quale è stata la Tripolitania, ne apparissero e ottenessero venerazione anche nella zona di Zuāra o a Zuāra stessa, concorre anche at-Tiġānī, all'epoca del quale Zuāra era nota come una « contrada del paese dei marabutti ».

Nella riĥla di quello šayḥ leggiamo infatti: « nous poursuivîmes jusqu'en vue de Zouara es-Sor'era زوارة الصغرا (la petite Zouara), également connu sous le nom de Outhen beled el-Morabethin المرابطين <sup>22</sup>.

Dalla stessa riĥla rileviamo anche che Zuāra dai numerosi palmeti e dalle acque eccellenti a bersi, era un piccolo borgo i cui abitanti costituivano, com'è noto, « une peuplade de kharidjites, hérétiques très fanatiques dans leurs croyances religieuses et profondément attachés à leurs doctrines » <sup>23</sup>. Più avanti at-Tiġānī precisa pure che « la population de Outhen beled al-Morabithin s'était donné pour seihk un nommé 'Abd er-Rahman ez-Zouari, que tout le monde venerait, et qui ne avait dû son élévation qu'à son grand âge et à ses vertus » <sup>24</sup>. Lo stesso at-Tiġānī ci dà anche notizie di un castello, « appelé K'acer Ouzdir فصر وزدير » <sup>25</sup>, di cui egli trovò solo i resti, e ci segnala, pur senza fornircene il nome, un altro virtuoso « originaire de Zouara » <sup>26</sup> che andava a pregare solo in una cappella fra le genti di Ġemerrasen che erano all'oscuro di ogni legge e ignoravano il significato della parola pregare.

A parte queste osservazioni e il rilievo che il paese costituiva per i pellegrini ed i viggiatori arabi un sito pericolosissimo dato che la popolazione locale li aggrediva e, fattili prigionieri, li vendeva ai loro peggiori nemici, vale a dire ai Cristiani, at-Tiġānī non ci offre null'altro di interessante su Zuāra e niente di più che possa aiutarci a scoprire quanto ricerchiamo su quel luogo ed a chiarire meglio la stessa denominazione di « Outhen beled al-Morabethin » con cui esso andava noto.

<sup>20</sup> Cfr. R. Basset, *op. cit.*, p. 101.

<sup>21</sup> A. Cesàro, *Santuari islamici nel secolo XVII in Tripolitania*, Tripoli 1933, p. 5.

<sup>22</sup> *Voyage du Scheikh at-Tidjani dans la régence de Tunis pendant les années 706, 707 et 708 de l'hégire - 1306/1309 -*; trad. di M. A. Rousseau, in *Journal Asiatique*, febbraio-marzo 1853, p. 121.

<sup>23</sup> at-Tiġānī, *ibidem*.

<sup>24</sup> at-Tiġānī, *ibidem*.

<sup>25</sup> at-Tiġānī, *op. cit.*, p. 122.

<sup>26</sup> at-Tiġānī, *op. cit.*, p. 112.

Non troviamo notizie più complete in altri autori o viaggiatori e nemmeno nelle opere dei geografi, presso cui — dice giustamente il Marçais — « on trouverait les éléments d'une étude des ribâts » <sup>27</sup>.

El-Ya'qūbī, infatti, non parla di Zuāra e « nous prouve » — rileviamo con lo stesso Marçais — « seulement qu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle de l'hégire (fin du IX<sup>e</sup> J.C.) les ribâts se rencontraient fort rapprochés les uns des autres entre Sfax et Bizerte » <sup>28</sup>.

Ibn Ḥawqal che un secolo più tardi di al-Ya'qūbī ci descrive le stesse zone dell'Africa Settentrionale, non fa ugualmente alcun riferimento a tombe venerate a Zuāra o a *ribât* presenti nel suo circondario, mentre rileva il gran numero di fortezze che contava Tripoli <sup>29</sup>.

Pur essendo « hors de doute que le IX<sup>e</sup>, le X<sup>e</sup> et la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle furent, en Berbérie, la belle époque des ribâts et que l'Ifrîqiya surtout en était pourvue » <sup>30</sup>, non troviamo attestati elementi che riguardano Zuāra nemmeno nella riĥla di el-Bekri. Questi, è vero, ci informa, nella sua descrizione dell'Africa Settentrionale, sulla « route de Tripoli à Gabes » <sup>31</sup>, ma non si occupa di Zuāra né geograficamente, né nel senso che andiamo dicendo. Non troviamo ugualmente nulla in Abū 'l-Fidā, in Ibn Baṭṭūta o in Ibn Ġubair. Nella geografia di al-Idrīsī, infine, Zuāra è indicata col nome di Qasr Kūṭīn, ma è chiaramente troppo poco <sup>32</sup>.

Come spiegare l'assenza di notizie o di riferimenti relativi a quella località e in rapporto a ciò che qui ci interessa, in autori che per altri luoghi sono stati esaurienti e talvolta scrupolosi? Con la mancanza reale di *ribât*, di santuari, di oratori, di uomini pii viventi o sepolti a Zuāra e nei dintorni? Con la omessa annotazione di ogni cosa da parte dei geografi, dei viaggiatori o degli studiosi? o, forse, con il mancato rilevamento di quanto facciamo qui parola, a causa dei gravi motivi di insicurezza che caratterizzavano — come dice at-Tiġānī — quei luoghi? o con una voluta omissione delle notizie che cerchiamo dato che la popolazione zuarina non era soltanto berbera, ma anche eretica?

Una risposta ci appare difficile fornirla. Possiamo solo osservare che così come non sappiamo pressoché nulla sulla esistenza di santuari o di uomini probi venerati a Zuāra, ben poco sapremmo del Ġebel Nefūsa, le cui popolazioni sono

<sup>27</sup> G. Marçais, *Note sur les ribats en Berbérie*, in *Mélanges René Basset*, Parigi 1925, p. 399.

<sup>28</sup> G. Marçais, *ibidem*.

<sup>29</sup> Ibn Ḥawqal, trad. M. A. de Slane, in *Journal Asiatique*, 1842, I, p. 168.

<sup>30</sup> G. Marçais, *ibidem*.

<sup>31</sup> El-Bekri, *op. cit.*, p. 46.

<sup>32</sup> Al-Idrīsī, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. di R. Dozy et M. J. de Goeje, Leyde 1866, p. 129 del testo, 153 della versione.



ugualmente berbere e ibāḍite, se non possedessimo il citato *kitāb as-Siyar* e gli scritti dei vari autori ibāḍiti, in quanto scarsissime notizie sono rintracciabili in altre opere<sup>33</sup>. Cosa questa che non ci appare del tutto fortuita se pensiamo ad esempio allo ṣayḥ Abd es-Salam el-Alem at-Taḡūrī<sup>34</sup> che nel mentre si lamenta, all'inizio del suo *kitāb al-Iṣarāt*, di non aver « visto far menzione degli uomini pii della Tripolitania se non da at-Tigiani nella sua Riḥla (viaggio) e dallo sceḡ el-Charrubi in una delle sue opere »<sup>35</sup>, arresta egli stesso la descrizione dei santuari, dei luoghi visitati, degli uomini pii di Tripolitania « alla porta occidentale della Tripolitania »<sup>36</sup> segnata dal sepolcro di Sidi Haracāt<sup>37</sup>, in prossimità di Zuāra, senza occuparsi egli stesso non solo di quel centro, ma anche del ḡebel Nefūsa e dei suoi uomini famosi.

\* \* \*

Se allo stato delle nostre conoscenze non ci è dato disporre di elementi più ricchi di quelli, scarsissimi, che abbiamo fin qui indicati, per illuminarci sulla eventuale esistenza a Zuāra, in epoche passate, di uomini pii venerati, colmiamo, per il presente ed in parte, questa lacuna, riferendo quali sono attualmente gli uomini

<sup>33</sup> L'incompletezza delle fonti di autori arabi ortodossi, in rapporto al Nord-Africa, « pour ce qui regarde les guerres, les changements de dynasties, les traités de paix et la description du pays » fu già rilevata dal Basset (cf. R. Basset, *Les sanctuaires du Djebel Nefousa*, in *Journal Asiatique*, maggio-giugno 1899, p. 423). « Ceux-ci » — egli scrisse — « ont présenté d'une façon inexacte et incomplète le mouvement des esprits qui agita le nord de l'Afrique jusqu'au moment où l'orthodoxie triompha, sauf sur quelques points comme le Djebel Nefousa, Djerba et le Mzab, qui devenirent les asiles de l'hétérodoxie... Les origines et les vicissitudes d'un mouvement religieux et politique qui aboutit à fonder un empire comme celui des Rostemides de Tiharet... ne peuvent être étudiées que dans les écrits de la secte abadhite, et l'on ne saurait plus faire aujourd'hui l'histoire politique, civile et religieuse de l'Afrique septentrionale, sans avoir recours à ces auteurs » (cf. R. Basset, *op. cit.*, pp. 423-424). Lo stesso concetto, pur senza nascondere la difficoltà di attuazione, è stato in seguito riconfermato dal Lewicki. L'insigne studioso polacco, infatti, pur riconoscendo che « on trouve des pages entières consacrées aux Ibāḍites nord-africaines dans plusieurs travaux d'ensemble traitant de l'histoire de l'Afrique du Nord » (cf. T. Lewicki, *Les historiens, biographes et traditionnistes ibāḍites-wahbites de l'Afrique du Nord du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, in *Folia Orientalia*, Cracovia 1962, p. 1), sottolinea che « en depit de ces travaux, l'histoire des mouvements ibāḍites dans le Maghreb, celle des Etats berbères fondés par les Ibāḍites dans ce pays et celle des groupes ibāḍites-berbères qui ont survécu à la chute de ces Etats reste toujours à étudier... » e « ... doit se baser principalement sur les ouvrages à contenu historique et biographique d'auteurs appartenant à la branche wahbite de la secte ibāḍite... » (cf. T. Lewicki, *ibid.*).

<sup>34</sup> Su questo dotto, v. A. Cesàro, *op. cit.*, pp. IX-X.

<sup>35</sup> A. Cesàro, *op. cit.*, p. 7.

<sup>36</sup> A. Cesàro, *op. cit.*, p. 129.

<sup>37</sup> A. Cesàro, *op. cit.*, p. 128. Alla tomba di Sidi Haracāt, presso el-Agelāt, si recano in pellegrinaggio anche alcuni fedeli zuarini.

probi, i santoni o gli antenati colà onorati. Personaggi ai quali ci siamo interessati nel corso delle nostre ricerche in quelle zone e di cui ci riserviamo di pubblicare le storie, le virtù e la devozione della quale godono, in altro lavoro.

Gli abitanti di Zuāra sono — dicevamo — berberi ed ibāḍiti ed hanno perciò in alta considerazione innanzitutto i trasmettitori della dottrina ibāḍita<sup>38</sup>, ma usano del pari portarsi in pellegrinaggio alle tombe degli antenati e dei personaggi che si distinsero in vita per particolari opere di pietà, per dottrina, per attaccamento a Dio o per virtù non comuni.

Il culto che i Berberi zuarini professano per i loro uomini pii sepolti non è, però, lo stesso dei sunniti. Essi sostengono, infatti, di non reputare santi i personaggi che venerano, ma di ritenerli comuni individui affermatasi sugli altri soltanto per particolari atti o per qualità non comuni; semplici uomini meritevoli di rispetto e di ricordo per le opere benefiche che hanno compiuto; persone famose al cui tumulo è doveroso accostarsi in segno di stima, per tributare devoto omaggio e attingere benefica influenza e ispirazione.

Questo in linea di principio, ma in pratica ed istintivamente quelli di Zuāra si recano alle tombe che venerano con la stessa carica emotiva, con la stessa apprensione e l'identico desiderio di aiuto che è facile rilevare in coloro che stimano e venerano personaggi simili come santi. Carichi di un bagaglio di superstizioni ugualmente pesante, pervasi da un vago senso di paura, animati da una venerazione fondata sulla egoistica speranza che al momento opportuno essa non rimarrà senza ricompensa, gli Zuarini chiedono, come gli altri musulmani non ibāḍiti, le stesse cose di sempre e di tutti: la protezione contro le malattie, l'intercessione presso Dio in loro favore e a favore dei loro cari, la difesa contro il malocchio, messi abbondanti e, quindi, la pioggia. Cercano, insomma, la *baraka*<sup>39</sup>, gli effluvi della virtù benefica e della benedizione che distinsero in vita il pio personaggio e lo accompagnano ancora dopo la morte.

Le tombe<sup>40</sup> degli uomini pii che gli Zuarini usano visitare e che sorgono più o meno numerose a Zuāra e nei dintorni, possono essere divise in tre gruppi. Questi,

<sup>38</sup> Crupi La Rosa Generosa, *I trasmettitori della dottrina ibāḍita*, in *AION*, NS, V, 1953, pp. 123-139.

<sup>39</sup> Sul concetto di *baraka* in genere e di quella marabuttica in specie in Nord-Africa, sui trasmettitori di essa e sui suoi benefici effetti, v. E. Douffé, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Algeri 1908, pp. 439 sgg.

<sup>40</sup> Presso gli studiosi occidentali è invalso l'uso di designare le tombe che i musulmani fanno in genere meta di devoti pellegrinaggi in Nord-Africa, col nome di *marabutti*. La denominazione è, però, errata in quanto la parola marabutto, da *murabit*, *mrābet*, indica soltanto il personaggio sepolto e non già il bianco tumulo, in genere cubico e sormontato da una cupola che lo accoglie (cfr. A. Cesàro, *op. cit.*, p. VII).



procedendo da est verso ovest, si snodano rispettivamente lungo una linea costiera, a partire da Zuāra Marina verso la Tunisia, il primo; nell'abitato di Zuāra il secondo; lungo una linea più interna il terzo.

Le tombe che sono meta di pellegrinaggio o di visite isolate lungo la costa sono quelle di:

*Sidi Zugġiġ*, a Zuāra Marina, ove è sepolto un negro al quale vanno a far visita una volta all'anno per lo più i soli negri;

*Sidi Gabr el-Ħaġ*, 12 circa km. ad ovest di Zuāra;

*Sidi 'Ali*, ancora più oltre verso ovest;

*Sidi Sa'id*, sito poco distante dal precedente; a circa 10 km. da Pisida.

Le tombe degli uomini pii venerati dentro Zuāra sono più numerose. Le più importanti sono quelle di:

*Sidi Ettàib Sa'id*, che trovasi quasi al centro dell'abitato;

*Sidi es-Satūri*;

*Sidi Ebbahiret Tëssūri*;

*Lālla Qurbiya*, una donna tenuta in particolare considerazione e nota anche fuori di Zuāra;

*Ħaġ ed-Drif*.

Nell'entroterra vi sono, infine, le tombe venerate di:

*Sidi Milād*, 10 km. a sud-ovest di Zuāra;

*Sidi Belgāsem Bū Šēweša*, a Zelten, piccolo centro abitato circa 20 km. a sud-ovest di Zuāra;

*Sidi Bū Zayān*, presso Regdalīn;

*Sidi Bū Nuār*, presso Ġemīl;

*Sidi 'Abd es-Séned el-A'aséġ*, circa 7 km. a sud di Zuāra, più o meno fra i centri abitati di Ġemīl e Regdalīn.

Di tutte le tombe a cui gli Zuarini manifestano la loro devozione, quella che più di ogni altra ha importanza e richiama il maggior numero di pellegrini o di visitatori è *Sidi Sa'id*, al quale la tradizione popolare fa risalire l'origine stessa di Zuāra, tale quale essa oggi appare.

La leggenda vuole, infatti, che un tempo non esistesse una comunità zuarina unica e compatta come oggi, ma che vi fossero, invece, nella zona tre diversi nuclei che si avversavano e si odiavano l'un l'altro.

Le tre fazioni erano quelle di:

Zuāra Willūl che al giorno d'oggi corrisponderebbe topograficamente alla parte centrale e più vecchia del paese;

Zuāra Mellita, ad est dell'attuale Zuāra;

Zuāra propriamente detta.

Col tempo i gruppi di Zuāra Willūl e di Zuāra Mellita cessarono di combattersi e si fusero fra loro, con la conseguenza che le liti e le lotte fra le parti, ridottesi ormai a due, divennero più aspre, lunghe e continue.

Pose fine alle contese proprio *Sidi Sa'id*. Egli riappacificò quelle genti e le riunì in un unico gruppo che dette origine alla cittadina attuale di Zuāra.

Gli Zuarini si recano in visita a *Sidi Sa'id* con profonda devozione e ne raggiungono la tomba con un viaggio che si articola in due tappe.

