

CENTRO DI STUDI MAGREBINI

STUDI MAGREBINI

VOLUME

VII

1975

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, GIOVANNI GARBINI, GIOVANNI OMAN,

LANFRANCO RICCI, UMBERTO RIZZITANO, LAURA VECCIA VAGLIERI

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



CENTRO DI STUDI MAGREBINI

STUDI MAGREBINI

VOLUME

VII

1975

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

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

NAPOLI



TUTTI I DIRITTI RISERVATI

UN TALISMANO BRONZEO DA MALTA CONTENENTE  
UN NASTRO DI PAPIRO CON ISCRIZIONE FENICIA

TANCREDI C. GOUDER  
(Malta)

BENEDETTO ROCCO  
(Palermo)

a) IL TALISMANO \*

Prima che fossero iniziati i lavori di scavo da una Missione Archeologica Italiana nel 1963<sup>1</sup>, fu il vasto regno sotterraneo dei morti a darci la più vivida cognizione della *facies* fenicio-punica delle isole maltesi, in quanto la maggior parte dell'evidenza archeologica proveniva dall'abbondante materiale esumato dalle necropoli, le quali presentano per lo più tombe d'inumazione e pozzo di accesso, con una o due camere funerarie scavate nella roccia ai lati più corti del pozzo.

Sebbene il corredo funerario depositato insieme alle sepolture consista per lo più di vasi ceramici poco raffinati, con scarsa decorazione e di forme ripetute e monotone, tuttavia di quando in quando si riscontrano eccezionalmente

\* SIGLE E ABBREVIAZIONI: *AION* = *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*; *AION*, 29 (1969) = B. Rocco, *L'iscrizione punica n. 1 della Grotta Regina (Palermo)*, in *AION*, 29 (1969), pp. 411-418; *AION*, 30 (1970) = B. Rocco, *Iscrizioni fenicie di Mozia*, in *AION*, 30 (1970), pp. 105-116; *AION*, 33 (1973) = B. Rocco, *Grotta Regina (Palermo): le iscrizioni maggiori*, in *AION*, 33 (1973), pp. 11-29; *AION*, 34 (1974) = B. Rocco, *La Grotta Regina (Palermo): iscrizioni fenicie e libiche*, in *AION*, 34 (1974), pp. 469-486; *DISO* = Ch. F. Jean-J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, Leiden 1965; *OA* = *Oriens Antiquus*; *RSO* = *Rivista degli Studi Orientali*.

Le referenze lessicali arabe sono tratte da G. W. Freytag, *Lexicon Arabico-Latinum*, Halis Saxo-num MDCCCXXX-MDCCCXXXVII.

Le referenze lessicali ebraiche sono tratte da F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1959.

<sup>1</sup> Per i risultati di questi scavi eseguiti a *Tas-Silġ* e *San Pawl Milqi* a Malta, e *Ras il-Wardiġa* a Gozo, vedi *Missione Archeologica Italiana a Malta: Rapporti Preliminari delle Campagne di Scavi 1963-1970*. Istituto di Studi del Vicino Oriente, Università di Roma, Roma 1964-1973.



oggetti generalmente d'importazione egizia o greca; i quali, oltre alla loro importanza come materiale associato per fini di datazione, hanno talvolta anche l'importanza di gettare un po' di luce sulle diverse attività commerciali, sulle condizioni e attività culturali, e sulle credenze religiose e superstiziose allora esistenti nell'arcipelago maltese.

Di notevole interesse è un talismano di bronzo composto di un piccolo tubo cavo ottagonale sormontato da un coperchietto a forma di animale divino egizio (Tavv. I-II) e contenente un sottile nastro arrotolato di papiro inscritto con lettere fenicie (Tav. IV). Questo talismano, attualmente conservato nel Museo Nazionale di Archeologia a La Valletta, è un esemplare appartenente a una delle più interessanti categorie di oggetti esumati da tombe puniche, cioè una classe distinta di amuleti più precisamente noti come tubi ovvero astucci porta-amuleti. Fu trovato per caso nel 1968 nella contrada chiamata Tal-Virtù presso il sobborgo Rabato, e proviene da una tomba punica involontariamente distrutta da operai mentre eseguivano lavori per la costruzione d'una cisterna d'acqua. Oltre all'astuccio porta-amuleti furono recuperati dalla tomba frammenti d'una grande anfora ad obice, come pure due frammenti d'un pilastrino di pietra calcarea locale<sup>2</sup> di un notevole interesse, non soltanto perché mostrano una generale affinità tipologica con pezzi dell'area siro-palestinese e da Cipro - colonnette palmiformi a corona di foglie pendenti con collarini, documentati tra il IX ed il VII secolo a. C. - ma anche perché frammenti di colonnette analoghi sono stati trovati a Tas-Silg dalla Missione Archeologica Italiana a Malta, e precisamente una variante a doppia corona liscia<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> L'anfora fu susseguentemente restaurata (altezza, 65,5 cm) e porta il bollo del vasaio (purtroppo indecifrabile) impresso prima della cottura sull'estremità inferiore d'un'ansa. I due frammenti del pilastrino misurano rispettivamente 21 cm e 11 cm in altezza, con un diametro al punto massimo di 11,5 cm e 10 cm. Insieme all'amuleto questi reperti furono per fortuna raccolti dalla tomba dal medico Onor. Dott. Daniel Micallef, ben noto per il suo interesse al patrimonio archeologico e storico delle isole maltesi, il quale, comprendendo l'importanza del materiale, lo ha donato al Museo Nazionale di Archeologia a La Valletta. L'amuleto è perciò noto come *the Micallef amulet* (*Report on the working of the Museum Department for the year 1968*. Department of Information, Malta 1970, p. 9).

<sup>3</sup> S. Moscati, *Un pilastrino di Tas-Silg*, in *RSO*, 39, 1964, pp. 151-154, tav. I; Id., *Alcune colonnette di Tas-Silg*, in *OA*, 5 (1966), pp. 15-18, tav. I, II; A. Ciasca, *Malta*, in *L'espansione fenicia nel Mediterraneo*, Roma 1971, pp. 70-71; Ead., *Ricerche puniche a Malta*, in *Ricerche puniche nel Mediterraneo centrale*, Roma 1970, pp. 99-100; *Missione Archeologica Italiana a Malta, Campagna di scavi 1964*. Inv. no. 1219/1. Il pilastrino da Tal-Virtù è similmente lavorato a corona liscia.

Il talismano presenta un aspetto assai egittizzante. Ha per coperchio la testa di uno sparviero - il dio falco *Horus* - sormontata da un disco solare leggermente convesso di fronte e liscio all'indietro, con ureo - il serpente cobra divino. Per buona sorte, questa parte dell'astuccio ha resistito alle condizioni di umidità del sottosuolo e si trova in ottimo stato, ad eccezione di una minima perforazione nella parte posteriore (Tav. II, b) e di un piccolissimo frammento rotto all'orlo del disco solare. La parte inferiore, di forma tubolare, è circa la metà della lunghezza intera del talismano che misura 4,85 centimetri di altezza e 1 centimetro di larghezza al punto massimo. Questa parte inferiore è stata nel corso dei secoli largamente consumata per corrosione, e ha dovuto essere restaurata, non essendone rimasti che tre frammenti. Ciò nonostante, è ancora possibile desumere, dalle faccette intorno ai margini della base, la quale si è conservata interamente, che il tubetto era indubbiamente di forma ottagonale. L'amuleto dev'essere stato usato come ciondolo di collana, oppure come pendaglio appeso al collo da un anello fuso in posizione verticale alla sommità direttamente all'indietro del disco solare.

Come si è già più sopra accennato, l'astuccio conteneva un piccolo e sottile rotolo di papiro con scrittura fenicia (Tav. IV). Purtroppo una porzione considerevole di ciò che fu la parte più importante dell'amuleto si è disintegrata a causa della natura assai deperibile del materiale; ciò nondimeno un frammento di cm. 7 x 4,8 è ancora abbastanza ben conservato per consentire uno studio epigrafico ed iconografico del papiro, conducente al deciframento dell'iscrizione.

Quanto all'epoca del talismano, che senza dubbio s'ispira direttamente alle concezioni magico-religiose egiziane, le quali esercitavano una forte e prestigiosa influenza sulle credenze puniche, non è possibile attribuirgli una cronologia relativa perché non proviene da un preciso contesto stratigrafico basato su raffronti ceramici sicuri, ed è dunque difficile stabilire una datazione con assoluta certezza. Si può suggerire una datazione collimante con quella di altri esemplari tipologicamente simili, verosimilmente una data tra la seconda metà del VII e il VI secolo a.C. Tale cronologia sembra essere convalidata dalla presenza nella tomba dei due frammenti di colonnetta, ai quali abbiamo accennato più sopra, che s'inquadrano bene nello stesso contesto cronologico<sup>4</sup>. Il solo altro mate-

<sup>4</sup> I frammenti di colonnette affini provenienti da Tas-Silg, sebbene rinvenuti fuori strato, sono riferibili al periodo più antico della *facies* fenicio-punica delle isole maltesi, tra la fine dell'VIII e la fine del VI secolo a. C. Vedi A. Ciasca, *Ricerche puniche a Malta*, in *Ricerche puniche nel Mediterraneo centrale*, p. 99; Ead., *Malta*, in *L'espansione fenicia nel Mediterraneo*, pp. 69-70.



riale recuperato dalla tomba furono i frammenti d'un'anfora ad obice, più tardi restaurata (vedi nota 2). È difficile accertare però se quest'anfora facesse parte del corredo funerario originale, dato che è una forma ceramica che continua ad essere riscontrata a lungo nelle tombe punico-maltesi e non è da escludere che possa essere riferibile ad una posteriore riutilizzazione della tomba.