Il pellegrinaggio non ha una data fissa. Esso, però, è fatto d'abitudine in estate e generalmente di mercoledì. I pellegrini partono da Zuāra, in massa, al mattino e proseguono sino a raggiungere il sepolcro di *Sidi 'Ali*, situato poco distante dalla tomba di suo padre *Sidi Sa'id* e tenuto anch'esso in alta venerazione. Ivi i pellegrini interrompono la marcia, rendono tributo di onore e lode al probò uomo sepolto e alle sue virtù e passano la notte. Al giovedì mattina raggiungono *Sidi Sa'id* e si trattengono colà per quel giorno e il successivo, nell'esercizio degli atti di devozione e di preghiera. Il giovedì sera o il venerdì si cimentano in una corsa a cavallo che non rappresenta soltanto una prova di valentia e di abilità equestre, ma è essenzialmente un rito propiziatorio che ha come scopo l'invocazione e l'ottenimento della pioggia.

A *Sidi Sa'id* si recano in visita anche gli Arabi della zona, ma, naturalmente, in giorni diversi da quelli in cui vanno i Berberi di Zuāra.



ALCUNE CANTILENE RELATIVE A CERIMONIE  
E RICORRENZE LIBICHE

GIOIA CHIAUZZI  
(Roma)

PREMESSA

Ho qui raccolto alcune cantilene riguardanti i rituali per la pioggia eseguiti dai contadini libici ed altre che ricorrono durante feste religiose, l'Āšūrā ed il Milūd, e si riallacciano a culti agrari preislamici. Non si vogliono riferire o descrivere i vari rituali, ma solo presentare i testi, ricorrenti sempre più raramente, offrendo un indispensabile cenno per poterli inquadrare in rapporto alle relative cerimonie.

La ricerca è stata svolta direttamente sul terreno, in un primo momento lungo la costa ed il Žébel tripolitano; in un secondo tempo mi sono spostata nel Fëzzân seguendo due direttrici: l'una a sud-est fino ed oltre Sébhā e quindi ad ovest fino al Tādrārt Akākūs; l'altra a sud-ovest lungo il confine con la Tunisia e l'Algeria fino ed oltre Ġadāmēs. Con tali itinerari intendevo, per mio conto, puntualizzare alcuni problemi, nonché la diffusione di determinati rituali agrari; perciò, per quanto riguarda il presente lavoro, ne consegua che ho avuto modo di verificare la diffusione e le varianti delle cantilene.

Qualcuno dei testi ricorrenti lungo la zona costiera, peraltro di più facile accesso, era già stato pubblicato, sebbene siano riscontrabili le varianti, talvolta più spiccate e talvolta meno evidenti, proprie della letteratura orale. Tuttavia, anche in questo caso, non si può negare l'utilità di porre un confronto tra la versione da me raccolta e quella già edita e di riproporre la trascrizione fonetica, per cui, di volta in volta, ho riportato in nota il testo pubblicato in precedenza. In alcuni casi, infatti, la precedente edizione non rende a sufficienza la pronuncia dialettale <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> La lingua dei testi è il dialetto arabo libico qui trascritto col sistema fonetico e ricontrollato in base alle registrazioni eseguite sul luogo.



I contadini, data l'utilità dell'acqua, specialmente dopo la semina, eseguono processioni a scopo propiziatorio verso marabutti, nel corso delle quali sparano fucilate verso il cielo e accendono roghi<sup>2</sup>; fanno quindi voto di bandierine, brändelli di panni o vestiti. Chi se lo può permettere offre una capra, un cammello o un agnello per dar da mangiare a tutti i presenti e propiziarsi con la carità la benevolenza divina. Infine sono recitate apposite preghiere e invocazioni.

Nella città di Tripoli si conserva memoria concorde di una cerimonia per invocare la pioggia, svolta presso lo scomparso pozzo della vecchia scuola « Arti e Mestieri », nell'attuale via I Settembre: il governatore turco, di fronte alle massime autorità religiose e politiche, camminava lungo il piano inclinato a fianco della mucca o del cammello che tiravano l'acqua dal pozzo. Intendeva mostrare a tutti che, se la siccità era dovuta a castigo divino, anche egli si riconosceva corresponsabile e si umiliava al cospetto del popolo presente; nel frattempo gli allievi delle scuole coraniche, sotto la guida dei religiosi, recitavano le preghiere rituali.

Le due cantilene sotto riportate – note, specialmente la seconda, anche ai bambini – sono ritenute favorire la pioggia e, secondo diversi informatori da me interrogati, costituirebbero quanto oggi ci rimane di più antiche preghiere popolari<sup>3</sup>.

(Raccolta nella zona di Misurata e nella Sirtica)

يا مغيث غيثنا ارحمنا واسقينا  
 طلبت فضلك يا مولانا اسقي الارض الي عطشاننا  
 الجدي قال ما يبي نقطة مالسما

<sup>2</sup> Lo scoppio del fucile e, in genere, i rumori sono ritenuti favorire la pioggia, poiché richiamano alla memoria il tuono. Ho più volte constatato come pensino che anche una specie di vibrazione, *brrr...*, emessa dai bambini a labbra dischiuse, sia utile allo scopo. Su vento, rumori, scuotimenti provocati al fine di propiziare la caduta dell'acqua si veda E. Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, London 1926, vol. II, pp. 262-270.

<sup>3</sup> La seconda cantilena per la pioggia qui riportata non presenta, nel complesso, un'intonazione religiosa. Gli stessi versi iniziali appaiono staccati dal resto del contesto. Posso tuttavia affermare che essa, senza i versi iniziali in cui ci si rivolge alla divinità, è ripetuta a Žādū, nel corso delle cerimonie per propiziare la pioggia, dagli uomini che girano attorno al marabutto.

و الزريعة تحت الطوب  
 و الزريعة في السواني  
 حن علينا يا مطلوب  
 حن علينا يا فوقاني

Yā müğit ğit-nā  
 tlebt fáql-ek yā mōlā-nā  
 ėl-žēddi ġāl ėl-mā  
 u 'z-zērrī'a taht eṭ-tūb  
 u 'z-zērrī'a fī 's-swānī

arḥām-nā u isġī-nā  
 isġī 'l-ārḍ ālli 'aṭšāna  
 ĩbbī nūġta mā'-s-sāmā  
 ḥenn 'alē-nā yā maṭlūb  
 ḥenn 'alē-nā yā fōġā-nī

O Datore di pioggia, dacci la pioggia  
 ho chiesto la tua grazia o nostro Padrone  
 il capretto ha detto il « mā »<sup>4</sup>  
 e il seminato sotto la terra  
 e il seminato nei giardini

sii clemente con noi e irrigaci  
 irriga la terra che ha sete  
 vuole una goccia dal cielo  
 sii benevolo con noi o Pregato  
 sii benevolo con noi o Tu che stai in alto

(Tripoli, area costiera e Žébel)

يا الله يا الله  
 السبولة عطشانة  
 يامطر صبي صبي  
 والقبي ما عنده شي  
 نمشي ناكلها ونجي  
 يا مطر يا خالتي  
 قطايتي مدهونة  
 يا مطر املي الميزاب  
 يا مطر صبي عالحيط  
 يا مطر صبي بالشوية  
 يا مطر صبي بالحيل  
 يا مطر يابشباشة  
 والباشا ما عنده شي  
 صب الغيث ان شاء الله  
 اسقيها يا مولانا  
 صبي على حوش القبي  
 غير لقيمة في التبسي  
 ما نعقب له حتى شي  
 صبي على قطايتي  
 بزيت الزيتون  
 يا مطر بللي الاحباب  
 و الزيتون تعطي الزيت  
 و اسقي حوش الجربية  
 و اسقي حوش الغويل  
 صبي على حوش الباشا  
 غير خبيزة بالترشي

<sup>4</sup> È da notare che il belato del capretto ما, mā, suona esattamente come la parola acqua, in dialetto ما, mā, o مية, máya.



نمشی ناكلها ونجي ما نعقب له حتي شي  
يا مطر يا عمتي امليلي جمتي

(Yā Allāh yā Allāh  
ēs-sbūla 'aṭšāna  
yā mṭar šūbbī šūbbī  
u 'l-Gūbbī mā 'ānda šey  
némšī nākīl-hā u nẓī  
yā mṭar yā ḥālt-ī  
gūṭṭāyt-ī madhūna  
yā mṭar émlī 'l-mizāb  
yā mṭar šūbbī 'a-'l-ḥēt  
yā mṭar šūbbī bi-'š-šweīya<sup>5</sup>  
yā mṭar šūbbī bi-'l-ḥēl  
yā mṭar yā bišbāša  
u 'l-bāša mā 'ānda šey  
némšī nākīl-hā u nẓī  
yā mṭar yā 'āmt-ī

(O Dio o Dio  
la spiga è assetata  
o pioggia fà piovere fà piovere  
ed el-Gūbbī non ha nulla  
vado lo mangio e vengo  
o pioggia o mia zia materna  
la mia coda è unta  
o pioggia riempi la grondaia  
o pioggia fà piovere sul muro  
o pioggia fà piovere piano

<sup>5</sup> Šweīya, in luogo del più frequente šweīya, per ragioni di rima.

<sup>6</sup> Ho posto tali versi tra parentesi perché non mi sono stati riferiti da tutte le persone che ho interrogato, ma specialmente da coloro che ritengono la cantilena un'antica preghiera per la pioggia.

<sup>7</sup> Nome che rima col šūbbī precedente.

<sup>8</sup> Si allude ai capelli raccolti dietro la nuca e ricadenti a ciuffo sulla schiena; l'olio d'ulivo è adoperato dalle donne per rinforzare e rendere lucente la capigliatura. Variante tipicamente maschile: يا مطر يا مطر يا بية يا بية / صي على الطاقية

<sup>9</sup> Quando chiesi quali ragioni, oltre la necessità della rima, potevano indurre a citare la donna di

šubb ēl-gēt in šā' Allāh  
isgī-hā yā mōlā-nā)  
šūbbī 'alē ḥōš ēl-Gūbbī  
gēr lēgēma fī 't-tibsi  
mā na'gōb la-h ḥātta šey  
šūbbī 'alē gūṭṭāyt-ī  
bi-'z-zēt ēz-zētūna  
yā mṭar bēlli 'l-aḥbāb  
u 'z-zētūna tā'ī 'z-zēt  
u isgī ḥōš ēz-žerbtīya  
u isgī ḥōš ēl-gwēl  
šūbbī 'alē ḥōš ēl-bāša  
gēr ḥibēza bi-'t-tirši  
mā na'gōb l-ah ḥātta šey  
āmlīlī žāmt-ī

versa la pioggia se Dio vuole  
abbeverala o nostro Padrone<sup>6</sup>  
fà piovere sulla casa di el-Gūbbī<sup>7</sup>  
se non un boccone nel piatto  
non gli lascio nulla  
fà piovere sulla mia coda  
con l'olio dell'ulivo<sup>8</sup>  
o pioggia bagna gli amici  
e l'ulivo darà l'olio  
e annaffia la casa della donna di Žérba<sup>9</sup>

o pioggia fà piovere in abbondanza  
o pioggia o tu che bagni  
e il pascià non ha nulla  
vado lo mangio e vengo  
o pioggia o mia zia paterna

e annaffia la casa del piccolo fantasma  
fà piovere sulla casa del pascià  
se non un panino col tīrši<sup>10</sup>  
non gli lascio nulla  
bagnami il mio ciuffo<sup>11</sup>

Spostandomi oltre il Žébel negli itinerari verso sud ho riscontrato che le due cantilene già riportate non risultano altrettanto note. La prima scompare ben presto rispetto all'area di Misurata ove la ho raccolta; in quanto alla Sirtica e ad un'eventuale diffusione verso la Cirenaica non posso affermare nulla di preciso, poiché non ho svolto l'indagine nella zona. La seconda cantilena, scendendo verso sud, perde via via popolarità e le versioni riferitemi compaiono, in linea di massima, sempre più mutilate. A Sébhā e a Ġadāmēs, i maggiori centri delle tappe da me percorse verso sud-est e sud-ovest, ed in altri paesi minori essa mi risulta ben poco nota.

Žérba, mi risposero concordemente che l'isola tunisina, presso il confine libico, rappresenta la naturale continuazione della costa tripolitana. Accanto a tale sentimento di continuità e benevolenza compare, tuttavia, una diversa disposizione psicologica piuttosto ostile e derisoria: presso il popolo i Gerbini risultano famosi per l'avarizia. Žirāba, gente di Žerba, si dice, infatti, a chi si dimostra poco generoso; un proverbio, inoltre, rivela un vero e proprio astio: الكلاب / الا الجراية و الكلاب / كل شي في الكتاب / kull šei fi 'l-kitāb / illā 'z-Žirāba u 'l-kilāb, tutto c'è nel Corano/tranne la gente di Žérba e i cani. Si veda G. Cerbella-M. Ageli, *Le feste musulmane in Tripoli*, Tripoli 1949, p. 25.

<sup>10</sup> Oppure: غير لقيمة في التسي, gēr lēgēma fī 't-tibsi, se non un boccone nel piatto; o anche: ما باشا / عنده احد / غير ولد اسمه احمد, u 'l-bāša mā 'ānda aḥād / gēr weld ism-ah Aḥmād, e il pascià non ha nulla se non un figlio di nome Aḥmād. Il tīrši, nella cantilena letto tīrši per ragioni di rima, è una specie di salsa di zucca rossa.

<sup>11</sup> Cfr. H. Stumme, *Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika*, Lipsia 1898, pp. 62-63: يامطر صبي صبي / خرّمي حوش القبي / يامطر يابياشة / خرّمي حوش الباشا / يامطر ياخالتي / صبي على قفاتي / قفاتي مدهونة / بزيت الزيتون / يامطر صبي الميزاب / باش يشربوا الأحباب / يامطر صبي علينا / باش يمتأ ما جنا / يامطر صبي على الحيط / باش الزيتون يدبر زيت / صبيها وزيدها / في نهار عيدها / يامطر صبي بالهيل / في النهار ونصف الليل / يامطر صبي علينا / خلى باش الزرع يجينا / يامطر صبي إيام / باش يجينا اطعام / يامطر صبي كثير / باش يجينا الشعير / يامطر صبي وديان / باش يسموا الخرفان / يامطر صبي في البر / باش يتقوى الشجر

Jā mētār šobbý, šobbý, | ḥārrēbi ḥōš elgūbbi. | jā mētār, jā-bišbāša, | ḥārrēbi ḥōš elbāša. | jā mētār, jā-ḥālti, | šobbý xalā guṭṭāiti. | guṭṭāiti mādhūnā | bizēt ezzitūnā. | jā mētār šobbý-lmizāb, | bāš jysšerbū-lāḥbāb. | jā mētār šobbý xānnā, | bāš-jēntlā māžinnā. | jā mētār šobbý xāllḥēt, | bāš ezzitūn idār zēt. | šobbha uzidhā, | finhārē xēidhā! | jā mētār šobbý bilhēl, | fynnēhār unūfs-ēllēl. | jā mētār šobbý xalīnā, | ḥālli bāš ezzār-x-izīnā. | jā mētār šobbý ēiyām, | bāš izīna āttāxām. | jā mētār šobbý kētīr, | bāš izīnā ēššēxīr. | jā mētār šobbý wudīān, | bāš jisennū-lḥerfān. | jā mētār šobbý filbārr, | bāš itgōūwa ēssēžār.

Si veda anche la versione italiana della cantilena riportata in E. Panetta, *Poesie e canti popolari arabi*, Bologna 1956, pp. 121-122.



La spiegazione datami del fenomeno – a mio avviso plausibile – è da ricollegarsi al rapporto esistente tra lo habitat naturale ed il complesso dei riti per la pioggia. Infatti, nelle oasi ove è praticata l'agricoltura o l'orticoltura, esistono abbondanti falde freatiche e numerosi pozzi costantemente disponibili. In tal modo non sussisterebbero incentivi atti per i rituali della pioggia. Nulla, è vero, ci assicura che le cantilene riportate siano, o almeno siano state, realmente invocazioni ritenute utili al riguardo; tuttavia un complesso di elementi, o meglio un complesso negativo dovuto a mancanza concomitante di parecchi elementi, mi sembra convalida la spiegazione datami: non solo, cioè, scompaiono le più tipiche cantilene della pioggia, ma anche il complesso cerimoniale di Úmmuk Ṭánbū, che si illustrerà tra breve; talora, anzi, proprio nei riguardi di quest'ultimo compare un atteggiamento alquanto dissacrante. Non si riscontrano, almeno frequentemente, processioni e visite ai marabutti per scopo propiziatorio, anche se tale constatazione va inquadrata in un generico affievolirsi del fenomeno del marabuttismo. Infine non è frequente ritrovare altri riti a carattere magico, di cui non si parla in questo luogo poiché non risultano connessi alle cantilene in questione.

Relativamente alla seconda cantilena, l'unica delle due che mi consta persistere a sud, riporto quanto ancora sono riuscita a trovare a Žérma – e soltanto tra pochi informatori – perché chi legge possa disporre in un obiettivo confronto con le versioni costiere e del Žébel già riferite.