Astucci porta-amuleti, tanto in metallo prezioso quanto in metallo inferiore, sono stati trovati nella madrepatria fenicia come pure nella maggior parte delle colonie fenicie nel Mediterraneo occidentale<sup>5</sup>, specialmente a Cartagine e a Tharros ed Olbia nella Sardegna. Sono di origine incerta, benché possiamo ritenere che sono di esecuzione punica, e verosimilmente furono manifatturati a Cartagine a imitazione rigida di prototipi egiziani<sup>6</sup> senza alcun tentativo di sviluppo e di originalità; da Cartagine furono poi diffusi in altri territori del mondo punico.

Per quanto riguarda le isole maltesi, oltre all'esemplare in parola, possiamo ricordare altresì un notevole esemplare d'oro, ora purtroppo perduto, trovato nel 1694 e proveniente da una tomba nella contrada di Ghar Barka, nei dintorni del sobborgo Rabato<sup>7</sup>. Fu pubblicato da Antonio Bulifon<sup>8</sup>, il quale lo riprodusse pure in una incisione. Da quanto si può desumere dall'illustrazione, susseguentemente utilizzata da altri scrittori e riprodotta anche dallo storiografo maltese Conte Giovannantonio Ciantar<sup>9</sup>, il talismano consisteva in un piccolo astuccio alto approssimativamente 5 centimetri, apparentemente di forma esagonale e affusolato a pendio, con un cerchio di sospensione in posizione verticale all'indietro. Alla sommità si chiudeva con un coperchietto convesso, e sulla fronte portava una rappresentazione di una testa di uomo barbuto. Conteneva una sottilissima lamina arrotolata, pure d'oro, lunga circa 25 centimetri incisa con due file sovrapposte di figure sfilanti in corteo, a destra, rappresentanti divinità protettrici e demoni egizii, per lo più in forma d'animale o teriantropica. È da notare che questa iconografia trova un notevole parallelismo con le figure incise su tre altre lamine d'oro nel Museo del Bardo a Tunisi, databili al VI secolo

<sup>5</sup> P. Cintas, *Amulettes puniques*, Tunis 1946, p. 67.

<sup>6</sup> D. Harden, *The Phoenicians*, London 1962, p. 212. Cintas, *op. cit.*, p. 69.

<sup>7</sup> *Malta Illustrata, ovvero descrizione di Malta ... del Commendatore F. Giovanfrancesco Abela ... corretta, accresciuta, e continuata dal Conte Giovannantonio Ciantar*, Malta 1772, II, n. ii, § VIII, pp. 458, 459.

<sup>8</sup> *Lettere memorabili, istoriche, politiche ed erudite*, Napoli 1698. Raccolta IV, p. 116.

<sup>9</sup> *Malta Illustrata*, tav. X.

a.C. ed esumate dalla necropoli cartaginese di Dermech<sup>10</sup> (tombe n. 90, 100 e 212). Furono trovate arrotolate in astucci porta-amuleti aurei con coperchio a forma leontocefala della divinità egiziana Sekhmet, acconciata con disco solare ed ureo. Le rappresentazioni sulla lamina di Ghar Barka corrispondono molto strettamente a quelle sulle lamine da Dermech, e questa notevolissima conformità suggerisce che, cronologicamente, all'esemplare da Malta può essere con ragionevole sicurezza assegnata una datazione collimante con quella dei tre esemplari da Dermech.

Allo stato attuale delle nostre conoscenze, soltanto i due esemplari da Ghar Barka e Tal-Virtù sono di indubbia provenienza maltese. È comunque da notare, che il noto Sir Themistocle Zammit ricorda fuggevolmente un certo numero di *étuis* o astucci di metallo provenienti da tombe punico-maltesi<sup>11</sup>. Eccetto questo rapido accenno lo Zammit non dice altro. Non è perciò possibile accertare se questi *étuis* fossero di fatto astucci porta-amuleti. Il Conte Ciantar<sup>12</sup> scrisse anche egli, molto brevemente, di alcuni talismani trovati a Malta e disse di possederne uno d'argento, inscritto con alcune « lettere e barre », che forse potrebbe essere stato un tubo porta-amuleti. Non ci dà però altre informazioni al riguardo. Per quanto riguarda questa classe di amuleti trovati a Malta, il talismano proveniente da Tal-Virtù resta finora l'unico esemplare attualmente accessibile.

#### b) IL PAPIRO ISCRITTO

Il papiro, contenuto dentro l'astuccio dell'amuleto maltese, ci è pervenuto in quattro frammenti di varia dimensione (Tav. IV, b-c): il più grande misura cm. 7×4,8; gli altri tre, in ordine decrescente, cm. 2,7×1,3; cm. 1×0,4; cm. 1,8×0,2. Appendici filamentose, più o meno lunghe, hanno resistito qua e là all'usura del tempo. Il maggiore dei frammenti conserva, in generale ben leggibili, nonostante alcuni vuoti causati da rottura, 40 lettere fenicie, e l'immagine quasi intatta di una figura femminile eretta; integri, o quasi, i tre lati inferiore, superiore e sinistro; assai lacunoso il lato destro. Dei frammenti minori il secondo

<sup>10</sup> J. Vercoutter, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Paris 1945, p. 317, n. 934, pl. XXIX, pp. 334-335, n. 935, pl. XXIX, pp. 335-336, n. 936, pl. XXIX.

<sup>11</sup> Sir T. Zammit, *Bronze Age Artistry in Copper Circlelets from Maltese Rock-Tombs*, in *Bulletin of the Museum*, Malta, I, n. 4, 1934, p. 145.

<sup>12</sup> *Malta Illustrata*, I, n. x, § XXIII, p. 367 e II, n. viii, § X, p. 666.



e il quarto mostrano indubbe tracce d'inchiostro, ma assai futile perché possano essere completate e utilizzate. Tentativi reiterati di inserire detti frammenti minori nel contesto del frammento maggiore (praticamente soltanto ai margini del lato destro) si sono rivelati infruttuosi: evidentemente mancano alcuni pezzi di raccordo. Il papiro non è completo.

Si esamina esclusivamente il frammento maggiore (Tav. IV).

### I) Iconografia

La figura femminile, che grandeggia al centro del papiro, occupandone due terzi in altezza, è una divinità egiziana, precisamente la dea Iside.

A farcela riconoscere come egiziana concorrono tutti i capi di vestiario, che formano il suo abbigliamento: lunga tunica, che scende dal petto<sup>13</sup> al tallone con frangia visibile all'orlo inferiore; cintura con nodo evidenziato a due pendenti (il cosiddetto « nodo di Iside »), che si prolungano graficamente nella linea delle cosce; braccia nude, coperte all'altezza del gomito e del polso con due bande ornamentali; largo copricapo, che segue la foggia dei capelli, con due esili strisce pendenti sul petto e una falda più larga pendente sulle spalle; nastro circolare al sommo del capo, annodato sulla nuca e sospeso posteriormente.

A farcela riconoscere come dea bastano i due attributi di ogni divinità egiziana, l'*anh*, segno della « vita », e lo scettro, segno di « benessere » e di « prosperità ». L'*anh*, o « croce ansata », le pende – come d'ordinario – dal braccio destro perfettamente verticale; e lo scettro dal sinistro piegato ad angolo ottuso: è visibile solo l'avambraccio e la metà inferiore dello scettro (dalla mano, che l'impugna, fin quasi al suolo). La rottura del papiro ha portato via parte del braccio sinistro (dalla spalla al gomito), e dello scettro tutta la parte superiore e l'ultimo tratto della parte inferiore: cosicché non possiamo dire se la dea recasse in mano il *wad* (scettro delle dee: una lunga canna, che termina in alto con un ombrello di papiro, e in basso con un pometto ornamentale), oppure il *was* (lo scettro degli dèi: lungo bastone, che termina in alto con la testa di un canide, e in basso a forma di *waw* capovolto)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Non è chiaro l'inizio della veste sul petto: il disegno dà solo le linee principali, omettendo i particolari. Ordinariamente le vesti, così modellate, avevano inizio all'altezza delle ascelle ed erano fermate alle spalle con due bretelle. Neppure vi è traccia sicura del collare e dell'amuleto, pendente sulle spalle, di cui a volte le dee erano ornate.

<sup>14</sup> L'uso recente – notano gli egittologi – riservava lo scettro *was* al sesso maschile ed il *wad* al sesso femminile; ma in epoca arcaica le dee usavano anche il *was* degli dèi.

A farcela identificare, infine, come Iside, le è stato posto sul capo il geroglifico del suo nome, *3 s.t* « il seggio ». Un altro geroglifico, come sembra, a forma di croce (un pò sbiadita nel braccio orizzontale sinistro) è stato aggiunto ancora più in alto, in modo da sovrapporsi in parte alla spalliera del « seggio ».

La presenza di Iside in un amuleto, usato come corredo funerario, si spiega naturalmente; non solo perché tra le divinità egizie è la più prestigiosa e la più popolare, ma anche per i suoi rapporti con l'Aldilà. Associata infatti dal mito e dalla teologia eliopolitana al fratello-marito Osiride e al figlio Horus, al momento della morte si riteneva che guidasse il suo devoto all'Oltretomba e, assieme al figlio, assistesse discreta alla « pesata del cuore », eretta alle spalle di Osiride.

Il nostro amuleto, non sappiamo se intenzionalmente, associa i due personaggi, la madre e il figlio. Horus è raffigurato all'esterno, sul rilievo del bronsetto (Tavv. I-II); Iside all'interno, nel disegno del papiro.

A parziale commento di quanto finora esposto, aggiungiamo due riproduzioni di affreschi egiziani, tratti dalle antiche necropoli tebane.

Il primo (Tav. III, *a*), proveniente dalla tomba di Nefertari, sposa di Ramesse II, mostra Iside che accompagna nell'Oltretomba la defunta regina. I testi in geroglifico commentano: « Parole di Iside: – Vieni, grande sposa del Re, Nefertari, ... perché io ti mostri un posto nel sacro paese (dell'aldilà) ». Qui Iside è abbigliata allo stesso modo che nel papiro; le manca solo la cintura, che però è portata dalla regina. Ha in più l'amuleto pendente, assicurato a due contrappesi pendenti sul petto. Sul capo – come spesso, per identificazione con Hathor – le corna di vacca, il disco solare e il serpente sacro scudato. Colla sinistra regge lo scettro *was*, colla destra conduce per mano la defunta in un intreccio particolare di palme e di dita.

L'altro affresco (Tav. III, *b*) è tolto dall'ipogeo di Horemheb nella Valle dei Re. Qui il sovrano defunto sta in mezzo ad Iside e ad Horus, quasi in colloquio con la dea protettrice. La dea, anche qui senza cintura, reca colla sinistra il *was* e con la destra l'*anh*, e porta sul capo il geroglifico del « seggio », che la identifica.

Queste le matrici culturali e religiose delle due raffigurazioni, esterna ed interna, dell'amuleto maltese. In territorio fenicio ignoriamo quanto queste idee fossero state assimilate e vissute. Ma su questo punto potrà dire qualcosa il testo iscritto sul papiro.



## II) L'iscrizione

Consta di cinque righe dall'andamento irregolare; le prime due sono complete a sinistra e – con ogni probabilità – a destra; la seconda è interrotta per un breve tratto, a metà del suo corso, dai geroglifici del « seggio » e della « croce ». Delle altre tre si può essere certi che sono complete a sinistra, ma nulla si può dire con sicurezza della destra. Il contenuto, che si ricava dall'interpretazione, come sarà proposta, è scorrevole anche senza eventuali aggiunte; d'altra parte, se anche sulla parte destra in origine ci fossero stati dei segni alfabetici, questi sarebbero stati interrotti – almeno alla quarta e alla quinta riga – per ben due volte rispettivamente: una volta dallo scettro, che doveva arrivare all'altezza delle spalle, e una seconda volta dal corpo eretto della dea; sarebbe facile perciò supporre che lo scriba – nell'ipotesi di un testo più lungo – avrebbe evitato queste interruzioni e si sarebbe servito dello spazio rimasto vuoto a sinistra in basso. Non sappiamo però se le nostre supposizioni teoriche siano state quelle adottate in pratica dall'estensore.

Nel facsimile, che pubblichiamo, non è stato possibile evidenziare meglio le sfumature di ogni singola lettera, tracciata sul papiro. È chiaro che fa testo l'originale; il facsimile vuole aiutare a distinguere quello che – secondo l'autore di questo studio – è oggetto di paleografia, da quello che è semplicemente macchia d'inchiostro o annerimento del foglio dovuto a cause varie.

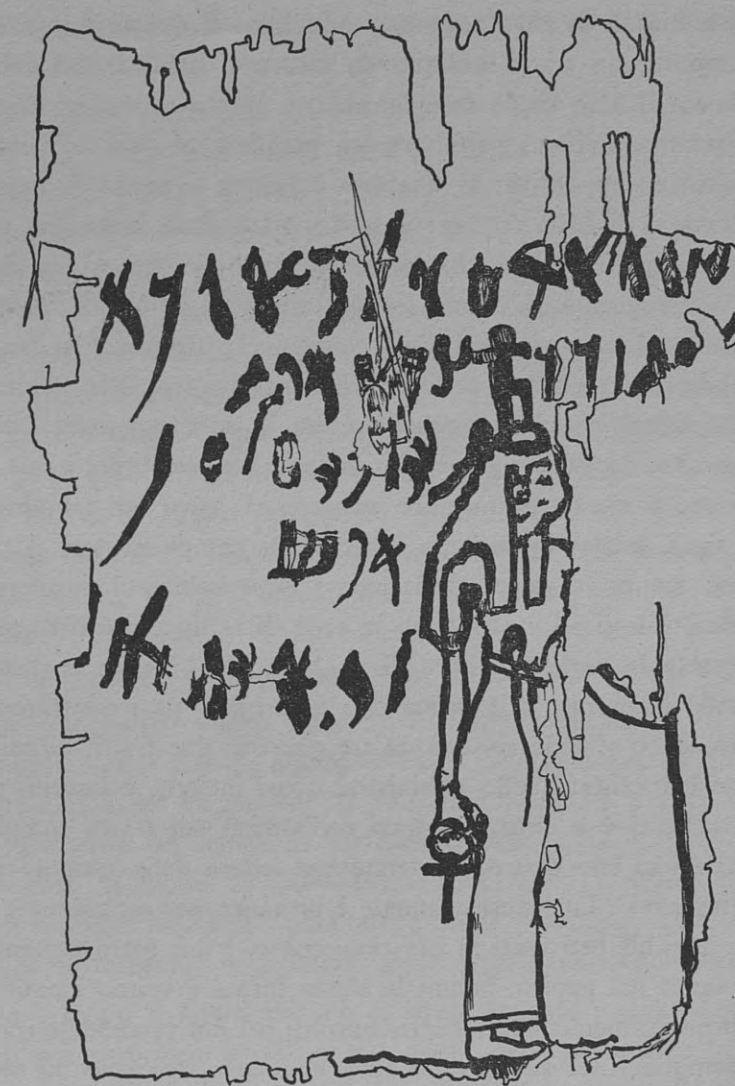
La scrittura è corsiva; naturale quindi il chiaroscuro, evidente in quasi tutte le lettere. L'analisi generale dei singoli segni alfabetici, inseriti nel contesto paleografico del fenicio conosciuto, porta alla conclusione seguente: alcune lettere sono decisamente arcaiche, altre hanno subito delle modifiche, ed altre ancora sono già arrivate all'ultimo stadio di evoluzione. Notare che la prima e l'ultima riga hanno il tracciato più grosso, e in particolare l'ultima – almeno nel tratto superstite – delimita una conca: la stessa caratteristica, che abbiamo notato alla Grotta Regina nelle due iscrizioni maggiori<sup>15</sup>.

*1ª riga* – Si comincia con uno *šin* ancora allo stadio originario, noto a cominciare dalle più antiche iscrizioni<sup>16</sup>. Segue un *het* leggermente ad imbuto, adagiato a sinistra; delle tre sbarre trasversali la prima parte da sinistra e sale verso destra, le altre due partono da destra e scendono parallele a sinistra; nessuna delle tre arriva a toccare il tratto opposto complementare. Al terzo

<sup>15</sup> Cf. *AION*, 34 (1974), pp. 475-480; *AION*, 33 (1973), pp. 11-18.

<sup>16</sup> Dalle più antiche di Byblos fino a tutto il sec. VII a.C.

posto un *qof* anch'esso, come lo *šin*, allo stadio originario: un semicerchio, chiuso da un diametro leggermente obliquo, è attraversato dall'alto in basso da un segmento verticale, che si prolunga in basso adagiandosi a sinistra. Segue



un *'ayn* oblungo, e – a causa della superficie limitata che occupa – somigliante ad una macchia d'inchiostro. Sembra disegnato in due tratti: prima la coppa verticale, poi il tratto breve orizzontale, che collega i margini superiori. Lo



*zayn*, che segue, in due tratti, è in posizione eretta. Alla seconda e alla quinta riga abbiamo due *yod* sicuri, assai diversi e più evoluti, che ci danno la certezza di trovarci qui, alla prima riga, davanti ad uno *zayn*. Ancora un *lamed*, ridotto ad un'asta verticale, leggermente in pendenza a destra. Un *bet* mostra la scomparsa dell'occhiello superiore, ridotto ad un segmento orizzontale, che si prolunga verso la base a mezzo di altro segmento ondulado. E quindi un *šade* caratteristico, che comporta un tratto obliquo da destra a sinistra, dal cui centro si parte verso destra il noto tratto complementare, aperto a cerchio. Segue un *reš*, piegato da destra a sinistra, perfettamente parallelo al *šade* e, come il *šade*, rigonfio in basso ed appuntito; la « testa » è ridotta a punta di lancia. Il *kaf*, penultima lettera, è di bella fattura: il tratto orizzontale imita una conca, e il verticale si prolunga in voluta chiaroscurale verso sinistra, sì da invadere lo spazio della riga seguente. L'ultima lettera, un *mem* di chiara identificazione, è da confrontare col terzo segno dell'ultima riga, che riproduce la stessa lettera.