(Sébha)

يا مطر صبي الما صبيها على بيت القبلي  
والقبلي ما عندة شي غير خبيزة في التبسي

yā mṭar ṣúbbi 'l-mā  
u 'l-Gúbbi mā 'ánda šey

O pioggia versa l'acqua  
e el-Gúbbi non ha nulla

ṣubbī-hā 'alē bēt ēl-Gúbbi  
ger ḥibēza fī 't-tibsi

versala sulla casa di el-Gúbbi<sup>12</sup>  
se non un panino nel piatto

Per favorire la caduta dell'acqua sui campi, nei periodi di siccità si svolge una processione di donne e bambini, che bussano alle varie abitazioni augurando piog-

<sup>12</sup> Anche: *صبي على حوش القبلي*, ṣúbbi 'alē ḥōš ēl-Gúbbi, fa piovere sulla casa di el-Gúbbi. Il nome a Žérma da alcuni è pronunciato el-Gúbbi.

gia e benessere agricolo e, infine, concludono la cerimonia presso qualche marabutto, a volte anche giocando alla palla araba. Tale processione è detta Úmmuk Ṭánbū dal personaggio femminile ritenuto il detentore della pioggia, impersonato nelle zone di el-Ḥúms e di Misurata da una donna vera e propria, e, nella zona di Tripoli fino al confine tunisino e sul Žébel, da un fantoccio in travi di legno rivestiti da panni femminili.

Così, nel corso della processione, è invocata Úmmuk Ṭánbū perché favorisca la caduta della pioggia:

(Raccolta nel Tripolino)

امك طنبو يا الله صبي الغيث ان شاء الله  
امك طنبو يا صغار تبي اللولو والنوار

Úmmuk Ṭánbū yā Allāh  
Úmmuk Ṭánbū yā ṣḡār

ṣúbbi 'l-ḡēt in šā' Allāh  
tibbi 'l-lūlū u 'n-nuwār

Úmmuk Ṭánbū o Dio  
Úmmuk Ṭánbū o piccoli

versa la pioggia se Dio vuole  
vuole le perle e i fiori

(Raccolta nell'area di Šabrâta)

امك طنبو بحزايمها طلبت ربي ما حيبها  
امك طنبو يا نسا كل العيش بلا حسا  
امك طنبو يا تريس كل العيش بلا رفيس  
امك طنبو يا صبايا كل العيش بلا دحايا

Úmmuk Ṭánbū bi-ḥzāyém-hā  
Úmmuk Ṭánbū yā nsā  
Úmmuk Ṭánbū yā tiris  
Úmmuk Ṭánbū yā sbāya

ṭélbēt Rább-i mā ḥāyéb-hā  
kull 'l-'ayiš bi-lā ḥsā  
kull 'l-'ayiš bi-lā rāfis  
kull 'l-'ayiš bi-lā dhāya

Úmmuk Ṭánbū con la sua cintura  
Úmmuk Ṭánbū o donne  
Úmmuk Ṭánbū o uomini  
Úmmuk Ṭánbū o ragazze

ha chiesto da Dio non la ha delusa  
tutta la polenta senza sugo  
tutta la polenta senza rimescolare  
tutta la polenta senza uova<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Se, nel testo arabo, si leggesse كل non come l'aggettivo kull, cioè tutto, ma come una forma verbale da اكل, mangiare, si opererebbe un processo di ricostruzione contrario alla norma dialettale.



(Area di el-Ĥúms e di Misurata)

امك طنبو يا صغار حن علينا يا ستار  
يا كبار يا صغار حن علينا يا ستار  
امك طنبو يا صغار جات لاقت في النوار

Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār      ḥenn 'alê-nā yā settâr  
yā kbār yā ṣġār      ḥenn alê-nā yā settâr  
Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār      žēt lāget fī 'n-nuwâr

Úmmuk Ṭánbū o piccoli      sii clemente con noi o Tu che proteggi  
o grandi o piccoli      sii clemente con noi o Tu che proteggi  
Úmmuk Ṭánbū o piccoli      è venuta si è fermata tra i fiori

(Raccolta a Ġaryân e a Žādū)

امك طنبو يا صغار تبي اللولو والنوار  
يا كبار يا صغار تبي اللولو والمرجان

Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār      tibbi 'l-lûlū u 'n-nuwâr  
yā kbār yā ṣġār      tibbi 'l-lûlū u 'l-mûrżân

Úmmuk Ṭánbū o piccoli      vuole le perle e i fiori  
o grandi o piccoli      vuole le perle e il corallo

(Raccolta a Bū Grēn)

امك طنبو يا صغار صبي اللولو و المطر  
امك طنبو يا صغار تبي الفول و المرحان

È noto, infatti, che la caduta della *hāmza*, qualora essa costituisca una radicale, tende a dar luogo ad un allungamento di compenso: E. Panetta, *L'arabo parlato a Bengasi*, Roma 1943, vol. II, pp. 7-10 e p. 214. In particolare si veda la coniugazione di *اكل*, in dialetto *klā*, in E. Panetta, *ibid.*, pp. 215-216, ove, a proposito dei verbi *klā* e *hadā*, è riportato a p. 215 n. 1: « Sono anch'essi in origine verbi di prima *hāmza*, ma presentano varie anomalie: il perfetto si coniuga come quello dei verbi di ultima debole; l'imperfetto come quelli cominciati con *ā* (vedi p. 214); l'imperativo è uguale a quello dei verbi concavi (vedi p. 222); nel participio attivo la *hāmza* è sostituita dalla *w*, in quello passivo dalla *y*. Cfr. Marçais, *Le dialecte de Tlemcen*, p. 71, con la nota 1 ». (Cfr. anche: A. Cesaro, *L'arabo parlato a Tripoli*, Roma 1939, pp. 237-238; E. Griffini, *L'arabo parlato della Libia*, Milano 1913, s.v. *prendere*). Perciò non è possibile fare riferimento a forme verbali di modo indicativo o anche imperativo (in dialetto *kūl* al maschile e *kālī* al femminile); riguardo, poi, all'imperativo, sarebbe una contraddizione intimare di mangiare « polenta senza sugo » ecc. ad una folla miserevole che sta compiendo un rito proprio al fine di implorare qualcosa di meglio.

Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār  
Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār

ṣúbbi 'l-lûlū u 'l-mṭār  
tibbi 'l-fûl i 'l-mûrżân

Úmmuk Ṭánbū o piccoli      versa le perle e la pioggia  
Úmmuk Ṭánbū o piccoli      vuole le fave e il corallo

Nelle tre importanti aree di Sébhā, Žérma e Ġadâmēs le persone da me interrogate hanno smentito l'esistenza della processione di Úmmuk Ṭánbū, sempre adducendo la motivazione della presenza continua di falde freatiche. A Sébhā, solo gli esponenti di tre cabile ('Uṭmân, Ulâd Slimân, Gidâtfa) mi hanno confermato qualche rara comparsa del pupazzo, ritenuto tuttavia imitazione di quanto si verifica più a nord. Riporto la cantilena raccolta, ove è da notare il tono dissacrante nei riguardi del personaggio, altrove, invece, rivestito da panni appartenenti ad una donna pia o impersonato, appunto, da una donna pia.

(Raccolta nell'area di Sébhā)

امك طنبو يا صغار صبي الغيث و المطر  
امك طنبو يا عزاتها شيبا في غرفتها

Úmmuk Ṭánbū yā ṣġār      ṣúbbi 'l-ġēt u 'l-mṭār  
Úmmuk Ṭánbū yā 'azât-hā      šēbâni fī ġûrfât-hā

Úmmuk Ṭánbū o piccoli      versa i fiori e la pioggia  
Úmmuk Ṭánbū o la sua rassegnazione<sup>14</sup>      un vecchio nella sua camera

#### LE CANTILENE DELL' 'Āšûrā

Alla sera dell' 'Āšûrā, complesso cerimoniale iniziale del nuovo anno musulmano, girano per le case bambini questuanti, tra cui, a volte, compaiono anche maschere; alcune cantilene che accompagnano la questua di prodotti agricoli o di generi alimentari, si distaccano dalle solite formule più semplici, come, ad esempio, *اعطينا الفول a'tî-nā 'l-fûl*, dacci le fave, *اعطينا الخبز a'tî-nā 'l-ḥōbz*, dacci il pane, ecc.

<sup>14</sup> عارتها, 'azât-hā, la sua rassegnazione, sta ad indicare lo stato di indigenza dovuto alla mancanza d'acqua.



(Raccolte a Tripoli)

ايه الفول يا فلفول      ايه الفول يا فلفول  
غدانا الفول اعطينا الفول      الفول عشانا الفول

*ih ɛl-fūl yā falfūl*  
*el-fūl 'ašā-nā 'l-fūl*

*ih ɛl-fūl yā falfūl*  
*gādā-nā 'l-fūl 'atī-nā 'l-fūl*

*Ih* le fave o *falfūl*  
le fave la nostra cena sono le fave

*ih* le fave o *falfūl*  
il nostro pranzo sono le fave dacci le  
fave <sup>15</sup>

فويلة فويلة      لا نموت الليلة  
حميصة حميصة      لا نموت في الشميسة  
دحية دحية      لا نموت في الامية

*fwēla fwēla*  
*ħmēša ħmēša*  
*dahāīya dahāīya*

*lā nimūt ɛl-lēla*  
*lā nimūt fī 'š-šamēsa*  
*lā nimūt fī 'l-māīya*

favetta favetta  
cecino cecino  
ovetto ovetto

che io non muoia stasera  
che io non muoia nel piccolo sole <sup>16</sup>  
che io non muoia nell'acqua

Se la padrona di casa, allontanatasi per prendere le regalie, tarda troppo a tornare:

(Sempre a Tripoli)

مشت تجيب      كلاها الذيب  
مشت تجيب      يعطيها الصحة

<sup>15</sup> La cantilena è già riportata in G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla nota 9, p. 26: *Ih el ful/ià falfūl/ gadāna ful/asciāna ful/hāti el-ful!* Per un eventuale riferimento di *falfūl* ad un nome proprio di carattere storico, si veda E. Rossi, *Appunti su feste e costumanze religiose dei musulmani di Tripoli*, in *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, n.s., vol. III, 1949, pp. 179-186 (p. 180).

<sup>16</sup> Si dice « piccolo sole », *šamēsa* per ragioni di rima con « cecino », *ħmēša*; alcuni hanno anche voluto spiegarmi che l'espressione si riferisce al sole del tramonto, il quale si fa debole e tenue; in questo momento, infatti, la sera del 9 si intensifica la questua con le cantilene.

*mšet ɛtziḅ*  
*mšet ɛtziḅ*

È andata a prendere  
è andata a prendere

*klā-hā 'q-dīb*  
*ya'īt-hā 'š-šāḥḥa*

l'ha mangiata il lupo  
che Dio le dia la salute <sup>17</sup>

Ed incalzano, ricordando la tradizione:

العادة العادة      الله لا يقطع لكم العادة  
بجاء النبي والسادة

*El-'āda el-'āda*      *Allāh lā yögta' ɛl-kum ɛl-'āda*  
*bē-žāh en-nabī u 's-sāda*

la tradizione la tradizione      che Dio non vi rompa la tradizione  
in onore del Profeta e dei discendenti <sup>18</sup>

Quando ricevono l'elemosina ringraziano la donna ed esaltano la generosità della casa:

(Cantilena nota e diffusa in buona parte dell'area esaminata, tranne l'area di Gādāmēs)

هذا حوش بو صنان      فيه القمح والعصبان  
هذا حوش عمنا      يعطينا و يليمنا  
هذا حوش سيدنا      يعطينا و يزيدينا  
هذا حوش بو بشير      فيه القمح والشعير  
هذا حوش بو ربيعة      فيه الذهب لركبيه  
هذا حوش سيدنا      يعطينا و يزيدينا  
الف ريال في يدنا      الله يخلي دار الشر

<sup>17</sup> Ho trovato una variante, per la verità meno diffusa, che rientra tipicamente nello spirito del carnevale dell'Āšūrā, come anche la seconda cantilena *'Āšūrā 'Āšūr-t-ī*. Alcuni, cioè, motivano il ritardo della donna nel modo seguente: *مشت تجيب / كلات الزيب / مشت تجب / كلات الصحة*: *mšet ɛtziḅ/klāt ɛz-zīb/ mšet ɛtziḅ/klāt ɛš-šāḥḥa*, è andata a prendere/ha mangiato il membro/è andata a prendere/ha mangiato la salute.

<sup>18</sup> Anche: *بيجا النبي و سيدي علي*, *bižē 'n-Nabī u Sidī 'Alī*, in nome del Profeta e di Sidī 'Alī. G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla n. 9, p. 24: *El-āda, el-āda/bigè en-nabī u ulādah*, La consuetudine, la consuetudine col rispetto del Profeta e dei suoi figli.



Háḏā ḥōš Bū Šnān  
 háḏā ḥōš 'ám-nā  
 háḏā ḥōš síd-nā  
 háḏā ḥōš Bū Běšīr  
 háḏā ḥōš Bū Reb'íya  
 háḏā ḥōš síd-nā  
 alf riyāl f íd-nā

Questa è la casa di Bū Šnān  
 questa è la casa di nostro zio paterno  
 questa è la casa del nostro signore  
 questa è la casa di Bū Běšīr<sup>20</sup>  
 questa è la casa di Bū Reb'íya<sup>21</sup>  
 questa è la casa del nostro signore  
 mille riyāl nelle nostre mani

fī-h ěl-gamḥ u 'l-'uṣbān  
 ia'tī-nā u ilmm-ě-nā  
 ia'tī-nā u izíd-nā  
 fī-h ěl-gamḥ u 'š-ša'ír  
 fī-h ěd-ḏháb li-rukby-ah  
 ia'tī-nā u izíd-nā  
 Allāh yáḥli dār ěš-šārr

c'è il grano e l'usbān<sup>19</sup>  
 ci dà e ci unisce  
 ci dà e ci aggiunge  
 c'è il grano e l'orzo  
 c'è l'oro fino alle ginocchia<sup>22</sup>  
 ci dà e ci aggiunge  
 che Dio mandi in rovina la casa del  
 male<sup>23</sup>

A Žérma la cantilena presenta un tono interrogativo:

(Raccolta a Žérma)

وين بيت بوشير يعطينا القمح والشعير  
 وين بيت عمنا يعطينا ويزيدنا

wēn bēt Bū Bešīr  
 wēn bēt 'ám-nā

ia'tī-nā 'l-gamḥ u 'š-ša'ír  
 ia'tī-nā u izíd-nā

<sup>19</sup> Salsiccia di carne di agnello tritata con cipolla, riso, aglio, prezzemolo e pepe.

<sup>20</sup> Pochi informatori mi hanno interpretato Bū Běšīr come un passeraceo locale così chiamato. La casa, secondo questa opinione, sarebbe quella su cui si posa il volatile. Tale ipotesi mi pare inopportuna nel presente contesto.

<sup>21</sup> Alcuni intendono بوية روية Bū Rūbīya, padre della rupia, cioè uomo ricco; perciò la casa apparterebbe ad un padrone particolarmente generoso.

<sup>22</sup> Altri in tono beffardo: فيه القمل لركية, fī-h ěl-gamḥ li-rukby-ah, ci sono i pidocchi fino alle ginocchia.

<sup>23</sup> Cioè la casa che non dà prova di generosità. Il verso, anche se posto di seguito agli altri, esula dal precedente contesto logico e stabilisce il contrasto con la casa che si comportasse diversamente. Infatti non è neppure rimato e lo si può anche sentire ripetuto isolatamente come la formula di maledizione più sotto riferita. Riporto il testo della cantilena riferita da G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla nota 9, p. 24: Hāda hosc Bu Ribia/Fih ed-daháb li-rukbaia/Hāda hosc sjdna/Iatina ui izidna/Alf riāl fidna (per: fī-idna)/Hāda hosc Bu Bescir/Fih el-gamh ui-sc-sceir/Allah ichli dar esc-sciarr.

dov'è la casa di Bū Běšīr ci dà il grano e l'orzo  
 dov'è la casa di nostro zio paterno ci dà e ci aggiunge

Se, invece, la padrona si dimostra avara nell'elargire i ragazzi le dicono:

الرحى معلقة والمرأ مطلقه  
 والقطوسة مشنقة

Er-rḥā m'allēga u-'l-mrā meṭ'allēga  
 i 'l-gaṭṭúsa mešānnēga

La macina è appesa e la donna è divorziata  
 e la gatta è impiccata<sup>24</sup>

Una delle maschere che si aggira coi cortei a chiedere la questua e lo Šīšbānī. Essa consiste nel travestire un ragazzo con fibre di palma e nel porgli al collo una corona di mele, aglio o cipolle e, talvolta, uno o due corna di fibra sulla fronte<sup>25</sup>.

Sull'origine di questa maschera ho trovato a Tripoli – altrove non paiono porsi il problema – due diverse tradizioni, chiaramente costruite a posteriori, in base alle quali i rispettivi sostenitori intendono interpretare alcuni passi delle cantilene<sup>26</sup>. Una spiegazione si rifà ai tempi della pirateria tripolina, quando gli schiavi, per la maggior parte italiani, se inabili, sarebbero stati abbandonati a loro stessi e, per guadagnare qualche soldo, avrebbero danzato come funamboli, chiedendo: « C'è pane? », espressione corrotta dagli arabi in Šīšbānī. L'altra tradizione, invece, si rifà agli anni del malgoverno spagnolo sulla città (1510-1530), durante i quali, in seguito ad una carestia, il governatore avrebbe inviato al popolo che protestava un'asina con sei pani, seis banos, da cui Šīšbānī, mentre il medico, cui si accenna in una filastrocca<sup>27</sup> sarebbe stato sorpreso a mangiare senza che si desse pena della fame altrui<sup>28</sup>.

Così dicono i ragazzi dei quartieri tripolini seguendo il loro Šīšbānī:

<sup>24</sup> G. Cerbella-M. Ageli, *art. cit.* alla n. 9, p. 25: Er-rihā maālgā/u-l-mirā mitālgā.

<sup>25</sup> Accenno, qui, soltanto brevemente a questa e ad altre maschere e solo in funzione delle cantilene. Mi riservo di parlare dell'intero complesso delle maschere e del loro significato in rapporto ai rituali agricoli nel corso di un apposito lavoro in preparazione.

<sup>26</sup> Si veda in seguito pp. 89-90.

<sup>27</sup> La filastrocca è detta *el-gān*, dal verso iniziale.

<sup>28</sup> L'ipotesi sull'origine della maschera da inquadrarsi nel periodo della dominazione spagnola e riportata anche in G. Cerbella-M. Ageli, *art. cit.* alla n. 9, pp. 22-23, 28-29.



(Raccolta a Tripoli)

شيشباني يا باني هذا حال الشيشباني  
 هذا حاله وحواله ربي يقوي مزاله  
 شيشباني يا باني ارقص خود عثماني  
 شيشباني بالليف بوك تركي حليليف  
 شيشباني بالفلول بوك تركي مهبول  
 شيشباني فوق تاناكة سقد يا مولى البراكة  
 شيشباني فوق الحصان سقد يا مولى الدكان  
 شيشباني فوق جمل سقد يا مولى المحل

*Šišbānī yā bānī*

*háḏā ḥāl-ah u ḥwāl-ah*

*Šišbānī yā bānī*

*Šišbānī be-'l-lif*

*Šišbānī be-'l-fūl*

*Šišbānī fōg tānāka*

*Šišbānī fōg ḥaṣān*

*Šišbānī fōg žmāl*

*Šišbānī o bānī*

questa è la sua condizione e condizioni

*Šišbānī o bānī*

*Šišbānī* con fibre di palma

*Šišbānī* con le fave

*Šišbānī* su una latta <sup>31</sup>

*háḏā ḥāl ʿš-Šišbānī*

*Rābb-ī igāwī meḏāl-ah*

*úrḡuṣ ḥūḏ 'uṭmānī*

*Būk Túrki ḥalilif*

*Būk Túrki mahbūl*

*sággēd yā mōla 'l-barrāka*

*sággēd yā mōla 'l-ḏukkān*

*sággēd yā mōla 'l-mēḥāl*

questa è la condizione dello *Šišbānī* <sup>29</sup>

che Dio migliori il suo stato

balla prendi un soldino

*Būk Túrki* è un porcellino <sup>30</sup>

*Būk Túrki* è scemo

fà presto o padrone della baracca <sup>32</sup>

<sup>29</sup> Chi sostiene la tradizione piratesca interpreta il verso in riferimento al fatto che la maschera si industriava a ballare per vivere. Gli altri lo ritengono un semplice motivo di divertimento. In *bānī*, ripetizione adottata a scopo di rima, altri vedono la ripetuta richiesta di pane, cioè « seis banos o banos » oppure « c'è pane o pane ». Si legge *banī* e *'uṭmānī* in rima con *Šišbānī*, per seguire il ritmo della *ḡarbūka*, strumento musicale percosso dai ragazzi durante la questua.

<sup>30</sup> *Būk Túrki* da intendersi come nome proprio è da altri interpretato letteralmente « tuo padre turco »; in tal modo, dicono, questo verso e il seguente, rivelerebbe un certo astio contro il governo turco già regnante.

<sup>31</sup> Talora lo *Šišbānī* cavalca un animale da soma oppure anche fusti vuoti.

<sup>32</sup> Si invitano le persone da cui si chiede la questua ad una pronta manifestazione di generosità.

*Šišbānī* su un cavallo

*Šišbānī* su un cammello

fà presto o padrone della bottega

fà presto o padrone del negozio <sup>33</sup>

(Raccolta nell'area di Šabrāta e di el-'Āžlāt)

شيشباني يا باني هذا حال الشيباني  
 شيشباني يا باني عندي حال الشيباني  
 شيشباني يا باني حالي حال الشيباني

*Šišbānī yā bānī*

*Šišbānī yā bānī*

*Šišbānī yā bānī*

*háḏā ḥāl ʿš-šēbānī*

*'andī ḥāl ʿš-šēbānī*

*ḥāl-ī ḥāl ʿš-šēbānī*

*Šišbānī o bānī*

*Šišbānī o bānī*

*Šišbānī o bānī*

questa è la condizione del vecchio

mi trovo nella condizione del vecchio

la mia condizione è la condizione del vecchio

Dall'ultima cantilena risulta evidente che nella zona di Šabrāta la maschera raffigura un vecchio con probabilità da identificarsi con la rappresentazione del vecchio dell'anno rispetto al nuovo ciclo che inizia all'Āšūrā. Il carattere agrario dello *Šišbānī*, proprio nella stessa zona, ricompare a proposito delle manifestazioni per la pioggia, nel corso delle quali, presso alcune cabile, esso costituisce la versione maschile di *Ūmmuk Ṭānbū*: cammina seguito da una processione di uomini e ragazzi che gli si rivolgono come se fosse il datore della pioggia. I versi riportati, relativi a cerimonie collegate a periodi di siccità, non hanno a che vedere con l'Āšūrā, ma li inserisco a questo punto per non smembrarli dall'intero complesso della maschera. Si osservi, intanto, la quasi identità tra questa cantilena e quelle già riferite a proposito di *Ūmmuk Ṭānbū*:

(Area di Šabrāta)

شيشباني يا باني ايه المطر يا شيباني  
 شيشباني يا رجال كل العيش بلا بصل

<sup>33</sup> Così suona il testo riportato da G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla n. 9, p. 20: Scescibāni, ia bāni/Scescibāni bi-l-lif/Buch tūrchi halilif/Scescibāni ia bāni/Ūrgus chud atmāni/Scescibāni bi-l-ful/Buch tūrchi mahbūl.



شيشباني يا تريس كل العيش بلا رفس  
شيشباني يا الله طلب ربي ما حيه

Šišbānī yā bānī ih el-mṭār yā šībānī  
Šišbānī yā rizāl kull ʿel-ʿayiš be-lā bṣal  
Šišbānī yā tiris kull ʿel-ʿayiš be-lā rafīs  
Šišbānī yā Allāh ṭālab Rābb-ī mā ḥāyṣeb-āh

Šišbānī o bānī ih la pioggia o vecchio  
Šišbānī o uomini tutta la polenta senza cipolle \*  
Šišbānī o uomini tutta la polenta senza rimescolare  
Šišbānī o Dio ha chiesto da Dio non lo ha deluso

A Lēbda e ad el-Hūms lo Šišbānī esce in compagnia di due individui di sesso maschile, uno dei quali è travestito da donna, chiamati il leone e la leonessa; le cantilene relative alla triade non sono rivolte allo Šišbānī, un pò in disparte rispetto agli altri due, bensì al leone:

(Raccolte nell'area di Lēbda ed el-Hūms)

اسد الليل جاب عوايده يبي الحنة زايدة  
sed ʿel-lēl žāb ʿawāyd-ah ibbī ʿl-ḥenna zāyda  
il leone della sera<sup>34</sup> ha ripreso vuole ancora clemenza<sup>35</sup>  
la sua abitudine

Poiché il leone si lancia sulla folla fingendo di sbranare i presenti, dicono:

ما اكبر سعادتكم يا اولاد اللي ما كلاكم الاسد  
mā ākbar saʿādāt-ekum yā ulād ʿalli mā klā-kum ʿel-asād  
come è grande la vostra fortuna (voi) che non vi ha mangiato il leone  
o ragazzi

\* Cfr. la nota 13.

<sup>34</sup> La manifestazione si svolge prevalentemente alla sera dell'Āšūrā.

<sup>35</sup> Cioè vuole che, come gli anni precedenti, gli si offra nuovamente elemosina e, se possibile, con maggiore generosità. Cfr. G. Cerbella, *Interpretazione storico-etnologica di un rito islamico cristiano - La maschera del cammello nelle tradizioni Euro Afro Asiatiche*, in *Libia*, 1953, I, n. 2, p. 63: لصد جاب / فيه الحماتة زائدة عوايده Eṣ-ṣēd gāb ʿawā'idah/fih ḥamāgah zā'idah.

Così la triade si fa largo per strada:

خلي يا ولد من طريق الاسد  
ḥāllī yā ulād mēn ṭrīg ʿel-asād  
spostati o ragazzo dalla strada del leone

Nel Žébel, ove la maschera dello Šišbānī è nota, sebbene non con la frequenza riscontrabile lungo la costa, le cantilene si riducono a qualche frase e talora a due versi rimati. A Šekšûk pare che il travestimento non compaia affatto.

(Area di Žādū)

هذا شيباني هذا مسكيم هذا فكير...

Hādā šēbānī hādā meškīn hādā fakīr...

questo è un vecchio, questo è un meschino, questo è un povero...

(Area di Tarhūna)

شيشباني يا حبيب ياكلها الرجل الطيب  
Šišbānī yā ḥābib yākēl-hā ʿr-rāžl ʿt-ṭīb  
Šišbānī o amico la mangia l'uomo buono<sup>36</sup>

(Area di Ġaryân)

Poiché la maschera rincorre minacciosa le ragazze che incontra lungo la strada, dicono:

شيشباني يا باني شيشباني يا بنات  
Šišbānī yā bānī Šišbānī yā banāt  
Šišbānī o bānī Šišbānī o ragazze

Negli itinerari verso sud ho riscontrato come la maschera sia nota fino a Žérma, mentre a Sērdles e nel Tādrārt le manifestazioni profane dell'Āšūrā tendono a scomparire.

<sup>36</sup> Si invita a elargire l'elemosina spiegando che spetterà in sorte ad un uomo buono.



(Raccolta a Sébhā)

شيشبان يا بان	دخل القدر ما بان
<i>Šišbān yā bān</i>	<i>dāḥēl ʔl-gōdr mā bān</i>
Šišban o bān	è entrato nella pentola non è riapparso

(Area di Žérma)

شيشباني يا باني	ما ضربني الشيباني
و خذني و خلاني	شيشباني يا باني
شيشباني يا باني	
<i>Šišbānī yā bānī</i>	<i>mā ḍarb-nī āš-šēbānī</i>
<i>u ḥḍā-nī<sup>37</sup> u ḥāllā-nī</i>	<i>Šišbānī yā bānī</i>
Šišbānī o bānī	non mi ha picchiato il vecchio
e mi ha preso e mi ha lasciato	Šišbānī o bānī
Šišbānī o bānī	

Nella Tripolitania di sud-ovest (da sotto el-‘Ažḗlāt fino a Ġadāmēs) e nell’ovest del Fezzān lo Šišbānī è sostituito dal Bū Sa’dīya, altra specie di maschera rivestita di pelle con appese ossa e tintinnacoli. Tale nome, lungo la costa e sul Žébel indica una sorta di mendicante così travestito che può comparire a sua discrezione in ogni periodo dell’anno; nelle zone soprannominate, invece, il Bū Sa’dīya è tipico dell’Āšūrā ed in queste aree definiscono Bū Sa’dīya persino la maschera che risponde alla descrizione dello Šišbānī costiero. A Ġadāmēs gira rivestito di panni laceri, calzando scarpe scompagnate. Gli ripetono:

(Area di Ġadāmēs)

ايه ابو سعديّة	جا ابو سعديّة
<i>ih ʔl-Bū Sa’dīya</i>	<i>žā ʔl-Bū Sa’dīya</i>
ih il Bū Sa’dīya	è venuto il Bū Sa’dīya

<sup>37</sup> Il verbo اخذ diventa in dialetto ḥḍā, come notoriamente si verifica per i verbi di prima ḥāmza, la quale cade dando luogo ad un allungamento.

A Ġāt ripetono battendo le mani:

(Area di Ġāt)

بو سعديّة	إيا إيا
بو سعديّة	إيا إيا
<i>Bū Sa’dīya</i>	<i>yā yā</i>
<i>Bū Sa’dīya</i>	<i>yā yā</i>

Tornando allo Šišbānī di Tripoli riporto un’altra cantilena, per la verità poco nota alla maggior parte dei miei collaboratori, la quale verrebbe ripetuta dai ragazzi subito dopo quella dello Šišbānī:

(Raccolta solo a Tripoli e poco nota)

يوشا جاك الغرنوق	يوشا غرنوق صبية
يوشا بالفين ومية	
يوشا غرنوق المرتك	يوشا بشخاخه يردك
يوشا على ركبيه	يوشا يلعن والديه
<i>Yūšā žā-k ʔl-ḡarnūg</i>	<i>Yūšā ḡarnūg šūbīya</i>
	<i>Yūšā bē-alfēn u mīya</i>
<i>Yūšā ḡarnūg ʔl-mártek</i>	<i>Yūšā bi-šḥāḥa-ah irédd-ʔk</i>
<i>Yūšā ‘alē rukbīy-ah</i>	<i>Yūšā il’an wēlīdīy-ah</i>
Yūšā ti è giunta la gru <sup>38</sup>	Yūšā la gru di una ragazza
	Yūšā con duemilacento <sup>39</sup>
Yūšā la gru della trave <sup>40</sup>	Yūšā con la sua orina ti respinge
Yūšā sui suoi ginocchi	Yūšā che Dio maledica i suoi genitori <sup>41</sup>

<sup>38</sup> Yūšā è un nome inconsueto, attribuito a individui tipo il nostro Bertoldo o Calandrino.

<sup>39</sup> Riporto le spiegazioni datemi sul duemilacento: potrebbe trattarsi di unità monetarie costituenti la dote della ragazza nominata; potrebbe riferirsi al folto gruppo di persone che segue la gru, identificabile, forse, con lo Šišbānī stesso. A mio avviso la spiegazione più chiara e semplice è quella suggerita dalla solita intenzione di rimare col verso precedente.

<sup>40</sup> Cioè: la gru che sta appollaiata sulla trave.

<sup>41</sup> Mi hanno detto che la gru è da identificarsi con lo Šišbānī il quale avrebbe recitato tali versi appellando un immaginario Bertoldo e definendosi gru per non schernirsi direttamente di fronte al pubblico. La cantilena è poco chiara, né sono riuscita a farmi spiegare perché si nomini proprio la gru, animale



Ancora a Tripoli i gruppi di ragazzi, guidati da vari Šišbānī, attaccano i quartieri o le fazioni avversarie, col pretesto di difendere rami di tamerice appesi alle porte o ammassati a terra, assurti a simbolo del quartiere stesso.

Dicono, a Tripoli, raccogliendo e collocando i rami nel quartiere:

(Raccolte tutte a Tripoli)

آهي التلة جابوها جنون وعفاريت قلبوها  
*ā-hī 'n-nātla žabû-hā žēnûn u 'afārīt gilbû-hā*  
 ecco la tamerice l'hanno portata gli spiriti e i diavoli l'hanno capovolta

oppure:

آهي التلة جابوها جوا عفاريت وقلبوها  
*ā-hī 'n-nātla žabû-hā žū 'afārīt u gilbû-hā*  
 ecco la tamerice l'hanno portata sono venuti i diavoli e l'hanno capovolta

Le bande sfidano alla lotta gli avversari rivolgendo loro motteggi ed esaltano la propria forza:

خشينا القوس وطيحنا نوس  
*ḥaššēnā 'l-gūs u ṭāyāḥnā 'n-nūs*  
 siamo entrati nell'arco <sup>42</sup> e abbiamo abbattuto l'orgoglio

يا اللي ما يعرف معناه بالخيريا مغوار  
*Be-'l -hēr yā meġwār yā älli ma yā'ref ma'nâ-h*  
 Be-'l -hēr o coraggioso <sup>43</sup> o chi non conosce il suo valore

بالخير قالوا بان طوله كيف نخلة فزان

che non mi consta raffigurato tra le maschere locali, come invece, ad esempio, lo struzzo. Secondo quanto già esposto - hanno proseguito - la maledizione si riferisce ai genitori che hanno messo al mondo un essere disgraziato come lo Šišbānī.

<sup>42</sup> Si allude agli archi tipici che traversano le vie della città vecchia. Il gruppo, con questo grido, penetra sotto un arco della zona della fazione avversaria mortificando l'orgoglio del gruppo nemico.

<sup>43</sup> Nome di quartiere.