2<sup>a</sup> riga - Le prime tre lettere sono monche: nel quadro della presente epigrafe l'identificazione come *lamed-‘ayn-gimel* sembra la sola possibile. Del *lamed* si ha il tratto in alto, sopra il rigo: è l'unica lettera che comporti tale prolungamento superiore; a rigore si potrebbe pensare al *taw* (vedi penultima lettera della quinta riga), mettendo insieme come tratti complementari il primo e il secondo segno: ma in tal caso, graficamente improbabile, ci troveremmo anche davanti a difficoltà lessicali e stilistiche in sede di traduzione. Il secondo segno ci sembra appunto la parte superiore di un *‘ayn*, che avrebbe le stesse caratteristiche di quello incontrato alla prima riga e di quelli da incontrare alla terza riga. Nel terzo segno si vede abbastanza un *gimel* in due tratti, di cui quello di destra in parte mancante: quello di sinistra, quasi integro, è inserito un pò più sotto del normale, cioè a circa due terzi dell'altezza del tratto complementare, e sporge alquanto al lato destro. La terzultima lettera della quinta riga ci dà il segno al completo<sup>17</sup>. La lettera seguente è un *dalet*, per esclusione e per comparazione con altri alfabeti usati in iscrizioni coeve. I due segni seguenti, separati anche da un vuoto nel papiro, hanno la stessa forma e vanno identificati come *kaf*, senza il prolungamento inferiore, riscontrato nel *kaf* precedente (prima riga). Dopo i due geroglifici del « seggio » e della « croce », troviamo un *waw* ancora

<sup>17</sup> Non è inopportuno richiamare alla memoria il *gimel* dell'alfabeto « quadrato », nel quale - per evoluzione parallela e forse indipendente - il tratto breve di sinistra viene inserito sempre più in basso, fino a raggiungere quasi il livello del rigo.

arcaico, ma sinistrorso, anziché destrorso, come più ordinariamente. Del segno che segue, potremmo dare due identificazioni, *het* o *šin*, a causa dell'inchiostro sbiadito o staccato: si preferisce darlo come *het*, della stessa forma del precedente (prima riga), ma più eretto a causa della voluta sinistrorsa del *waw*. Vengono di seguito un *alef* carico d'inchiostro (i tratti complementari a forcina risultano saldati insieme), un *yod* ad archetto e punto sul rigo, e un secondo *bet* ancora più sintetico del primo (riga precedente).

3<sup>a</sup> riga - Dietro la nuca di Iside e dopo lo svolazzo del nastro, che rannoda i capelli, ci si presenta una lettera assai caratteristica, somigliante ad una palmetta trilobata di profilo, rivolta a sinistra. La prima impressione è quella di un segno magico dal significato oscuro; in realtà, poiché il segno si ripete nella stessa riga e ancora alla quinta, non può essere che un *samek*: in questa forma arcaica e corsiva è la prima volta che viene registrato dal paleografo: sono presenti le tre sbarre orizzontali, tracciate in modo da non staccare la mano dalla superficie iscritta; il tratto verticale è dato dal prolungamento sino al rigo dell'ultima voluta. Il *lamed* seguente non presenta problemi; il vuoto del papiro investe la parte superiore di un nuovo *bet*, di cui si vedono il tratto verticale e l'apicetto destro del tratto orizzontale. Ancora un *samek* come il precedente, ma molto più piccolo; le ultime lettere, *‘ayn*, *lamed*, *‘ayn*, *nun*, sono facilmente riconoscibili: notare in quest'ultima lettera la voluta inferiore, simile a quella del *kaf* della prima riga; la voluta superiore del *lamed* arriva a toccare il rigo precedente, adagiandosi sotto il punto, che completa la lettera *yod*.

4<sup>a</sup> riga - Inchiostro meno carico, e di conseguenza meno visibilità delle tre lettere presenti. L'*alef* mostra chiaro il tratto orizzontale a forcina; il *pe* è di fattura normale; il *tet* ha perduto la rotondità primitiva e pare iscritto in un quadrato: comporta un segmento verticale a sinistra, altro segmento a destra curvo alla base in modo da oltrepassare toccandolo il segmento precedente, altra sbarra verticale mediana e parallela, e infine - sembra - in alto altro tratto assai sbiadito in direzione orizzontale, che collega i tre vertici dei tratti verticali.

5<sup>a</sup> riga - Dopo il *lamed* iniziale si ripete un *yod* uguale a quello della seconda riga; poi altro *mem* assai simile a quello della prima riga (ultima lettera), ma con leggere varianti. Il *mem* della prima riga è in due tratti ad X, di cui il destrorso rigonfio per effetto del chiaroscuro, e il sinistro assai esile, adagiato sulla stessa base e un pò più elevato in altezza: il coronamento a cappelletto sul papiro non fa parte della lettera, e non è stato riprodotto nel facsimile; quello dell'ultima riga ripete la foggia ad X, ma il tratto sinistrorso è più breve



del destrorso; inoltre sembra che ci sia un terzo trattino a conca, che coincide col tratto rigonfio fino all'incrocio col tratto più esile, e che si stacca subito dopo emergendo verso destra.

Segue un terzo *samek*, piccolo come il precedente. Segue ancora un *gimel*, di cui è stato detto sopra; e, penultima lettera prima del *lamed* finale, un *taw* tracciato in quattro tempi: lunga asta verticale destrorsa, incrocio col tratto orizzontale un pò obliquo, che viene prolungato in alto e in basso da altri due tratti secondari, che hanno funzione ornamentale.

Si ottiene la seguente trascrizione:

- שחק עז לב צרכם 1.  
 לעג דכך וז איב 2.  
 סל בס על ען ..... 3.  
 אף ט ..... 4.  
 לים סג תל ..... 5.

1. « Ridetevi, o forti d'animo, del vostro nemico,
2. fatevi beffe, fiaccate ed assalite l'avversario.
3. .... disprezzate(lo), calpestate(lo) sulle acque;
4. .... anzi distendete(lo)
5. .... sul Mare, legate(lo), sospendete(lo)! ».

Secondo la traduzione così proposta, il testo conta 19 parole, incluse le due proclitiche; di queste, nove sono verbi all'imperativo. Essendo la grafia strettamente consonantica, senza alcuna *mater lectionis*, il numero (singolare o plurale) dell'imperativo viene a dipendere dal sostantivo **צר** seguito dal suffisso di 2<sup>a</sup> pers. pl. (« ... di voi, vostro »). Non è usato l'articolo.

1. שחק (« ridetevi »): imperat. 2<sup>a</sup> pl. *qal* di שחק (*hapax*); ebr. שחק « ridere; ridersi, beffarsi di qualcuno ». Qui è usato, assieme al sinonimo לעג (2<sup>a</sup> riga), col complemento diretto, senza preposizione.

- עז לב (« o forti d'animo »): עז « forte » (pl. costruito)<sup>18</sup> seguito da לב « cuore, animo »<sup>19</sup>. Finora tale costruito non è stato documentato né in testi

<sup>18</sup> *DISO*, p. 206: עז II (due soli esempi, tratti dall'iscrizione di Karatepe); l'aggettivo abbonda nei nomi di persona: 'zb'l, ecc. Altro עז abbiamo trovato di recente in altra iscrizione maltese: V. Borg-B. Rocco, *L'ipogeo di Tač-Čaghki a Malta*, in *Sicilia Archeologica*, V (giugno-settembre 1972), pp. 67 sgg.

<sup>19</sup> *DISO*, p. 134: לב.



a



b

(per cortesia del Direttore, Museo Nazionale di Archeologia, Malta)





a

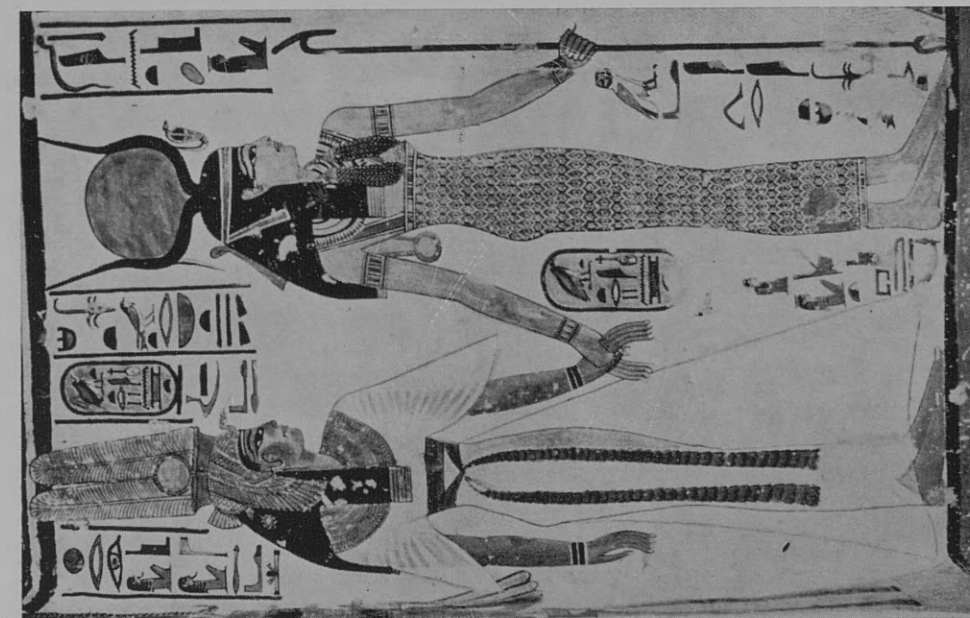


b

(per cortesia del Direttore, Museo Nazionale di Archeologia, Malta)



b



a





(per cortesia de! Direttore, Museo Nazionale di Archeologia, Malta)

letterari né in epigrafia; in ebraico però si hanno costrutti simili: 'azzê-nefeš (*Is.* 56, 11); 'az-pānîm (*Deut.* 28, 50; *Dan.* 8, 23); yišrê-leb (*Sal.* 7, 11; ecc.); in *Sal.* 76, 6 'abbîrê-leb («forti d'animo») è applicato a guerrieri: nel nostro papiro, che ha pure un contesto di lotta, עו לב si potrebbe anche tradurre con «valorosi, coraggiosi, prodi».