Be-'l-hēr gālū bān

Be-'l-hēr dissero è comparso

ṭûl-ah kif náhlāt Fēzzân

la sua lunghezza è come una palma del Fēzzân <sup>44</sup>

وبالخير يجب الدورة الليل ليل العاشورا  
*el-lêl lêl êl-'Āšûrâ u Be-'l-hēr iżib êd-dâra*  
 questa sera è la sera dell'Āšûrâ e Be-'l-hēr riporterà il giro <sup>45</sup>

اللي فيه ذراع يبان عرب الظهر وميزران  
*'ārbi 'z-Zâhra u Mizrân älli fî-h ḡrâ' ibân*  
 la gente della Zâhra e di Mizrân <sup>46</sup> chi ha braccio compaia fuori

عرب الظهر شجعان سيدي بوكر يا زوام  
*Sidî Bûkar yā zāuwām 'ārbi 'z-Zâhra šež'ân*  
 Sidî Bûkar o muggente <sup>47</sup> la gente della Zâhra è coraggiosa

اللي فيه ذراع يبان سي مفتاح وسي عمران  
*Sî Muftâḥ u Sî 'Umrân älli fî-h ḡrâ' ibân*  
 Sidî Muftâḥ e Sidî 'Umrân <sup>48</sup> chi ha braccio compaia fuori

<sup>44</sup> Cioè: il suo corteo è molto lungo.

<sup>45</sup> Si allude al giro di trionfo riservato ai vincitori delle lotte.

<sup>46</sup> Nomi di due quartieri associati nella lotta.

<sup>47</sup> Altro quartiere che trae nome dal relativo marabutto. Sidî Bûkar è chiamato zāuwām, muggente, per i suoni che dicono emettesse in istato di trance, per ammonire mediante essi circa eventi futuri. A proposito di tali manifestazioni ad effetto divinatorio si veda (riporto la trascrizione originale) Abd es-Slam el-Ālem et-Tagiûri, *Santuari islamici nel secolo XVII in Tripolitania*, Traduzione italiana a cura di A. Cesàro, Tripoli 1933, pp. 18 e 87: « Sidî Husèin ben Nâgi ez-Zgrât noto con questo soprannome di ez-Zegrât perché quando faceva il « zagrit » sulla dimora di qualche persona assente, si era sicuri che questa persona fosse in vita, e quando invece gridava, si traeva la convinzione che tale persona era morta. Anche la 'meg'duba' Zhaanâ figlia di Sidî Muftâḥ, quando faceva il « zagrit » presso un ammalato di peste, questi scampava, mentre invece soccombeva quando ella ne annunciava con lamenti la morte ». A parte l'appellativo « muggente » attribuito a Sidî Bûkar, altri riferiscono tale qualifica al quartiere minaccioso che invita alla lotta.

<sup>48</sup> Altri quartieri denominati dai rispettivi marabutti e uniti nella lotta.



شارعنا شارع ماكيننا      اللي فيه ذراع يجينا  
*šâra'-nâ šâra' Mâkînâ*      *älli fî-h dra' izî-nâ*  
 La nostra strada è strada Mâkînâ <sup>49</sup>      chi ha braccio venga da noi

Non mancano, poi, scherno e derisione per il quartiere sconfitto:

مزران يقولوا به      حنا و دبالج في يديه  
*Mizrân igûlû bi-h*      *hénna u dbâlêž f idî-h*  
 Mizrân dicono di esso      *hénna* e bracciali nelle sue mani <sup>50</sup>

مزران يقولوا به      خشينا ورقصنا فيه  
*Mizrân igûlû bi-h*      *ħaşšênâ u rêğâšnâ fî-h*  
 Mizrân dicono di esso      ci siamo entrati e ci abbiamo ballato dentro

Nelle aree di Sébhâ, Žérma e Ġadâmës alla sera dell'Āšûrâ riscontriamo la presenza di una maschera detta Ūmmuk Zēinûba. Nelle prime due località citate, poiché essa viene accompagnata da un corteo di uomini e ragazzi, è impersonata da un individuo di sesso maschile. Egli è travestito con panni femminili ed ha il capo avvolto in una sciarpa di lana, secondo il costume del luogo; da tale fascia spuntano due lunghe corna di gazzella o di fibre di palma. A Ġadâmës, invece, dove la maschera procede soltanto nelle vie riservate alle donne, essa è impersonata da una femmina di età matura la quale, poiché manca un pubblico promiscuo, non si compromette se diventa oggetto di comune divertimento ed attenzione. Il corteo che la accompagna chiama la maschera per nome ed essa, chinando la testa in avanti e talora rincorrendo i ragazzi, risponde: « si? ».

(Area di Sébhâ)

امك زينوبة  
 دوبة دوبة

<sup>49</sup> Attualmente Hâytî. Fu detta Mâkînâ perché vi collocarono una macina, o meglio una macchina, per cereali.

<sup>50</sup> Il quartiere sconfitto è paragonato a una donna con le mani tinte rosse di *hénna*, secondo l'uso locale, e coi bracciali a fascia cilindrica.

امك زينوبة  
 نعم نعم  
 نعم نعم تمشي وتصلي  
 Ūmmuk Zēinûba      « Ūmmuk Zēinûba  
 dûba dûba      piano piano  
 Ūmmuk Zēinûba      Ūmmuk Zēinûba »  
 N'am n'ôm <sup>51</sup>      « Si si »  
 N'am n'ôm tēmsî u tēšdlli      « Si si tu vai e tu preghi »

A Žérma Ūmmuk Zēinûba rappresenta una donna trascurata e disattenta che viene meno ai propri compiti femminili:

(Area di Žérma)

امك زينوبة - نعم  
 ما تعرف تما - نعم  
 امك زينوبة - نعم  
 ما تعرف تصبر - نعم  
 ما تعرف تما - نعم  
 ما تعرف تطحن - نعم  
 امك زينوبة - نعم

Ūmmuk Zēinûba	- en-nō'm	Ūmmuk Zēinûba	- si
Ūmmuk Zēinûba	- en-nō'm	Ūmmuk Zēinûba	- si
ma tá 'ref témlā	- en-nō'm	non sa riempire <sup>52</sup>	- si
Ūmmuk Zēinûba	- en-nō'm	Ūmmuk Zēinûba	- si
mā tá 'ref tēšbār	- en-nō'm	non sa essere paziente <sup>53</sup>	- si
mā tá 'ref témlā	- en-nō'm	non sa riempire	- si
mā tá 'ref tōṭṭhan	- en-nō'm	non sa macinare	- si
Ūmmuk Zēinûba	- en-nō'm	Ūmmuk Zēinûba	- si

<sup>51</sup> L'affermazione « si », نعم, n'am o التعم en-nā'm, presenta una gamma di varianti fonetiche: n'am, n'ôm, e persino n'um e di conseguenza en-nā'm, en-nō'm, en-nū'm. Talvolta, durante il discorso, una stessa persona può pronunciare l'affermazione in modo differente, per cui non ci si deve stupire di riscontrare accostate due varianti nel testo sopra riportato.

<sup>52</sup> Si allude al fatto che non riempie neppure il secchio d'acqua o il mortaio di cereali, pepe, ecc.

<sup>53</sup> Cioè: non sa fare nulla né è paziente nell'esplicare i suoi doveri.



(Area di Ġadâmēs)

امك زينوبة - انعم  
امك زينوبة - انعم

Úmmuk Zēinûba - en-nô'm Úmmuk Zēinûba - Si?  
Úmmuk Zēinûba - en-nô'm Úmmuk Zēinûba - Si?

A Ġadâmēs si ritrova un altro travestimento simile a quello di Úmmuk Zēinûba, impersonato da una donna con la solita fascia in testa e le due corna che spuntano fuori da essa. La maschera è detta Singēlêbī ed il corteo che la accompagna in giro ripete:

(Area du Ġadâmēs)

Singēlêbī hū hū ستقيلي هو هو  
Singēlêbī hū hū ستقيلي هو هو

Altri tipi di maschere si richiamano ad animali, quali lo struzzo, l'orso o il lupo<sup>54</sup>, il leone, l'asino, il cammello, ecc. In genere sono rappresentate da ragazzi di sesso maschile che si celano sotto un barracano o una coperta, in modo da fare assumere al panno una forma adeguata. Si riporta qui sotto la serie delle relative cantilene:

(Area di Tripoli)

هزي راسك يا نعامة سيدك رجع بالسلامة  
hīzzi rās-ē-ki yā na'âma sīd-ē-ki ráža' be-'s-salâma  
muovi la tua testa o struzzo il tuo padrone è tornato con la salute<sup>55</sup>

(Žébel Ġaryân)

اوه اوه  
يا ذيب نادي امك وامك تنادي اخواتك  
وتبع مراحيل غومة للحوول تلقى مقاتك

<sup>54</sup> L'orso, دب *dubb*, ed il lupo, ذيب *ḡīb*, sono spesso confusi l'uno con l'altro; ad esempio a Ġaryân una maschera detta indifferentemente orso o lupo è accompagnata da una cantilena che in realtà competerebbe solo al lupo, come si vedrà tra breve.

<sup>55</sup> Cfr. G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla nota n. 9, p. 28: Hīzzi rāsich, ia naâma/Sīdich ròuah bi-s-salâma; G. Cerbella, *art. cit.* alla n. 34, p. 79; Hīzzi rāsik yā na'âma/sīdik rówah bi-s-salâma.

ūh ūh

yā ḡīb nādī úmmu-k  
u tábba' mrahīl Ġūma

uh uh<sup>56</sup>  
o lupo chiama tua mamma

segui le carovane di Ġūma

u úmmu-k tanādī ḡwât-ēk  
li-lḡūl télgā megât-ēk

e tua mamma chiamerà le tue sorelle  
e troverai il tuo cibo per la durata di un anno<sup>57</sup>

(Area di Tripoli, costa e Žébel)

الجمال قطع قياده الجمل خش الحمادة

ež-žmāl ḡáṭa' giyâd-ah ež-žmāl ḡašš' el-ḡammâda

Il cammello ha rotto il suo laccio il cammello è entrato nel ḡammâda<sup>58</sup>

Lungo la via da Bū Grēn a Žérma - e così pure a Ġadâmēs - la stessa maschera è definita cammella, anche se non presenta caratteristiche femminili o differenze rispetto alla versione maschile costiera o gebelina.

(Area di Sébhā)

ناقى دو دا ناقى دو دا  
الجمال قطع قياده جمل خش الحمادة

nâga dū dā  
ež-žmāl ḡáṭa' giyâd-ah

Cammella dū dā  
cammella dū dā

nâga dū dā  
ež-žmāl ḡašš' el-ḡammâda

il cammello ha rotto i suoi lacci  
il cammello è entrato nel ḡammâda

<sup>56</sup> Il verso imita l'ululato del lupo.

<sup>57</sup> I versi fanno parte di un più lungo componimento popolare. È probabile che essi vengano recitati all'Āšūrā a causa del richiamo al cibo dell'anno. Infatti, in tale ricorrenza, il seguito della cantilena non viene menzionato. Le salmerie di Ġūma, famoso poeta cavaliere, sarebbero state così abbondanti da sfamare per un anno intero anche un branco di lupi. In realtà i versi cantano la lode di Ġūma.

<sup>58</sup> Cfr. G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla n. 9, p. 27: Ha-g-gimāl iā ha-g-gimāl/gimalich bauùh/fi-s-sugh scirùh. Si veda anche G. Cerbella, *art. cit.* alla n. 35, p. 63: Hā-g-gīma! ḡašš' el ḡammâdah Hā-g-gīma! ḡáṭa' giyâdah (Bēnī Ulid).



(Area di Žérma)

ناقي دو دو دو و دو      ناقي دو دو دو و دو  
الجمال قتع قياده      الجمل خش الحمادة  
ناقي دو دو دو و دو  
الجمال خش الحمادة      الجمل قتع قيادة

Cammella *dō dō dō-ū-dō*      cammella *dō dō dō-ū-dō*  
il cammello ha rotto i suoi lacci      il cammello è entrato nel *ḥammāda*  
camella *dō dō dō-ū-dō*  
il cammello è entrato nel *ḥammāda*      il cammello ha rotto i suoi lacci

Una cantilena, non collegata a maschere specifiche, notissima lungo la costa e sul Žébel evidenzia chiaramente quanto siano radicate la tradizione della questua e l'abitudine alla generosità:

(Area di Tripoli, Šabrâta e - con meno diffusione - di el-Ḥúms<sup>59</sup>)

عاشورا عاشورتي      امليي داحورتي  
عاشورا يا عمتي      امليي مرمتي  
عاشورا يا خلتي      امليي دوارتي  
عاشورا يا خويلتي      صبيلي في قفيفتي  
قفيفتي مليانة      بالفول والعصبانة

<sup>59</sup> Si dà qui solamente il testo arabo e si ripropone una trascrizione fonetica della cantilena, perché le varianti, rispetto alla versione già pubblicata, risultano minime. Perciò si riporta il testo con la traduzione già edita, dando tuttavia alle nn. 60 e 61 la versione italiana dei versi differenti. Si insiste a pubblicare egualmente la cantilena per due ragioni: in primo luogo si tratta del canto più tipico e più diffuso rispetto agli altri dell'Āšūrā; in secondo luogo è opportuno un confronto con la versione dell'altra cantilena dell'Āšūrā, rinvenuta verso la Sirtica sotto riportata, e coi brani più brevi rinvenuti nelle altre zone.

Cfr. G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla n. 9, p. 21: Ascìura Ascìurti/amlili dahurti/Ascìura ia amtī/Subbi ed-dighig u zāmti/Ascìura ia chālti/Amlili duārti/Ascìura ia gidēti/Subbili fi gifēfti/Ghifēfti miliāna/Bi-l-ful u l-usbāna/El-āda el-āda/Allāh la tagtaālcum āda/Bigè en-nabī u ulādah. Ascìura mia Ascìura/Riempimi il mio stomaco/Ascìura, o mia zia paterna/Versa la farina ed impastala/Ascìura o mia zia materna/Riempimi gli intestini/Ascìura o mia nonnina/Versa a me nel mio cestino/il mio cestino è pieno di fave e di usbāna/La consuetudine, la consuetudine/Iddio non vi rimpa la consuetudine/Per il profeta e per i suoi figli.

‘Āšūrā ‘Āšūrt-ī      amlī-lī dahūrt-ī  
‘Āšūrā yā ‘āmt-ī      amlī-lī mrām-t-ī<sup>60</sup>  
‘Āšūrā yā ḥālt-ī      amlī-lī dwārt-ī  
‘Āšūrā yā ḥwēlt-ī<sup>61</sup>      ṣubbī-lī fī gifēft-ī  
gīfēgt-ī melyāna      be-l-fūl u l-‘uṣbāna

(Area di Misurata e zona verso la Sirtica)

عاشورا عاشورتي      تنفخلي زكورتى  
تنفخها وتزيدها      سمو من هو سيدها  
سيدها عبد الرحمن      اللي قاعد في الدكان  
ياكل في قصعة عصبان  
اللي ما تعطي العاشورا      تصبح برمتها مقعورة  
واللي ما تعطي الفتات      تطلق ما عاد تبات  
واللي ما تعطي الفلوس      يصبح راجلها محبوس

‘Āšūrā ‘Āšūrt-ī      tānfāḥ-lī zakūrt-ī  
tānfāḥ-ḥā<sup>62</sup> u tēzīd-hā      sāmū mēn hū sīd-hā  
sīd-hā ‘Abd ēr-Raḥmān      āllī gā‘ad fī ‘d-dukkan  
yākēl fī gōṣ‘a ‘uṣbān

āllī mā tā‘āṭī ‘l-‘Āšūrā      tēṣbaḥ birmīt-hā mag‘ūra  
u āllī mā tā‘āṭī ‘l-ftāt      tēṭāllēga mā ‘ād ētbat  
u āllī mā tā‘āṭī ‘l-flūs      yēṣbaḥ ražūl-hā maḥbūs

‘Āšūrā mia ‘Āšūrā      tu gonfi la mia vulva<sup>63</sup>  
tu la gonfi e la riempi      nominate chi è il suo padrone  
il suo padrone è ‘Abd ēr-Raḥmān      che sta nella bottega

<sup>60</sup> « Riempimi il mio stomaco ».

<sup>61</sup> « ‘Āšūrā o mia zietta ».

<sup>62</sup> tānfāḥ-hā > tānfāḥ-ḥā.

<sup>63</sup> Cfr. l'espressione, che rientra pienamente nello spirito carnevalesco, con quanto rinvenuto in Cirenaica da E. Panetta, *Forme e soggetti della letteratura popolare libica*, Milano 1943, pp. 111-113: ‘Āšūra, ‘ašūrt-ī/tenféḥ-lī ḍakkūrt-ī/tenféḥ-hā u zzīd-hā/sāmū man hū sīd-hā/sīd-hā ‘Abd ēr-Raḥmān/ēllī gā‘ad fī ‘d-dēkkān/yākēl kāmṣet ‘aṣbān/ū kāmṣet ḍebbān/ēllī mā ya‘ṭī el-‘ašūra/tāṣbaḥ ḥermēt-hā mag‘ūra/ēllī mā ya‘ṭī l-emsāllī/teṭṭālleg mā-‘ād ētwallī/ēllī mā ya‘ṭī ‘l-estāt/teṭṭālleg mā-‘ād etēbat. ‘Āšūra, mia ‘ašūra/tu mi gonfi il membro;/lo gonfi e lo accresci,/nominate chi è il suo padrone./Il suo pa-



mangia un pezzo di 'usbâna<sup>64</sup>  
 colei che non dà all'Āšūrā la sua pentola sarà spaccata  
 colei che non dà pezzettini di pasta<sup>65</sup> sarà ripudiata non pernotterà più in casa  
 colei che non dà soldi suo marito sarà imprigionato<sup>66</sup>

L'invocazione diretta nei riguardi dell'Āšūrā è nota anche nelle aree più a sud, ove tuttavia le versioni risultano notevolmente più brevi:

(Žébel Tarhûna)

عاشورا يا حبيب ياكلها الرجل الطيب  
 'Āšūrā yā ḥābīb yākél-hā 'r-rāžl eṭ-ṭīb  
 'Āšūrā o amico (i prodotti della questua) li mangia  
 l'uomo buono<sup>67</sup>

(Waddân)

عاشورا عاشورتي تنفجلي دحورتي  
 دحورتي مليانة يا ربي سبحانه  
 'Āšūrā 'Āšūrt-ī tānfāḡ-lī dahūrt-ī  
 dahūrt-ī melyāna yā Rābb-ī sobḡā-nā  
 'Āšūrā o mia 'Āšūrā tu gonfi il mio stomaco  
 il mio stomaco è pieno o Dio pregato

(Sébhā)

عاشورا عاشورتي امليلى دحورتي

drone e 'Abd er-Raḡmân/il quale sta nella bottega;/mangia una manata di 'ašbân/e una manata di mosche!/  
 Colei che non dà (l'offerta del)!/Āšūra/al mattino (seguito) la sua pentola sarà bucata;/colei che non dà i « passatempo »/sarà ripudiata (irrevocabilmente), non ritornerà più (in casa del marito)!/Coei che non dà le lasagne/sarà ripudiata (prima di sera), non pernotterà più (dal marito).

<sup>64</sup> Vedere n. 19.

<sup>65</sup> Gli *fiāt* sono pezzi irregolari tagliati da farina impastata a forma di tubo, senza vuoto interno, e poi messi in brodo.

<sup>66</sup> Da notare, per colei che si dimostri poco generosa, il cattivo auspicio già rinvenuto a p. 92.

<sup>67</sup> Cfr. la n. 36.

'Āšūrā 'Āšūrt-ī ämlī-lī dahūrt-ī  
 'Āšūrā o mia 'Āšūrā riempimi il mio stomaco

Nel Fezzân alla sera della questua si riscontra un'usanza per cui le fanciulle ingioiellate e ben vestite escono per le strade in compagnia delle donne adulte, consuetudine che lungo la costa e sul Žébel normalmente non si verifica.

Il canto tipico delle donne di Žérma che invitano alla generosità chiede di versare in abbondanza fuori dalle case oggetti preziosi:

(Area di Žérma)

صبي برا هنا وهناك صبي برا خير و دبلاج  
 صبي برا هنا وهناك صبي برا خير و دبلاج  
 صبي برا جير و دبلاج

šubbī bārrā hnā u hēnāk šubbī bārrā ḡēr u dbalāž  
 šubbī bārrā hnā u hēnāk šubbī bārrā ḡēr u dbalāž  
 šubbī bārrā ḡēr u dbalāž

Versa fuori qui e là versa fuori bene<sup>68</sup> e bracciali<sup>69</sup>  
 versa fuori qui e là versa fuori bene e bracciali  
 versa fuori bene e bracciali

Un'altra cantilena invita le donne a preparare la cena ai bambini, poiché la sera dell'Āšūrā, come al nostro capodanno, è consuetudine mangiare abbondantemente; perciò ripetono tre volte per tre volte in tre momenti diversi:

(Area di Žérma)

دقي المهراز لا تبات الاطفال بلاش  
 دقي المهراز لا تبات الاطفال بلاش  
 دقي المهراز لا تبات الاطفال بلاش

<sup>68</sup> « Bene » da intendersi come abbondanza, ben di Dio; non va tuttavia dimenticato che l'elemosina ha un carattere purificatorio, per cui versare il ben di Dio si identifica anche con fare del bene al proprio prossimo.

<sup>69</sup> Si tratta di bracciali già nominati a p. 98. Essi, tra l'altro, notoriamente risultano una forma di impiego di capitale, per cui le donne qui non intendono tanto che si donino loro bracciali, quanto che la padrona di casa elargisca parte della sua ricchezza e del suo benessere.



dúggī 'l-mahrâz	lā tbēt ǝl-'atfâl bǝ-lâ-š
dúggī 'l-mahrâz	lā tbēt ǝl-'atfâl bǝ-lâ-š
dúggī 'l-mahrâz	lā tbēt ǝl-'atfâl bǝ-lâ-š
batti il mortaio	che i bambini non passino la notte senza nulla
batti il mortaio	che i bambini non passino la notte senza nulla
batti il mortaio	che i bambini non passino la notte senza nulla

In alcune località alla sera dell'Āšūrā usano accendere fuochi di legna e saltarvi sopra. Si dice che la cerimonia sia una commemorazione per la morte di Husēin, cui talora si allude nelle cantilene: in realtà l'uso si riattacca a più antichi riti purificatori ormai inseriti nelle celebrazioni popolari dell'Āšūrā ed anche del Milūd<sup>70</sup>. Le cantilene riportate sono ripetute dai ragazzi e dalle ragazze mentre saltano o anche dai presenti che stanno a guardare:

(Area di Šabrâta)

اندبوا يا شابات اندبوا يا شاب لوش لوش ومعازنا زي البابوش	على نبيكم قالوا مات على نبيكم ما هو عيب ومعازنا زي البابوش
<i>inbebū yā šābbât</i>	<i>'alê nabî-kum gâlū māt</i>
<i>indebū yā šēbb šēbb</i>	<i>'alê nabî-kum mā hū 'ēb</i>
<i>lāš lāš</i>	<i>u m'âz-nā zǝ 'l-babûš</i>
Graffiatevi <sup>71</sup> o giovani donne graffiatevi o giovane uomo o giovane uomo <sup>73</sup>	sul vostro Profeta – dissero – è morto <sup>72</sup> sul vostro Profeta non è vergogna <sup>74</sup>
<i>lāš lāš</i>	e le nostre capre sono come le lumache <sup>75</sup>

<sup>70</sup> V. pp. 107 ss.

<sup>71</sup> Ci si riferisce alla nota usanza che accompagna i riti funebri.

<sup>72</sup> Si allude a Husēin nel contesto chiamato Profeta.

<sup>73</sup> La concordanza a senso è voluta dal ritmo dei versi.

<sup>74</sup> In riferimento alla gravità del lutto anche gli uomini non devono vergognarsi delle consuete manifestazioni rituali.

<sup>75</sup> Cioè: le capre diventano numerose come le lumache. In base a tale interpretazione è palese anche il significato propiziatorio della cerimonia.

(Variante di alcune zone del Žébel Nefûsa)

اندبوا يا شابات اندبوا يا شاب شاب اندبوا يا شاب شاب اندبوا يا شاب شاب	على نبينا قالوا مات على نبينا ما فيش عيب على نبينا ما فيش عيب على نبينا ما فيش عيب
<i>indebū yā šābbât</i>	<i>'alê nabî-nā gâlū māt</i>
<i>indebū yā šēbb šēbb</i>	<i>'alê nabî-nā mā fī-š 'ēb</i>
Graffiatevi o giovani donne graffiatevi o giovane uomo o giovane uomo	sul nostro Profeta – dissero – è morto sul nostro Profeta non c'è vergogna

(Area di Sébhā)

الليل ليل الوثبة الليل تشعل النار الليل تشعل النار	اعطونا حطبة حطبة اعطونا علق النار اعطونا علق النار
<i>el-lél lél ǝl-ōṭba</i>	<i>a'tû-nā ḥōṭba ḥōṭba</i>
<i>el-lél téš'al ǝn-nâr</i>	<i>a'tû-nā 'alûg ǝn-nâr</i>
Questa sera è la sera del salto <sup>76</sup> questa sera arde il fuoco	dateci un pezzo di legna e un altro pezzo dateci l'alimento per il fuoco

#### LE CANTILENE DEL MILŪD

Per il natale del Profeta, il Milūd, alla sera i ragazzi e le ragazze accendono fuochi e torce; una particolare candela, nota specialmente lungo la costa, termina con cinque dita e ricorda la mano di Fâtma. Mentre la fiamma arde si ripete una nota cantilena:

(Diffusa a Tripoli e in tutta l'area costiera; presente, anche se meno nota, sul Žébel)

هذا قنديل و قنديل هذا قنديل الرصول هذا قنديلك يا حوا هذا قنديل النبي	فاطمة جابت خليل فاطمة جابت منصور من المغرب يشعل لتوا قاطمة جابت علي
---	--

<sup>76</sup> Cioè: la sera in cui si svolgono i salti rituali.



Háḡā gindil u gindil  
háḡā gindil ər-Raṣūl  
háḡā gindil-ēki yā Ḥāūwā  
háḡā gindil ən-Nabi

Questa è una candela e una candela  
questa è la candela dell'Inviato di Dio  
questa tua candela o Eva  
questa è la candela del Profeta

A Tripoli la sera del Milūd i ragazzi saltano su fuochi per le vie della città vecchia; alcuni anni orsono entravano nel quartiere ebraico sfidando alla lotta i coetanei ebrei e, mentre piazzavano nella zona avversaria un bidone di petrolio ardente, ripetevano minacciosi:

الليل ليل الملوذ حرفة صوادا على اليهود  
el-lēl lēl-'l-Milūd ḡarfa ṣwādā 'alē 'l-yahūd  
questa sera è la sera del Milūd sfortunata nera per gli ebrei

La cantilena sopra riportata relativa al *gindil* si accompagna, di solito, al lume a mano di Fāṭma e pertanto tende a scomparire nell'area in cui esso non è in uso. Dicono a Waddān, accendendo una qualunque candela:

(Waddān)

الليل ليل النبي يا محمد يا علي  
الليل ليل النبي والصلوات على علي

<sup>77</sup> Anche: *Fāṭma žābet fi-'l-lēl* (in luogo di *lēl* per esigenze di rima), Fāṭma ha partorito nella notte.

<sup>78</sup> Anche: *Fāṭma zūzet Manṣūr*, Fāṭma ha sposato Manṣūr. *Zāwwažet > zāūwžet > zōwžet > zūžet*. La serie dei nomi propri, presunti figli di Fāṭma, si spiega ancora una volta mediante esigenze di rima.

<sup>79</sup> Il *gindil*, di solito, si accende alla sera dell'Āšūrā.

<sup>80</sup> Così suona la cantilena riportata da G. Cerbella-M. Ageli, *op. cit.* alla n. 9, p. 34: *Hāda ghindilich ia Hāua/Nuṣ-subāh iscial li tāua/Hāda ghindil u ghindil/Amnā giābit Chilil/Hāda ghindil er-rasūl/Fāṭma giābit Mansūr*. Cfr. anche E. Panetta, *Forme e sogg. cit.* alla n. 63, p. 109: *Hādā gindil u gindil/hādā gindil en-nabi/Fāṭma žābet 'Alī/hādā gindil-ek ya Ḥāūwā/nōūwār-ek fātteg men tāūwā/hādā gindil er-Rasūl/ Fāṭma žābet Manṣūr*.

el-lēl lēl ən-Nabi  
el-lēl lēl ən-Nabi

Questa sera è la sera del Profeta  
questa sera è la sera del Profeta

yā Māḡāmmād yā 'Alī  
u 'ṣ-ṣalāt 'alē 'Alī

o Māḡāmmād o 'Alī  
e la preghiera su 'Alī

A Sébhā si accende un lumino ad olio ripetendo:

(Area di Sébhā)

هذا القنديل و الزيت عمر البيت  
háḡā 'l-gindil u 'z-zēt 'ámmar āl-bēt  
Questa candela e (quest')olio ha fatto prosperare la casa

(Area di Žérma)

القنديل والريث والبركة في هذا البيت  
القنديل والزيت والبركة في هذا البيت  
el-gindil u 'z-zēt u 'l-bārka fī háḡā 'l-bēt  
el-gindil u 'z-zēt u 'l-bārka fī háḡā 'l-bēt  
la lampada e l'olio e la benedizione su questa casa  
la lampada e l'olio e la benedizione su questa casa

ed ancora, la mattina seguente:

(Area di Žérma)

فاطمة جابت ولد يسموه شيخ البلاد  
سيدتنا جابت ولدها  
Fāṭma žābēt walād<sup>81</sup> yusammū-ah šēḡ ēl-bēlād  
Sēidāt-nā žābēt walād-hā

Fāṭma ha partorito un bimbo lo chiamano il capo del villaggio  
la nostra Signora ha partorito suo figlio

<sup>81</sup> *Walād*, in luogo dell'usuale *weld*, per esigenze di rima.



## CONCLUSIONE

I testi riportati nel presente lavoro si ricollegano direttamente o indirettamente a rituali agrari.

Hanno connessioni palesemente agrarie le cantilene per la pioggia, sia le prime considerate, sia le altre relative alla processione di Ūmmuk Ṭánbū. Delle prime due cantilene l'una, si è visto, presenta un'intonazione schiettamente religiosa; l'altra, anche se, eccetto i versi introduttivi, priva di tali spunti, viene ripetuta come una preghiera presso il marabutto ove si svolgono le opportune pratiche.

Ad Ūmmuk Ṭánbū si rivolgono invocazioni da cui si deduce che è ritenuta in grado di elargire la pioggia. Anche se sostengono che tale facoltà è prerogativa di Dio – anch'Egli invocato nelle cantilene – e che Ūmmuk Ṭánbū non può neppure fungere da intermediaria, essa è tuttavia considerata come il fantoccio datore di pioggia, secondo un dualismo tra l'attuale coscienza religiosa ed una reminiscenza già pagana<sup>82</sup>. Anche il gioco della palla percossa da un bastone, che talora ha luogo durante la processione, presenta carattere rituale: mi hanno affermato, infatti, che favorisce la caduta dell'acqua<sup>83</sup>.

Si ricollegano, invece, meno palesemente a riti agrari le cantilene inserite nelle cerimonie festive musulmane. In Libia i precedenti complessi di cerimonie annuali a carattere agrario sono stati per la maggior parte assorbiti dall'Āšūrā, il nuovo capodanno musulmano<sup>84</sup>. In tale occasione si trovano le maschere probabilmente già tipiche della coltivazione della terra, si ritrovano reminiscenze di battaglie agrarie e di riti purificatori per mezzo dell'acqua e del fuoco. Tutto ciò si perpetua accanto all'uso dell'elemosina musulmana, anch'essa a carattere purificatorio, cui fa riscontro la tradizionale questua di prodotti agricoli e commesti-

<sup>82</sup> E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger 1909, pp. 548, 585-586; E. Westermarck, *op. cit. supra* alla n. 2, pp. 259, 266-267. Il significato dei pupazzi per la pioggia va a sua volta inquadrato accanto al complesso delle maschere agrarie.

<sup>83</sup> E. Gini, *Rural ritual game in Libya (Berber baseball and shinny)*, in *Rural sociology*, 1939, IV, pp. 283-299. Confermano il carattere propiziatorio del gioco della palla; E. Doutté, *op. cit.*, pp. 554-555 ed R. Westermarck, *op. cit.*, pp. 268-271 e nn.

<sup>84</sup> Per il significato generale delle feste religiose musulmane in rapporto ad una fase preislamica si veda E. Doutté, *op. cit.*, cap. IX, *Les debris de l'antique magie: le carnaval du Maghrib*, pp. 496-540 e cap. X, *Les debris de l'antique magie: fêtes saisonnières et rites naturistes*, pp. 541-596; E. Westermarck, *op. cit.*, capp. XIII-XIV, *Rites and beliefs connected with the Muhammadan calendar*, pp. 58-158 e cap. XV, *Rites and beliefs connected with agriculture*, pp. 208-253.

bili. Lo Šišbānī cui si è accennato per la notorietà della cantilena – come le altre maschere – va anch'esso esaminato sotto questo aspetto; bisogna, anzi, considerare che impersona pure la maschera del vecchio dell'anno e che perciò rappresenta l'anno vecchio rispetto ad un nuovo ciclo agrario. Inoltre, considerando che talora dagli uomini è anche impiegato per invocare la pioggia e costituisce la versione maschile di Ūmmuk Ṭánbū, si evidenzia e si rafforza maggiormente il carattere agrario della maschera stessa.

In occasione del Milūd ritornano ancora i fuochi purificatori con la relativa cantilena ormai volti a commemorare il Natale del Profeta; strettamente connessi a quelli per la morte di Ḥusein all'Āšūrā, anch'essi si spiegano mediante un preesistente complesso di riti agrari.