- צרכם («il vostro nemico»): צר «nemico» (ebr. צַר, ugar. *šrt*)<sup>20</sup>, seguito da כם-, suffisso pronominale di 2<sup>a</sup> pl. Traduciamo צר al singolare, perché nella seconda riga il sinonimo איב è usato in parallelismo, senza suffisso, al singolare.

2. לענו («fatevi beffe»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. qal di לענו (*hapax*); ebr. לָעַנּוּ sinonimo di שָׁחַק, col quale è usato in parallelismo nei testi poetici (*Ger.* 20, 7; *Sal.* 2,4; 59,9; *Prov.* 1,26). Una improbabile lettura לעב porterebbe alla stessa traduzione: ar. *la'aba* «lusit, salivavit»; ebr. לעב *hif.* (*hapax*, 2 *Cr.* 36,16).

- דכך («fiaccate», «stritolate»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. polel di דך (*hapax*); ebr. דָּוָךְ «contudit, comminuit» (*hapax*, *Num.* 11,8); ar. *dāka* «fricando trivit in pulverem». Cf. ebr. דָּף «contritus, oppressus, miser»; ar. *dakka* «contudit, contrivit, comminuit, destruxit».

- ה («assalite, assaltate»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. qal di נהו (*hapax*); ebr. נָחָה *qal/hifil* «direxit, duxit»; ugar. *nhw* «to go toward»<sup>21</sup>; ar. *nahā(w)* «tetendit, contendit aliquem versus, petivit».

- איב («nemico, avversario»): sost. m. sing.; ugar. *ib*; ebr. אִיב<sup>22</sup>; è omesso il suffisso pronominale כם- («vostro»), come sarà omesso nelle altre tre righe il pronome suffisso verbale per «lui» «-lo». Secondo la morfologia צר e איב sono al singolare; secondo il senso possono considerarsi al singolare (un solo «nemico»)<sup>23</sup> o al plurale (senso collettivo per «molti nemici»). In traduzione usiamo sempre il singolare.

Le righe 1-2 ci danno un esempio di perfetto parallelismo poetico, del tipo chiamato «sinonimo»: anche צר infatti è usato in parallelismo con איב, come nei testi ugaritici<sup>24</sup> e nei testi letterari ebraici<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Roma 1965, p. 476, *Glossary* n. 2200; cf. *DISO*, p. 274: צר II.

<sup>21</sup> Gordon, *op. cit.*, p. 442, *Glossary* n. 1631.

<sup>22</sup> Gordon, *op. cit.*, p. 356, *Glossary* n. 144. Cf. *DISO*, p. 11: איב.

<sup>23</sup> Cf., per quanto possa valere, 1 *Piet.* 5,8 («il vostro avversario, l'accusatore»): coincidenza soprattutto lessicale e sintattica.

<sup>24</sup> Gordon, *op. cit.*, text 68,8-9 (*ibk*, *ibk/šrtk*); *nt* III, 34; IV: 48. 49-50 (*ib/šrt*). Cf. anche p. 144, § 13,168; p. 145, § 14,3.

<sup>25</sup> *Sal.* 8,10; 13,5; 74,60; *Is.* 59,18; *Nah.* 1,2. In *Deut.* 32,27 si ha *šārēmô/ʾōyēb* (come nel papiro).



3. סל («disprezzate»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. *qal* di סלי (*hapax*); ebr. סָלָה «vilipendit, contempsit, repudiavit» (*Sal.* 119,118 *qal*; *Lam.* 1,15 *piel*).

– בַּס («calpestate»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. di בַּס; ebr. בָּסַס «calpestare». Il verbo è stato di recente riscontrato alla Grotta Regina, tra l'altro nella sequenza בַּס - בַּז («calpesta»-«disprezza»), detta contro i nemici<sup>26</sup>; qui nel papiro abbiamo la stessa sequenza in un contesto simile: «disprezza»-«calpesta» (per «disprezza» è usato סל, sinonimo di בַּז).

– עַל: la nota preposizione che vale «sopra»<sup>27</sup>. Qui in senso materiale.

– עַן («sorgente, acqua, abisso»): sost. sing.; semitico comune; עַן > עֵין ('*ên*)<sup>28</sup>. Per עַל־עֵין cf. *Gen.* 49,22 (ma sembra in contesto diverso). Qui עַן è usato col senso di «abisso marino», in parallelismo con יָם «mare» (riga 5).

4. אָף: congiunzione («così, anche, inoltre, anzi»)<sup>29</sup>; ebr. אָף.

– ט («stendete»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. *qal* di נָטוּ (*hapax*); ebr. נָטָה «tetendit, pandit, extendit, ecc.»; ar. *naṭā(w)* «extendit, ecc.». In questa iscrizione (se l'interpretazione non è errata) è il secondo imperativo *qal* di un verbo *primae* ו *tertia* ו/י; altro esempio probabile abbiamo incontrato alla Grotta Regina (י imperat. 2<sup>a</sup> sing. *qal* di נָכִי)<sup>30</sup>.

5. לִים («sul mare»): la prep. ל<sup>31</sup> seguita da יָם «mare»<sup>32</sup>. Usato in parallelismo con עַן (riga 3): in *Prov.* 8,28-29 '*ênôt-t'hôm* è usato vicino a *yam*<sup>33</sup>.

– סַג («legate»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. *qal* di סַג (*hapax*); ebr. סָגַג «cinxit» «circumdedit»<sup>34</sup>; ar. *sāġa* «leniter incessit», partic. *musawwaġ* «rotundum (stragulum)».

– תַּל («suspendete»): imperat. 2<sup>a</sup> pl. *qal* di תַּלוּ (*hapax*); ebr. תַּלָּה «pependit, suspendit»; ar. *talā(w)* «sequi, obsequi»<sup>35</sup>.

Anche se forse lacunose, le righe 3-5 ci danno un altro esempio di parallelismo, di tipo piuttosto «sintetico»: i 5 verbi, che lo compongono, indicano il

<sup>26</sup> *AION*, 34 (1974), pp. 470 sg.; 473-481.

<sup>27</sup> *DISO*, p. 208-210: עַל I.

<sup>28</sup> *DISO*, p. 207: עֵין, 2).

<sup>29</sup> *DISO*, p. 21: אָף I.

<sup>30</sup> *AION*, 34 (1974), p. 478.

<sup>31</sup> *DISO*, p. 130 sgg.: ל I.

<sup>32</sup> *DISO*, p. 107: יָם I.

<sup>33</sup> «Quando (Yhwh) fermò le nubi in alto, - quando fortificò le sorgenti dell'abisso; - quando fissò al mare il suo limite... - quando consolidò le fondamenta della terra».

<sup>34</sup> Zorell, p. 547: סַג II.

<sup>35</sup> *DISO*, p. 328: תַּלִּי I (solo aramaico).

crescendo di una lotta che s'inizia col disprezzo per l'avversario e culmina con la sua impiccagione, dopo essere stato atterrato e legato. Un ben noto rilievo assiro, proveniente da Nimrud<sup>36</sup>, ci fa assistere all'assedio di una città, davanti alla quale pendono impalati i cadaveri ignudi di tre nemici sconfitti. Nella Bibbia tale è la sorte, riservata dai Filistei a Saul e a Gionata dopo la sconfitta di Gelboe (1 *Sam.* 31,10; 2 *Sam.* 21,12: verbo תָּלָה), e tale è il castigo, inflitto da Davide agli assassini di Mefiboshet (2 *Sam.* 4,12: verbo תָּלָה); Assalonne era rimasto «sospeso» (תָּלוּי) alla quercia, prima ancora che Ioab lo finisse a colpi di lancia (2 *Sam.* 18,10; cfr. ancora *Gen.* 40,19-22; 41,13; *Deut.* 21,22-23; *Gios.* 8,29; 10,26; *Est.* 5,14, ecc.).