LA REPUBLICA DE RAGUSA Y LOS 'ALAWIES  
DE MARRUECOS EN EL SIGLO XVIII

R. LOURIDO DIAZ, O.F.M.

(Tánger)

*Primeros contactos históricos entre Ragusa y el imperio 'alawi*

La ciudad de Ragusa – la actual Dubrovnik, en Yugoslavia –, emplazada en las costas dálmatas del Mar Adriático, tras diversas y prolongadas vicisitudes de su historia bajo el dominio romano, bizantino, veneciano y, por fin, húngaro, llegó a cuajar en un Estado libre, con gobierno aristocrático. Este ansiado final se debía, en gran parte, a la tradicional habilidad comercial de los raguseos entre pueblos de otras latitudes, en competencia con otras pequeñas repúblicas comerciales italianas. El comercio de Ragusa se proyectaba entonces, primordialmente, hacia los países orientales del Mediterráneo, con autorización más o menos tolerante del omnipotente imperio turco, al que pagaba un tributo anual, que, oficialmente, sonaba a impuesto. Mediante este tributo, la pequeña república ragusea se hacía acreedora a la protección de la Sublime Puerta. Ignoramos hasta qué punto era real y efectiva esta forzada – aunque no del todo desdeñada – protección.

Con la paz de Pasarowitz, en 1718, el sustancioso comercio marítimo de Ragusa en las costas de Oriente se vino abajo en gran manera, al igual que el comercio desarrollado por la república de Venecia en las mismas latitudes. Desde entonces, y siempre bajo la obligada protección tributaria de los turcos, la pequeña pero inquieta república tuvo que orientarse preferentemente hacia el comercio de cabotaje en las costas de Italia y de España, bien que, en el desarrollo de esta nueva modalidad comercial en el Mediterráneo occidental, se encontraría muy pronto con graves dificultades. En efecto, las tradicionales y temibles bandas de piratas, que siempre recorrieron las aguas de este mar, estaban en esta época bien representadas por los corsarios berberiscos, cuyas bases de operación se encontraban perfectamente protegidas y alentadas por las Regencias turcas del Africa del Norte, Trípoli, Túnez y Argel. También en el imperio 'alawí de Marruecos tenían acogida



estos piratas, aunque, tras la expulsión de los moriscos de España, se creó aquí un cuerpo independiente, en la minúscula república pirática de Salé. Y todos estos bandidos del mar, protegiéndose fraudulentamente bajo la enseña de la guerra santa musulmana contra el infiel, se movían única y exclusivamente por fines materialistas y motivaban la ruína del comercio marítimo en el Mediterráneo y mares adyacentes.

Mucho tiempo y dinero costó a la República de Venecia entablar relaciones diplomáticas con las Regencias berberiscas y con los 'alawíes, a fin de llegar a mutuos convenios de paz, mediante los cuales poder alejar el permanente peligro de los piratas y proteger el libre campo de su comercio marítimo. La república de Ragusa no se quedó tampoco a la zaga en sus esfuerzos por lograr semejantes seguridades, pero no siempre cuajaron estas actividades diplomáticas en auténticos tratados político-comerciales con las potencias musulmanas norteafricanas. Sobre todo ello se poseen escasas y mal hilvanadas informaciones.

El Senado de Ragusa parece, en efecto, que, hacia el año 1765, envió un delegado suyo a Argel con objeto de negociar la paz con esta Regencia y obtener que los piratas afiliados a la bandera de la misma respetaran el tránsito de los barcos mercantes raguseos. Ello llevaba consigo, necesariamente, un fuerte dispendio pecuniario, en forma de tributo, a estipular entre ambos. Venecia se había adelantado en parecidas negociaciones. Unos y otros, los delegados de las repúblicas de Venecia y de Ragusa, tropezaron en Argel, fortuitamente, con un hombre que mantenía en la capital argelina una especie de representación permanente del sultán 'alawí Sidī Muḥammad b. 'Abd Allāh. Este representante respondía al nombre de «'Alī Khogia», y con él intentaron venecianos y raguseos entablar también negociaciones similares, a fin de llegar igualmente a un tratado de paz marítima con Marruecos, y así protegerse de las fáciles acometidas de los corsarios saletinos. Las conversaciones, por imposición del sultán 'alawí, hubieron, sin embargo, de continuarse en la capital de este soberano, en Marrākuš. Todo esto lo sabemos gracias a las concienzudas investigaciones realizadas, hace ya años, por Vincenzo Marchesi, el cual asegura que, mientras los venecianos llegaron fácilmente a la conclusión de un acuerdo oficial con Sidī Muḥammad b. 'Abd Allāh, los de Ragusa, al contrario, pese a presentar al 'alawí cartas de recomendación de su protector el Gran Señor de Constantinopla, no consiguieron que sus proposiciones fueran finalmente acogidas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> V. Marchesi, *Le relazioni tra la Repubblica veneta ed il Marocco dal 1750 al 1797*, en *Rivista storica italiana*, 3 (1886), p. 43 s.

Estas conclusiones de V. Marchesi están perfectamente de acuerdo con informaciones por nosotros extraídas de documentos inéditos del Archivo General de Simancas, aun cuando existan divergencias diametrales en cuanto al desarrollo de tales negociaciones y a los motivos que impidieron la firma oficial de un convenio de paz marítima y comercial entre Ragusa y el imperio 'alawí. Estas divergencias se hacen patentes en el informe del representante napolitano en Constantinopla, G. Ludolf, quien, por estos años, hacía saber a las cortes de Nápoles y Madrid que los delegados del sultán 'alawí realizaban las tentativas adecuadas ante la Sublime Puerta para que ésta autorizara a la república de Ragusa la apertura de un consulado en Salé. Según G. Ludolf, el turco se opuso entonces a las propuestas de Sidī Muḥammad b. 'Abd Allāh arguyendo con la inutilidad de la presencia permanente de un delegado raguseo en Marruecos, ya que, siendo Ragusa protegida y tributaria suya, bastaba que ésta mantuviera un cónsul en Constantinopla — ello era una realidad —, el cual se haría cargo de todos los asuntos a tramitar entre ambos países, a través, naturalmente, del gobierno turco<sup>2</sup>.

El desconocimiento de otros documentos relativos a la misma cuestión nos impide decidirnos por una u otra versión. De todas maneras, estas son las únicas noticias que poseemos respecto a las relaciones entre la república de Ragusa y el imperio 'alawí por este tiempo, siendo de la opinión que, anteriormente a esta época, ningún contacto oficial había existido entre ambos países. Y de la documentación aludida arriba se colige también que, sea porque la Sublime Puerta lo impidiera, sea porque el sultán 'alawí exigía condiciones tributarias excesivamente altas para la capacidad económica de la pequeña república ragusea, tampoco en estos primeros contactos históricos político-comerciales se llegó a resultado alguno positivo.

#### *Nuevas e imprevisibles dificultades de Ragusa en Marruecos*

De este estado de pasividad entre ambos Estados vino a sacarlos un suceso fortuito e impreciso. El 27 de septiembre de 1778, Sidī Muḥammad b. 'Abd Allāh escribió una carta dirigida a los cónsules europeos acreditados ante él para hacerles saber que acababa de declarar la guerra a la república de Ragusa. Como único

<sup>2</sup> Informe del embajador de Nápoles ante la Sublime Puerta, G. Ludolf, sin fecha, pero cuyo contexto hace entrever que fue escrito entre los años 1765-1767 (Archivo General de Simancas — AGS —, *Estado*, leg. 5881, fol. 7 v.).



motivo de esta inesperada ruptura, el monarca 'alawí aducía el hecho de que los barcos raguseos tomaban a bordo peregrinos marroquíes, que regresaban de la Meca, y no los conducían hasta su propio país, como el mismo sultán lo tenía ordenado, sino que los desembarcaban en Trípoli o en Túnez<sup>3</sup>.

La posición de Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh a este respecto aparentaba ser justa, al menos vista parcialmente. Las comunicaciones por mar entre las Regencias berberiscas y Marruecos eran, en verdad, casi inexistentes, por lo cual, los peregrinos que eran abandonados en tierras todavía lejanas, encontraban luego dificultades enormes para llegar hasta su país de origen. No hay duda, sin embargo, de que el sultán marroquí quiso valerse de estos sucesos como pretexto para exigir de Ragusa – esta vez violentamente – la entrega de un tributo, tal como lo hacía ya la república dálmata con el Gran Señor turco<sup>4</sup>.

Tras la declaración de guerra a Ragusa, las órdenes dadas a los corsarios marroquíes, para que apresaran a toda embarcación mercante perteneciente a la república, tuvieron pronta efectividad. El 4 de septiembre de 1779, un barco raguseo, fletado en Génova por seis comerciantes malteses y con mercancías para las Islas Canarias, fue alcanzado por un corsario marroquí frente al puerto de Cartagena y conducido a Larache. Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh declaró inmediatamente esclava a la tripulación de dicho barco y confiscó las mercancías apresadas en el mismo, siendo inútiles las protestas de los tripulantes, quienes aseguraban, una y otra vez, que había confusión por parte de los marroquíes. Estos daban el nombre, en efecto, de *dubras* a las embarcaciones de Ragusa – ¿ a causa del nombre de la ciudad de Dubrovnik ? –, mientras que a las de Venecia las conocían por *dubras-veneto*. Según los raguseos, los barcos que habían desembarcado peregrinos marroquíes en Túnez y Trípoli eran *dubras-veneto* y no *dubras* de Ragusa, como se pretendía. De ahí la equivocación del soberano 'alawí al declararles la guerra, hecho que, por otra parte, desconocía totalmente la tripulación del barco cuando aparejaron en Génova con los mercaderes y mercancías malteses<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Valiéndose de la documentación encontrada en los archivos de Ragusa, este suceso ha sido ya estudiado por F. von Babinger, *Ein marokkanisches Staatsschreiben an den Freistaat Ragusa vom Jahre 1194/1780*, en *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, 30 (1927), p. 199.

Un nuevo documento español – lo encontraremos repetidas veces en este estudio –, existente en el AGS, *Estado*, leg. 6137-6, confirma plenamente lo expuesto ya por F. Babinger.

<sup>4</sup> Así lo dice textualmente el documento del AGS, citado en nota anterior: « ... significando con esta ocasión la pretensión de que le ha de dar satisfacción la República de Ragusa, y de que le pague tributo, así como lo paga al Gran Señor... ».

<sup>5</sup> Documento del AGS, citado en notas anteriores.

Con el fin, tal vez, de zanjar esta cuestión dudosa, Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh regaló los prisioneros capturados en el barco de Ragusa al rey de España, a quien enviaba entonces una embajada presidida por Muḥammad b. 'Uṭmān<sup>6</sup>. Se reservó, sin embargo, las mercancías maltesas, estimadas en unos 50.000 escudos, por lo cual los seis comerciantes de Malta dirigieron un escrito a Carlos III de España, solicitando su intervención para que les fueran devueltas aquéllas<sup>7</sup>. El rey español accedió a sus ruegos, pero las mercancías no pudieron ser recuperadas hasta el año 1784<sup>8</sup>.

Para que Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh retirara su declaración de guerra contra la república de Ragusa se hizo necesario que Carlos M<sup>a</sup> Doderó, cónsul raguseo en Cádiz, y el capitán Antonio Casilari pasaran a Marruecos. Los ricos presentes que llevaban al sultán, lo mismo que las cartas de recomendación del Gran Señor de Turquía, obtuvieron, el 10 de mayo de 1780, una doble declaración pública del monarca marroquí, la primera dirigida al Senado de Ragusa y la otra a los cónsules acreditados en Marruecos, en la que prometía mantenerse en paz y tranquilidad con los de Ragusa, al igual y en las mismas condiciones que con las demás naciones amigas<sup>9</sup>.

La armonía duró muy poco tiempo. Por los mismos motivos que en 1778, Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh volvió a declarar la guerra a la república de Ragusa el 4 de diciembre de 1780. Un súbdito negro del sultán, que acusó a los raguseos de haberle abandonado en un puerto no marroquí, a su regreso de la Meca, fue la causa pretextada de esta segunda ruptura. Y ante la amenaza de ver sus

<sup>6</sup> V. Rodríguez Casado, *Política marroquí de Carlos III*, Madrid 1946, p. 334 ss.

<sup>7</sup> Este escrito constituye, precisamente, el contenido del documento del AGS, de que hacemos alusión más arriba, y que transcribimos íntegro al final, en apéndice.

<sup>8</sup> En el Archivo Histórico Nacional de Madrid – AHN –, se encuentra una gran cantidad de cartas intercambiadas entre los representantes españoles en Marruecos y su gobierno, al igual que con Malta, sobre el asunto de estas mercancías maltesas y la devolución que se pedía por parte del Gran Maestre de la isla, por mediación de Carlos III. Como las mercancías habían sido ya vendidas, el sultán marroquí cedió, finalmente, 509 quintales de cera a cambio de dichas mercancías (Cartas existentes en el AHN, *Estado*, legs. 4313 y 4317).

<sup>9</sup> Esta doble declaración, traducida de documentos italianos, ha sido publicada por J. Caillé, *Les accords internationaux du sultan Sidi Mohammed ben Abdallah (1757-1790)*, [Tanger] 1960, pp. 231-232.

Este hecho ha sido apuntado también en las obras de L. De Chenier, *Recherches historiques sur les Maures et Histoire de l'Empire du Maroc*, Paris 1787, t. III, p. 523; G. Höst, *Den Marokanske Kaiser Mohamed ben Abdallah's Historie*, Kiöbenkam 1791, p. 153; L. Godard, *Description et Histoire du Maroc*, Paris 1867, p. 558; F. Babinger *Ein marokkanisches Staatsschreiben*, p. 200; J. Caillé, *A propos d'un document inédit de Moulay Yazid*, en *Hespéris*, 46 (1959), p. 244 s.



barcos mercantes acosados por los corsarios del 'alawí, el Senado de Ragusa pensó en enviar, por segunda vez, nuevos regalos y nuevas cartas de recomendación turcas. Pero, entretanto, un hecho fortuito iba a cambiar totalmente aquel continuo estado de versatilidad en las relaciones raguseo-marroquíes, convirtiéndolas en amistosas para el resto del largo sultanato de este soberano<sup>10</sup>.

*La república de Ragusa tributaria indirecta del imperio 'alawí*

Dos hijos del sultán 'alawí, Mawlāy al-Yazīd y Mawlāy Muslāma, enviados por su padre, en el verano de 1779, en peregrinación a la Meca, como castigo a las rebeliones del primero, fueron recogidos en Alejandría, al año siguiente, por un barco de Ragusa. En él fueron colmados de toda clase de atenciones y se les condujo al puerto por ellos escogido<sup>11</sup>. Giacomo Kizlar era el capitán del navío, a quien

<sup>10</sup> A la bibliografía expuesta en la nota anterior hay que añadir sobre este suceso F. von Dombay, *Geschichte der Scherifen oder der Könige des jetzt regierenden Hauses zu Marokko*, Agram 1801, p. 185.

<sup>11</sup> Esta primera peregrinación de Mawlāy al-Yazīd a la Meca, impuesta como castigo por su padre, era totalmente desconocida hasta hace muy poco tiempo. Todos los autores que tratan de este asunto, europeos y marroquíes, afirman que le fue impuesto tal castigo una sola vez, y ello en el año 1784. Sin embargo, hoy podemos probar que fueron tres las veces en que Mawlāy al-Yazīd fue castigado con la peregrinación a la Meca. La primera - a la que se hace aquí alusión - se realizó entre los años 1779-1780. J. Caillé cree haber descubierto, por primera vez, esta inicial peregrinación, al dar a conocer un documento firmado por este príncipe en Trípoli, a favor, precisamente, del capitán del barco de Ragusa (J. Caillé, *A propos d'un document inédit*, p. 242). No obstante, como lo anota también el mismo J. Caillé, este primer viaje de Mawlāy al-Yazīd a la Meca lo hace ya suponer G. Höst en su *Den Marokanshe Kaiser*, p. 221 s. Aunque no se haya fijado en ello el sabio investigador francés, también alude al hecho la carta publicada por F. Babinger en *Ein marokkanisches Staatsschreiben*, p. 201. La información de F. Babinger atestigua, además, la presencia de un hermano de Mawlāy al-Yazīd en su primera peregrinación, detalle que desconoce J. Caillé.

El descubrimiento de nuevos documentos no sólo corrobora la ida de Mawlāy al-Yazīd a la Meca en 1779, sino que incluso nos hacen descubrir cuál de los hermanos le acompañaba. En efecto, E. de Leone que, al parecer, desconoce los trabajos de F. Babinger y de J. Caillé, ha hallado documentos en los Archivos de Estado de Venecia, que prueban la salida del príncipe para la Meca en el año indicado (E. De Leone, *Mohammed ben 'Abdallah e le repubbliche marinare*, en *Il veltro*, 4 (1963) p. 670). La titulada *Ta'rij al-Ḍu'ayf*, inédita, existente en el Archivo Nacional de Rabat (sig. D 660, fol. 196), atestigua que Mawlāy al-Yazīd salió, en 1198/1783-1784, por segunda vez, para la Meca, lo cual demuestra, indirectamente, que había habido una primera salida anterior. Por fin, la correspondencia de los diplomáticos españoles en Marruecos es más explícita sobre el particular. Una carta del vice-cónsul J. Patissiaty, enviada al conde de Floridablanca, el 9 febrero 1779 (AHN, *Estado*, leg. 4312), comunicaba que Mawlāy al-Yazīd se preparaba para salir en peregrinación a la Meca juntamente con su hermano Mawlāy Salāma o Muslāma. Otras cartas del P. José Boltas y de J. M. Salmón, también enviadas al conde de Floridablanca, en junio

los príncipes marroquíes entregaron, en agradecimiento, un documento escrito para que pudieran tocar libremente cualquier puerto de Marruecos, ignorando seguramente la guerra que su padre acababa de declarar a los de Ragusa. De todas formas, a su regreso al país, los príncipes informaron al sultán de todas cuantas delicadezas habían sido objeto por parte de G. Kizlar<sup>12</sup>.

Ante esta actitud de los raguseos con sus hijos, Sīdī Muḥammad b. 'Abd Allāh dio un cambio radical en sus relaciones con aquéllos. Por decreto de 4 de abril de 1781, declaró estar en la paz más absoluta con Ragusa, a la cual autorizó, además, para que sus barcos pudieran desembarcar a los súbditos marroquíes que regresaban de Oriente en el puerto que más les conviniera<sup>13</sup>. Dos años más tarde, el 5 de febrero de 1783, volvió a hacer otra declaración oficial, concediendo amplios privilegios en materia de navegación a los raguseos, como era la exención del pago de derechos de anclaje en los puertos marroquíes<sup>14</sup>.

Pero estas benéficas concesiones a la república de Ragusa no estaban libres, como era de temer, de otras exigencias por parte de Sīdī Muḥammad b. 'Abd Allāh. Así, en uno de los puntos de la declaración oficial de paz, del año 1781, el monarca 'alawí solicitaba ya de la república que, en el curso del verano y durante seis meses consecutivos, una embarcación ragusea, con carga de mil quintales, se pusiera a su total servicio, terminado el cual, otra embarcación de las mismas características y de la misma procedencia vendría a remplazar a la anterior, y así sucesi-

y julio de 1780 (AHN, *Estado*, legs. 4313 y 4314), dan cuenta de las andanzas del príncipe por Oriente y las Regencias berberiscas.

Sobre la tercera peregrinación, véase nuestro trabajo *El sultanato de Sīdī Muḥammad b. 'Abd Allāh (1757-1790)*, en *Cuadernos de Historia del Islam*, serie monográfica, 2 (1970), p. 64 ss.

<sup>12</sup> F. Babinger, *Ein marokkanisches Staatsschreiben*, p. 201; J. Caillé, *A propos d'un document inédit*, p. 242.

<sup>13</sup> Texto de esta declaración en J. Caillé, *Les accords internationaux*, p. 238.

<sup>14</sup> Texto de esta segunda declaración en J. Caillé, *Les accords internationaux*, pp. 244-245. En carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca (Tánger, 8 marzo 1783, AHN, *Estado*, leg. 4317), también se especifican estos privilegios: « Que los Buques de dicha Republica [Ragusa] que llegasen a estos Puertos serán atendidos, y agasajados por los Gobernadores de ellos, quienes se hallan con las correspondientes ordenes, como tambien para que no se les cobre los derechos de Ancoraje que se acostumbra pagar; Que aun antes de aora tenia mandado S. M. que toda Embarcacion Ragusea, que recibiese a su Bordo, en los Puertos de Levante, los Peregrinos o Jaches de la Meca, que fuesen Basallos suyos, no les pudiesen desembarcar en otros Puertos que en los de su Dominio; les concede para en adelante amplia libertad de que los dexen en el Parage donde los mismos Jaches quieran desembarcar; y que el embiado de la mencionada Republica, que se hallaba tambien presente, era uno de los que havian merecido su Gracia y que se nos hiciese manifiesto a nosotros [los cónsules] para que respectivamente avisaramos a nuestras Cortes ».



vamente<sup>15</sup>. Estas exigencias oficiales, más abultadas todavía en la práctica, no tardaron en ponerse sobre el tapete de la realidad. Al año siguiente de esta declaración, el sultán escribió, en efecto, al Senado de Ragusa pidiéndole que enviara a Malta cuatro de sus buques afin de transportar gratuitamente los esclavos musulmanes que el mismo soberano acababa de rescatar en aquella isla<sup>16</sup>. Pero el Senado contestó inmediatamente a estas pretensiones enviando a Marruecos un delegado con carta del sultán turco: « El objeto no es otro – escribía a Madrid el P. José Boltas anunciando la llegada del enviado raguseo – que presentar a este Soberano [Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh] que aquella República no le puede ser tributaria, quando lo es de la Puerta y se halla baxo la protección de un Principe profesor de sus mismos dogmas: en cuya virtud pide aquella a esta Magestad sobresea en la contribución de los dos Buques, que para su servicio pretende de los Raguseos anualmente, por el tiempo de seis meses »<sup>17</sup>.

Y aunque en esta ocasión, la república de Ragusa consiguió liberarse de las demandas onerosas del sultán marroquí, no fue siempre así en los años posteriores. Poseemos documentos que confirman el hecho de que, ante repetidas exigencias, alguno que otro barco « por cuenta de Ragusa está al servicio del Sultan », escribía en 1788 el cónsul general de España en Tánger<sup>18</sup>.

Puestos a detallar – en cuanto la documentación recogida lo permite –, sabemos que, en el año 1783, un navío raguseo transportó 20.000 pesos fuertes a Alejandría, con destino al nuevamente exilado en Oriente, el príncipe Mawlāy al-Yazīd<sup>19</sup>. En meses anteriores, el mismo comunicante, J. M. Salmón, escribía a Madrid que el embajador marroquí al-Tāhir b. ‘Abd al-Ḥaqq Fannīš había embarcado « en una pollacra ragusea para efectuar su embajada a la corte de Constantinopla... »<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Texto en J. Caillé, *Les accords internationaux*, p. 238.

<sup>16</sup> Sobre este masivo rescate de esclavos musulmanes en Malta, véase el importante trabajo de M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta por Muḥammad Ibn ‘Uṭmān*, en *Hespéris-Tamuda*, 10 (1969), pp. 273-329, en cuyo apéndice reproduce una carta, con el n. 4, del P. José Boltas al conde de Floridablanca, notificándole la petición del sultán marroquí a los de Ragusa.

<sup>17</sup> Carta del P. José Boltas al conde de Floridablanca, Rabat-Salé, 5 junio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4313. Como puede observarse, esta respuesta del Senado de Ragusa se refiere a la declaración del sultán, anotada más arriba, no a la solicitud de los cuatro barcos para transportar los esclavos musulmanes. De hecho, estos cuatro barcos tampoco serían concedidos, o, al menos, no llegarían a su debido tiempo (cf. M. Arribas Palau, *El rescate de cautivos musulmanes*, p. 278).

<sup>18</sup> Carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 20 septiembre 1788, *Estado*, leg. 4321.

<sup>19</sup> Carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 6 octubre 1783, AHN, *Estado*, leg. 4351.

<sup>20</sup> Carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 3 mayo 1783, *apud* M. Arribas Palau, *El rescate de cautivos musulmanes*, p. 289, nota 54.

En 1787, otro barco de la misma bandera condujo los numerosos regalos que Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh hacía al Gran Señor turco<sup>21</sup>. Un año más tarde, el Senado de Ragusa volvía a poner a disposición de Marruecos un barco de transporte que cargó salitre, también para Turquía<sup>22</sup>. Por fin, en 1789, la pequeña república era la encargada de recoger, en algunos de sus barcos, a los esclavos musulmanes redimidos por segunda vez por el sultán ‘alawí en Malta y en otros Estados europeos, y de conducirlos a Constantinopla; esta vez los barcos llegaron a tiempo y cumplieron su misión<sup>23</sup>. Cuando Antonio Salmón, diplomático español, comunicaba a Madrid esta última información, añadía en su carta, en forma de coetilla reveladora, que « esta Republica [Ragusa] tiene contraída la obligación de poner anualmente un Barco a disposición del Sultan »<sup>24</sup>.

A la vista de todas estas informaciones, es ya fácil concluir que la república de Ragusa, de antiguo protegida y tributaria de la Sublime Puerta, para poder llevar a cabo sus actividades comerciales en la parte occidental del Mediterráneo, tuvo también que someterse a las presiones tributarias del imperio ‘alawí, bien que bajo forma distinta a como lo hacía con el sultán turco. Cierto es que no estipuló con Marruecos un tributo pecuniario fijo, cual lo hacían otras naciones europeas con esta nación, en la misma época y siempre para liberarse de la amenaza de los corsarios saletinos. La cesión programada y permanente de barcos al servicio gratuito del sultán marroquí, a que se vio obligado a acceder el Senado raguseo – no sin oponer fuerte resistencia –, deja claramente entrever otra clase de tributo, que no por ello dejaba de ser en realidad un tributo. Sólo de esta forma la pequeña república consiguió asegurar la libertad de acción de sus barcos de cabotaje en las zonas occidentales mediterráneas, zonas en las que, perdido casi por completo el anterior comercio con Oriente, le era dado ahora desplegar sus actividades tradicionales.

A la muerte de Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh, en 1790, Ragusa gozó seguramente de reposo en lo que respecta a exigencias provenientes de los sultanes ‘alawíes. Mawlāy al-Yazīd, el sucesor, en lucha continua con sus hermanos opo-

<sup>21</sup> Carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 12 enero 1787, AHN, *Estado*, leg. 4319.

<sup>22</sup> Carta de J. M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 20 septiembre 1788, AHN, *Estado*, leg. 4321.

<sup>23</sup> Cartas de Antonio Salmón al conde de Floridablanca, Tánger, 17 febrero y 19 agosto 1789, AHN, *Estado*, leg. 4321.

<sup>24</sup> Carta del 17 febrero 1789, citada en la nota anterior.



nentes<sup>25</sup>, no podía dedicarse con tranquilidad a las cuestiones con el exterior. Tampoco, a partir de 1792, año en que se proclamó sultán Mawlāy Sulaymān — otro de los hijos de Sīdī Muḥammad b. 'Abd Allāh —, le fue dado a Marruecos organizar una política extranjera, toda vez que el país permaneció dividido hasta 1797. Ciertas ciudades, como Larache, Tánger y Tetuán se alinearon con Mawlāy Muslāma, y otras con Mawlāy Hišām. Varios años tardó Mawlāy Sulaymān en reducir a sus hermanos y unificar así el país bajo su cetro. Pero, entretanto, no podía pensar en relacionarse con las naciones del exterior, cual lo había hecho en gran escala su padre.

#### APENDICE DOCUMENTAL

CARTA-INFORME DIRIGIDO A CARLOS III, REY DE ESPAÑA

*Archivo General de Simancas,  
Estado, leg. 6137-6*

« Señor,

Salvador Damato, Joaquin Audivert, Matheo Tabuni, Joseph Audivet, Francisco Micallef, y Pasqual Tuxar, Comerciantes Malteses, embiados de regalo a V. M. por el Rey de Marruecos

P.A L.R.P. de V.M.

Supp.<sup>can</sup>

Señor:

Salvador Damato, Joaquin Audivert, Matheo Tabuni, Socios, y Joseph Audivet, Francisco Micallef y Pasqual Tuxar, sus caxeros y Dependientes, de Nacion Malteses, y dcho. Damato Vuestro Vasallo, embiados de regalo por el Rey de Marruecos, A L.R.P. de V.M. con la mayor veneracion, Dicen: Que habiendo fletado en Genova una Embarcacion de Ragusa, cargandola de generos propios de los suplicantes con sus correspondientes conocimientos para conducirlos a Canarias, con la buena fe y noticia cierta de que la Vandera Ragusea era franca y llevando a mayor abundamiento el Capitan Pasaporte del Gran Señor, y los suplicantes otro del Consul de España que tiene / fol. 1 v / V.M. en Genova, se hallaron serprehendidos con la novedad de que una Fragata de Marruecos, que

<sup>25</sup> Cf. M. Arribas Palau, *La actuacion de Mawlāy Muslama frente a Mawlāy al-Yazid, en Hespéris-Tamuda*, 3 (1962), pp. 5-33.

encontraron sobre Cartagena en quatro de Septiembre proximo pasado, los llamó, y condujo la Embarcacion a Larache, diciendo que tenia orden del Rey de Marruecos su Amo para ello; con cuyo motivo supieron que el Rey de Marruecos se hallaba recientemente indispuerto con la Republica de Ragusa por una equivocada noticia, dimanada de que viniendo unos Marroquies de visitar la Casa de Meca, embarcados en una Doubra, que es el nombre que en Marruecos se da a las Naves Raguseas, con la diferencia de que a estas las llaman absoluta y generalmente Doubras, y a las de Venecia Doubras Veneto, dejó el Capitan de la Embarcacion a los Marroquies en Tunez, habiendo tratado llevarlos a Marruecos, con lo que se vieron los Marroquies precisados a ir por tierra a su / fol. 2 a / Casa, donde hicieron presente a su Rey el agravio de la Embarcacion, tratandola absolutamente de Doubra, siendo asi que era Doubra Veneto, porque el Vaso, y su Capitan eran de Venecia, de que resentido el Rey de Marruecos, dio orden a su Marina para que conduxeren a sus Puertos las Doubras, o Embarcaciones Raguseas, que hallasen, significando con esta ocasion la pretension de que le pague tributo, asi como lo paga al Gran Señor; con cuyo motivo fueron presentados los suplicantes al Rey de Marruecos por dos veces, quien siempre les dixo que no eran Esclavos; que guardaba harmonia con el Gran Maestre de Malta, de cuyos oficios estaba agradecido, y que solo eran sus quejas con los de Ragusa; por lo que mandó tratar a la Tripulacion como Esclava; pero dispuso que la Embarcacion y sus efec- / fol. 2 v / tos quedasen sequestrados, y recogio los Pasaportes, conocimientos, y demas Papeles, que le entregó el Capitan de la Fragata, añadiendo que si dentro de quatro meses (de que van pasando los tres) iba Embaxador de Ragusa, y se reconciliaban, devolveria la Embarcacion, y los efectos, y que pasado el plazo sin dcha. Embaxada, lo declararia por de buena presa: Y por quanto en Marruecos no tiene la citada Republica Consul, ni Embiado, ni los suplicantes proteccion, no ha habido medio para enterar a aquel Soberano de la equivocacion de la Doubra, y que no habia motivo para su resentimiento con la Vandera Ragusea; con lo que los suplicantes se hallan despojados de sus Bienes, importantes unos cinquenta mil Escudos, al paso que no se les puede negar su buena fe, y el salva conducto que merecian, apoyado en la calidad de / fol. 3 a / franca, que tiene generalmente la Vandera Ragusea, en los Pasaportes, no solo del Gran Turco, sino tambien del Consul de España, y en la circunstancia de ir dirigidos dchos. generos a las Islas Canarias, sin la menor inteligencia del equivocado suceso, que ha dado motivo a la deliberacion del Rey de Marruecos, y sin ser objeto de su indignacion, si solo los de la Nacion a quien pertenecia dcha. Doubra: todo lo cual acredita altamente la inocencia de los suplicantes y produce bastante merito, para que la superior clemen-



cia de V.M. se digne interesarse a su favor, a fin de que el obsequio que hace el Rey de Marruecos de los suplicantes sea completo, mandandoles restituir sus Bienes, mayormente concurriendo que el primero de los Socios suplicantes llamado Salvador Damato, tiene, y / fol. 3 v / tenia ya renunciado su fuero, vecindad y domicilio de Malta, y se habia hecho Vasallo de V.M. en Canarias, segun se justifica por la Certificacion que acompaña, del Secretario de V. Rl. Junta de Comercio, lo que los hace mas acrehedores de Vra. Rl. proteccion, pues, sin duda, por este respecto, y el del Pasaporte de España, presenta a V.M. el Rey de Marruecos los suplicantes y ha dado lugar con el sequestro a que se le pida la libertad de dchos. Bienes: En cuya atencion Suplican rendidamente a V.M. Vra. soberana y poderosissima intercesion con el Rey de Marruecos para que haciendo su obsequio completo, disponga se restituyan a los suplicantes referidos efectos, como que se conducian baxo del salva conducto del Pasaporte de España a los Dominios de V.M. en una Embarcacion de Vandera generalmente / fol. 4 a / franca, con la mayor buena fe, sin motivo alguno para ser apresados, y como pertenecientes a un Vasallo de V.M. y sus Compañeros de Nacion Amiga de entrambas Potencias, bastante afligidos con la extorsion, daños, y perjuicios, que han sufrido sus Personas, y Bienes, cuyo reintegro esperan de la soberana proteccion y clemencia de V.M. — Madrid y Enero 28 de 1780. Salvador Damato [Rubricado] Juachin Audivert [Rubricado] Matteo Taboni » [Rubricado].