Nella redazione sumerica del mito «La discesa di Inanna agli Inferi», quando la «Dea del Cielo» s'incontrò con la sorella Ereškigal nel regno dell'Oltretomba, fu condannata a morte, spogliata degli ornamenti, e «appesa ad un cavicchio»; «appesa ad un cavicchio» la ritrovarono i liberatori (162-168; 266-270)<sup>37</sup>.

Nel nostro papiro la lotta si svolge nel campo aperto del «Mare», sulle «Sorgenti» primordiali del grande Abisso, che gli antichi ritenevano circondasse la terra e avvolgesse la dimora dei morti: contro un mitico «avversario», che ne sbarrava la via, entrava in lizza ogni mortale, appena tocco dalla morte; dalla vittoria contro questo «nemico» per eccellenza dipendeva l'ingresso nell'Aldilà e la fruizione del riposo eterno. L'amuleto, legato al collo o al braccio o alle dita della mano, garantiva l'assistenza di Iside e una sicura vittoria. Il testo del papiro è da immaginare come recitato dalla Dea all'indirizzo dei suoi protetti.

### III) Paleografia e datazione

La coesistenza di lettere allo stadio primitivo con lettere già pervenute all'ultima fase di evoluzione, rende difficile la proposta di una data. È stato istituito un raffronto capillare con le tavole alfabetiche del Friedrich e del Peckham<sup>38</sup>. Nella tavola comparativa, che si aggiunge, se ne danno graficamente i più indicativi.

<sup>36</sup> M. A. Beek, *Atlas of Mesopotamia*, London-Edinburgh 1962, p. 102, n. 191; J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures, relating to the Old Testament*, Princeton N. J. 1969, p. 128, n. 368; cfr. ancora p. 126, n. 362; p. 131, n. 373.

<sup>37</sup> J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts, relating to the Old Testament*, Princeton N. J. 1955, pp. 55-56; G. R. Castellino, *Mitologia Sumerico-Accadica*, Torino 1967, pp. 81 sgg., 186-189.

<sup>38</sup> J. Friedrich-W. Röllig, *Phönizisch-Punische Grammatik*, Roma 1970, *Schrifttafel* I-III; J. B.



Le somiglianze più evidenti si notano con la scrittura corsiva del papiro di Saqqara (vi sec. a.C.) e degli ostraca di Elefantina (v sec. a.C.): la seconda colonna della «tavola» riunisce insieme i tratti più utili al raffronto, tolti dalle tavole X, 4-7 e XI, 1-2 del Peckham<sup>39</sup>. Ne risulta una maggiore arcaicità del papiro di Malta, ad eccezione delle lettere *yod* e *lamed*; la rassomiglianza è assoluta nel *kaf* e nel *nun*.

Estendendo il raffronto ad altri testi fenici, soprattutto dell'occidente, si osserva quanto segue:

1. La più antica iscrizione lapidaria maltese (datata comunemente al sec. vi a.C.)<sup>40</sup>, conserva il *mem* in periodo di transizione, mentre lo *šin* è allo stato primitivo; il *qof* è inutilizzabile a causa della precaria condizione (tav. comparat. n. 3);

2. Le epigrafi di Mozia (tav. comparat. n. 4), di cui le più antiche andrebbero assegnate al sec. vi a.C.<sup>41</sup>, ci hanno documentato un *waw* sinistrorso<sup>42</sup> come nel papiro, e come già - in alternanza col tipo verticale - nel sarcofago di Ahiram e di Yehimilk<sup>43</sup>. Il secondo *mem* del papiro trova riscontro solo a Mozia<sup>44</sup>, come solo Mozia offre attualmente un riscontro parziale del *taw*<sup>45</sup>;

3. Lo *zayn* del papiro trova un parallelo in un'epigrafe dipinta su vaso da Lilibeo, di recente pubblicazione<sup>46</sup> (tav. comparat. n. 6);

4. L'iscrizione di Nora (tav. comparat. n. 7) è decisamente più arcaica; mancano però alcune lettere tra le più rappresentative;

5. Il *qof*, che è di tipo arcaico, allo stadio primitivo, finora in occidente è stato restituito dalla Grotta Regina (tav. comparat. n. 5)<sup>47</sup> e da Mozia (tav.

Peckham, *The Development of the late Phoenician Scripts*, Cambridge Massachusetts 1968, *Plates I-XVII*.

<sup>39</sup> Peckham, *op. cit.*, pp. 110-113.

<sup>40</sup> H. Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Wiesbaden 1964, Nr. 61; M. G. Guzzo Amadasi, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in occidente*, Roma 1967, *Malta 4*: pp. 19 sgg., Tav. 24.

<sup>41</sup> Questa datazione è personale. Occorre ancora uno studio d'insieme, possibile dopo la pubblicazione dell'intero *corpus* epigrafico moziense.

<sup>42</sup> *AION*, 30 (1970), pp. 108-109.

<sup>43</sup> Friedrich-Röllig, *op. cit.*, *Schrifttafel I*, 1.3.

<sup>44</sup> *AION*, 30 (1970), pp. 110.111.115.

<sup>45</sup> *AION*, 30 (1970), pp. 109.110.115.

<sup>46</sup> B. Rocco, *Vaso punico da Marsala (?) con iscrizioni fenicie*, in *Sicilia Archeologica*, VII (Settembre-Dicembre 1974), pp. 31-39.

<sup>47</sup> *AION*, 29 (1969), p. 413.

	1 amuleto *	2 Elefantina *	3 Malta	4 Mozia	5 Gr. R. na	6 Lilibeo *	7 Nora	8 Amman
א	⌘	⌘						
ב	⌚	⌚						
ג	⌠	⌠						
ד	⌡	⌡						
ה								
ו	⌢	⌢		⌢				⌢
ז	⌣	⌣				⌣		
ח	⌤	⌤	⌤	⌤ ⌤ ⌤				
ט	⌥	⌥						⌥
י	⌦	⌦						
כ	⌧	⌧						
ל	⌨	⌨						
מ	〈	〈	〈 〈	〈 〈			〈 〈	〈
נ	〉	〉						〉
ס	⌫	⌫						⌫
ע	⌬	⌬						
פ	⌭	⌭						⌭
ק	⌮	⌮	⌮ ?	⌮ ⌮ ⌮ ⌮				⌮
ר	⌯	⌯						
ש	⌰	⌰	⌰	⌰ ⌰	⌰		⌰	⌰
ת	⌱	⌱		⌱ ⌱	⌱		⌱	⌱



comparat. n. 4); quest'ultima località ci si presenta con questa caratteristica: il *qof* è arcaico solo in tre epigrafi, che lo contengono nel nome proprio *Hi-qōm*<sup>48</sup>; nell'uso di altre parole – in altre epigrafi – il *qof* è allo stato evoluto di due occhielli disposti su piani paralleli ad angoli opposti<sup>49</sup>;

6. L'iscrizione della Cittadella di Amman, di recente scoperta ed interpretazione<sup>50</sup>, ci fornisce, sembra, l'unico termine di confronto per il *šade*, in tre tratti come nel papiro; con questa lievissima differenza: che, mentre nel papiro il terzo tratto è chiaramente un semicerchio abbondante che s'innesta al tratto maggiore verticale per mezzo di un piccolissimo segmento, nell'iscrizione di Amman il secondo tratto, che s'inizia retto orizzontalmente, piega in basso a destra e risale a forma di conca, e il terzo tratto, il più breve, s'innesta al punto di evoluzione della conca, chiudendo rigidamente la figura<sup>51</sup>. Il *qof*, anch'esso primitivo, si apparenta a quello della Grotta Regina e del papiro di Malta.

Tenendo conto di queste e di altre particolarità qui non elencate, si propone cautamente la datazione al VI secolo a.C. per l'epigrafe oggetto di questo studio. Il sec. VI spiegherebbe – a nostro giudizio – l'attardamento evolutivo delle lettere *waw*, *samek*, *qof*, *šin*, *taw*, e la compiuta evoluzione del *dalet*, *lamed*, *nun*. La scrittura corsiva si evolve più facilmente della scrittura lapidaria; e l'attardamento di forme come quella del *qof* e dello *šin*, forse anche del *šade*, ci dovrebbe impedire di abbassare eccessivamente la datazione.

Innegabili i rapporti del papiro con l'Egitto, non solo perché vi campeggia l'immagine di Iside, ma anche perché sembra usata una scrittura corsiva che s'apparenta con la corsiva documentata ad Elefantina. Le modalità e i limiti di questi rapporti attualmente ci sfuggono; scoperte ulteriori ci faranno progredire nel definirli più esattamente.

<sup>48</sup> AION, 30 (1970), pp. 106–107, 113–115; M. G. Guzzo Amadasi, *Le iscrizioni puniche*, in *Mozia-VI*, Roma 1970, pp. 115 sg.: n. 21, tav. LXXIX, 2.

<sup>49</sup> Guzzo Amadasi, *op. cit.*, p. 104–105: n. 9, tav. LXXIII, 2; pp. 105–106: n. 10, tav. LXXIV, 1; pp. 108–109: n. 14, tav. LXXVI, 1; pp. 111–112: n. 17, tav. LXXVII, 2; Ead., *Frammento ceramico iscritto*, in *Mozia-V*, Roma 1969, pp. 115–116, Tav. LVIII, 1; Ead., *Le iscrizioni fenicie e puniche ecc.*, *cit.*, p. 55 sg., tav. XIV.

<sup>50</sup> E. Puech-Rofé, *L'inscription de la citadelle d'Amman*, in *Revue Biblique*, 80 (1973), pp. 531–546, planche XX e facsimile p. 533.

<sup>51</sup> In Puech-Rafé, *op. cit.*, p. 544, a proposito di questo *šade* « avec une longue hampe et le 'v' cursif horizontal à droite », è detto che « a ses plus proches parallèles dans l'inscription de Kilamuwa (KAI, N° 24, lig. 12,13,15), bien que le trait supérieur, rectiligne, ait été tracé, non en second, mais en troisième lieu ». Il confronto, però, non sembra reggere alla prova.

## SULL'ICONOGRAFIA DI DUE TERRECOTTE PUNICHE DI IBIZA

ANNA MARIA BISI

(Roma)

Nel nuovo Museo Monografico del Puig d'es Molins sito presso l'omonima necropoli a Ibiza si conservano due statuette fittili che per le caratteristiche generali dell'iconografia e dello stile si riallacciano a una serie ampiamente nota nel mondo fenicio-punico non solo da esemplari in terracotta ma anche da testimonianze della glittica e del rilievo lapideo.

Stante la mancanza di studi d'assieme sul tipo divino documentato nel mondo punico dalle due statuette ibicene – quello della divinità seduta su un trono sorretto da sfingi, con un'ascia fenestrata in mano, che convenzionalmente si definisce Reshef-Melqart o Ba'al Ḥammon, identificando con Astarte o Tanit il suo equivalente femminile, privo naturalmente dell'arma –, non ci è sembrato inutile riprendere l'esame delle terrecotte spagnole, rimaste per giunta sino ad oggi quasi completamente ignorate<sup>1</sup>, alla luce dei paralleli che possono istituirsi col materiale sardo e cartaginese di recente acquisizione.

<sup>1</sup> Il n. 134 (nostro n. 1) è pubblicato senza le parti di restauro con cui è attualmente visibile da A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa. La necrópoli de Ibiza*, Madrid 1917, p. 152, n. 953, tav. LXXII, 3 fra le terrecotte ibicene « de estilo pseudo-griego ». È ripreso inoltre senza commento da A. García y Bellido, *El mundo de las colonizaciones*: R. Menéndez Pidal (ed.), *Historia de España*, I, 2, Madrid 1954, p. 426, fig. 329 (al centro).

Il n. 4202 (nostro n. 2) non deve confondersi con la figura seduta in trono conservata dalla vita in giù, pubblicata dallo stesso A. Vives y Escudero, *op. cit.*, p. 153, n. 954, tav. LXXII, 4, che presenta solo generiche rassomiglianze con l'esemplare oggetto di questo studio, di cui si possiedono solo due riproduzioni: quella immediatamente successiva alla sua scoperta dovuta a C. Román, *Excavaciones en Ibiza: Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades*, n. 8 de 1923–1924, Madrid 1924, pp. 17, 31, tav. VIII a, e quella in M. J. Almagro Gorbea, *Guía de la necrópolis y Museo Monográfico del Puig des Molins (Ibiza)*, Madrid 1969, p. 58, tav. XVIII. Dal rapporto di scavo del Roman, che giudicò la figura « un ejemplar único hasta ahora en Ibiza », si deduce che la statuetta si



Nel corso dell'esposizione si affronterà anche il problema dell'origine dell'iconografia del dio con l'ascia nell'ambiente siriano del II millennio e del suo passaggio, con l'intermediario egiziano, al mondo fenicio della prima età del Ferro, da cui viene infine trasmessa all'*habitat* coloniale. Nel corso del lavoro si noteranno alcune sostanziali modifiche dell'iconografia imputabili all'ambiente punico, dal momento che non trovano alcun riscontro in Oriente: queste alterazioni del modello figurativo originario rispecchiano un altrettanto sostanziale mutamento della natura del dio nel mondo fenicio d'Occidente, che si presenta con caratteri assai diversi da quelli che si possono verosimilmente attribuire alla stessa divinità nell'ambiente cananaico e fenicio-orientale.

\* \* \*

Entrambe le statuette di Ibiza, che a differenza di quelle nordafricane non ci risulta siano state finora prese in considerazione da coloro che si sono marginalmente occupati dell'attestazione del tipo nell'area fenicio-punica<sup>2</sup>, provengono dagli scavi effettuati nei primi decenni di questo secolo nella necropoli del Puig d'es Molins, di cui sono note le fortunate vicende che portarono alla dispersione in molte collezioni private e musei spagnoli del materiale dei corredi, sì che oggi è estremamente difficile ricostituire i contesti tombali frutto delle più antiche esplorazioni<sup>3</sup>.

Il primo esemplare (inv. n. 134, scavi del 1905, alt. cm. 16,7; tav. I, 1)<sup>4</sup>,

rinvenne insieme ad altre tre terrecotte rappresentanti personaggi femminili in piedi (*Memoria, cit.*, tavv. III a, VII a-b) e ad una lucerna monolite in argilla scura. La Almagro Gorbea, *loc. cit.*, parla di «diversas figuras de Tanit y Baal Hammon entronizadas» ma dal momento che considera nella didascalia annessa alla tav. XVIII come rappresentante Ba'al Hammon il nostro n. 2, è evidente che l'identificazione con Tanit vale solo per altre figurine femminili sedute in trono che non presentano le peculiarità tipologiche e stilistiche della terracotta qui esaminata. Del resto, il dr. Jorge Fernández Gomez-Pantoja, Direttore del Museo del Puig d'es Molins, da noi interpellato, gentilmente ci conferma che al di fuori dei due esemplari illustrati in quest'articolo e da noi studiati nell'aprile 1972 nel Museo di Ibiza, non esistono altre copie dei due tipi in discussione né fra il materiale esposto né fra quello delle riserve dello stesso Museo.

<sup>2</sup> A. Merlin, *Statuettes et reliefs en terre cuite découverts à Carthage: BAC*, 1919, pp. 180-182; J. Ferron-M. Pinard, *Les fouilles de Byrsa: CdB*, IX, 1960-1961, pp. 157-158, nn. 484-487, tav. LXXXV; W. Culican, *Melqart Representations on Phoenician Seals: Abr Nahrain*, II, 1960-61, p. 52; C. Picard, *Victoires et trophées puniques. La souveraineté de Baal Hammon: Studi Magrebini*, III, 1970, pp. 69-70.

<sup>3</sup> A. M. Bisi, in *RSF*, I, 1973, pp. 70-71.

<sup>4</sup> Cfr. le opere citate alla nota 1, dove tuttavia invano si cercherebbero un commento stilistico e uno studio degli antecedenti iconografici.

largamento integrato nel suppedaneo, nel bracciolo sinistro e nella spalliera a T del trono, rappresenta una figura maschile imberbe vista di fronte, seduta su un trono ad alta spalliera con le estremità espanse ad aletta. La figura reca un alto berretto conico, una lunga tunica e un mantello che lascia scoperti i piedi, le braccia e il busto, ricadendo sul grembo con un fascio di pieghe naturalisticamente rese. Il braccio sinistro impugna un'ascia fenestrata dalla corta asta che poggia sulla spalla, mentre il destro è sollevato nel gesto tradizionale delle divinità fenicie, significante l'intercessione o il benevolo ascolto della supplica del fedele, che allorché è antitetico al dio ne ripete l'atteggiamento<sup>5</sup>. Lo stato di estrema consunzione della matrice così come ha reso evanidi i tratti del volto giovanile ha causato la difficoltà di lettura dei particolari del trono che solo sulla base di analoghi esemplari cartaginesi<sup>6</sup> possiamo ipotizzare a zampe leonine, con le fiancate sorrette da colonnine composte da elementi parallelepipedi intervallati da tori rigonfi.

Il secondo esemplare (inv. n. 4202, scavi del 1923, alt. cm. 14,6; tav. I, 2)<sup>7</sup>, rappresenta una figura giovanile, già interpretata come di sesso femminile<sup>8</sup>, seduta frontalmente su un trono ad alta spalliera, sorretto da sfingi femminili. A causa del fraintendimento della tipologia originaria da parte del coroplasta ibiceno cui si deve la matrice modificata dalla quale fu ricavato il nostro esemplare, le sfingi, che hanno un berretto conico e tratti ellenizzanti nel volto circondato da una folta chioma ricciuta, si estendono verticalmente con i loro avambracci sui lati della figura principale, risultando ad essa di poco inferiori nelle proporzioni e avendo perduto del tutto la loro funzione di sostegno dei fianchi del trono, che risulta così appiattito nella veduta frontale, privo cioè

<sup>5</sup> Cfr. ad esempio la stele dal *tophet* di Susa con l'adorante davanti a Ba'al Hammon in trono di cui sarà fatta parola più avanti e che si ispira a una ben nota iconografia fenicia (dalla stele di Yehawmilk (N. Jidejian, *Byblos through the Ages*, Beirut 1968, fig. 104) alla base di Ft', per la quale cfr. le referenze alla nota 87.

<sup>6</sup> *V. infra*, referenze alle note 13, 18-21.

<sup>7</sup> Cfr. le opere di C. Román e M. Almagro Gorbea citate alla nota 1 per i soli riferimenti al pezzo che noi conosciamo.

<sup>8</sup> C. Román, *Excavaciones en Ibiza, cit.*, p. 31 e A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa, cit.*, p. 153, a proposito del n. 954, su cui cfr. la nota 1. Quest'autore considera il gruppo mutilo del Museo di Ibiza come rappresentante una divinità femminile «a juzgar por la colocación de los brazos»: non si vede tuttavia come la posizione delle braccia in un esemplare in cui è andata perduta tutta la parte superiore possa assumersi ad elemento determinante del sesso del personaggio rappresentato (forse perché le mani appoggiate ai braccioli escludono il possesso di un'arma o di un qualsiasi altro attributo?).



di tridimensionalità. Il trono presenta un disegno ad ali multiple (a giudicare dai listelli ricurvi in rilievo) nella parte superiore della spalliera, quasi a voler simboleggiare i fregi con dischi solari alati di derivazione egiziana frequentissimi nell'iconografia religiosa fenicio-punica. La divinità assisa ripete l'atteggiamento di quella del precedente esemplare, anche se poi ne diverge per alcuni particolari dell'abbigliamento: il berretto conico appena appoggiato sul capo, si da non celare la folta chioma ricciuta, il mantello che anziché disegnare un ampio giro dietro le spalle, come nella figura precedente, resta nascosto sul retro. Infine è da notare che il suppedaneo del trono è qui esageratamente alto e si estende anche sotto le zampe delle sfingi, che recavano in origine — benché la consunzione estrema della matrice renda oggi difficile la lettura dei particolari — il panno fenicio fra le zampe anteriori, ispirato allo *shenti* egiziano, e la doppia corona sul capo, data dall'unione della corona rossa del basso Egitto e di quella bianca dell'alto Egitto.

La sfinge, universalmente intesa come immagine del Faraone, acquista la caratterizzazione femminile come il panno fra le zampe soprattutto nel Nuovo Regno<sup>9</sup>, mentre la doppia corona, già attestata — sia pure non frequentemente — nel Nuovo Regno<sup>10</sup>, è diffusa soprattutto nei documenti vicino-orientali del I millennio, dagli avori di Arslan Tash e Samaria ai pettorali di Ziwiye<sup>11</sup>.

I paralleli più stringenti con i due gruppi fittili di Ibiza sono costituiti da alcune figurine cartaginesi che ne ripetono la tecnica a stampo (con l'interno vuoto e foro di ventilazione sul retro)<sup>12</sup> ma si avvalgono di matrici più fresche sì che ne risulta più chiara la lettura dei particolari del trono e dell'abbigliamento della figura centrale come di quelle accessorie.

Gli esemplari iconograficamente più interessanti provengono tutti dagli scavi condotti un ventennio addietro sulla collina di Byrsa<sup>13</sup>. Si tratta di cinque pezzi,

<sup>9</sup> A. Dessenne, *Le sphinx. Étude iconographique. I. Des origines à la fin du second millénaire*, Paris 1957, pp. 106-107 e 108-109 rispettivamente.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 99, n. 232, 234 della tav. XVIII.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 194-195; E. Porada, *Antica Persia*, Milano 1962, p. 137 e tav. a p. 136. Sul « grembiale » fenicio degli esseri mostruosi del pettorale di Ziwiye cfr. anche H. J. Kantor, in *JNES*, XIX, 1960, n. 7.

<sup>12</sup> Il n. 484 in *CdB*, IX, 1960-1961, reca anche tracce di pittura azzurra. L'argilla negli esemplari cartaginesi è di colore e consistenza diversi, il che mostra l'attività simultanea di varie botteghe dislocate in differenti punti della città.

<sup>13</sup> J. Ferron-M. Pinard, *Les fouilles de Byrsa 1953-1954: CdB*, V, 1955, p. 75, n. 147, tav. LXXVIII; *Idd.*, *Les fouilles de Byrsa (suite): ibidem*, IX, 1960-1961, pp. 157-158, nn. 484-487, tav. LXXXV.

tre dei quali quasi completi e due molto frammentari, oltre ad un sesto di cui è conservata la sola testa, che mostrano due tipi divini simili ma non identici:

a) una figura imberbe con alto copricapo conico (più simile a un berretto frigio che a una tiara siriana), con ascia fenestrata appoggiata alla spalla sinistra, seduta su un trono di tipo greco-ellenistico a piedi torniti<sup>14</sup>;

b) una figura in età avanzata, con barba fluente e copricapo come sub a, talora segnato da un triplice cercine in rilievo<sup>15</sup>, assisa su un trono del tipo fenicio ad alto schienale e fiancate piene<sup>16</sup>, cui sono addossate sfingi con doppia corona e gonnellino egiziani; la parte superiore del seggio, ad alette sporgenti, mostra tuttavia una contaminazione con il tipo di trono attestato dalle terrecotte attiche e soprattutto siceliote rappresentanti divinità femminili, databili all'inizio del V-IV secolo a.C.<sup>17</sup>.

Gli esemplari apparsi sulla collina di Byrsa non sono tuttavia gli unici rinvenuti sul suolo africano e assegnabili ad un periodo compreso fra la tarda età ellenistica e l'inizio della dominazione romana.

Sempre da Cartagine, senza che sia possibile precisare l'esatta provenienza tranne che in due casi (necropoli di Borg Gedid e di Dermesh II), furono rinvenuti in passato altri cinque esemplari, più o meno simili: quello da Dermesh<sup>18</sup> mostra la parte superiore di un dio barbato la cui testa, sormontata dal berretto conico, si erge al disopra dello schienale orizzontale del trono; il secondo, detto genericamente provenire « dalle rovine di Cartagine »<sup>19</sup>, mostra un dio imberbe che sopravanza con il capo il seggio ad ampia spalliera orizzontale, apparentemente ornato da lesene scanalate; anche nel terzo esemplare, restituito dagli

<sup>14</sup> Si tratta più precisamente del tipo dei *greek thrones with turned legs* descritto da G. M. A. Richter, *The Furniture of the Greeks Etruscans and Romans*, London 1966, pp. 21-23, figg. 79-83. Il più somigliante alle terrecotte cartaginesi è quello della fig. 81, statuina fittile di dea in trono di tipo siceliota della metà del IV secolo a.C.

<sup>15</sup> È il n. 489 in *CdB*, IX, 1960-1961.

<sup>16</sup> Sugli esemplari in pietra di questo tipo di trono rinvenuti nella Fenicia cfr. la nota 83. Sulle sue lontane origini egiziane v. *infra* e alla nota 99; il tipo è attestato anche in Grecia dall'età arcaica a quella ellenistica; cfr. i *greek thrones with solid slides* della Richter, *op. cit.*, p. 30.

<sup>17</sup> Cfr. ad esempio R. H. Higgins, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum*, London 1954, pp. 305-306, tavv. LXXXV, nn. 655-659; CLIII, n. 1118; CLVII, n. 1151.

<sup>18</sup> Ph. Berger, *Musée Lavignerie de Saint-Louis de Carthage, I. Antiquités puniques*, Paris 1900, pp. 103-104, tav. XVI, 2.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 103 e fig.



scavi 1899 del Delattre nella necropoli di Borg Gedid<sup>20</sup>, il dio è imberbe, mentre nel quarto, di ignota provenienza, ricompare l'iconografia del personaggio barbato con alta tiara conica<sup>21</sup> e il quinto è dato da una statuetta frammentaria acefala<sup>22</sup> dalla necropoli dei Rabs. Che tale iconografia non fosse limitata a Cartagine appare evidente dall'esame di una terracotta rinvenuta in una tomba di età punico-romana di Sousse, l'antica Hadrumetum<sup>23</sup>; il dio barbato con berretto conico è seduto su un trono fiancheggiato da sfingi, posto entro un'edicola con architrave rettilineo e frontone timpanato, sorretta da pilastri o lesene con capitelli composti da un abaco rigonfio e da un toro. Il dio, che reca l'ascia fenestrata sulla spalla sinistra come negli esemplari cartaginesi precedentemente descritti, rappresenta con tutta probabilità il Ba'al locale nella veste iconografica nota da documenti lapidei di qualche secolo più antichi rinvenuti nel *tophet*<sup>24</sup> e assimilato in età romana a Saturno frugifero (v. *infra*).

Il dio troneggiante entro un'edicola con l'ascia siriana sulla spalla è attestato anche da un esemplare rinvenuto in un sacello ad Amilcar, alla periferia settentrionale di Cartagine<sup>25</sup>, che ha restituito molte figurine fittili testimoniando il culto reso ad altre divinità puniche.

Benché il sacello fosse stato datato in origine all'età augustea, a una revisione più recente del materiale sembra doversi far risalire « agli ultimi anni della dominazione punica »<sup>26</sup>. Certo è, comunque, che il tipo iconografico attestato dalla terracotta di Amilcar con il Ba'al in trono è del tutto simile agli esemplari cartaginesi precedentemente descritti, che si datano tutti, sia quelli rinvenuti fra le abitazioni della collina di Byrsa, sia quelli restituiti da tombe, in un periodo compreso tra la fine del III secolo a.C. e la distruzione del 146 a.C.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 104 e L. A. Delattre, in *CRAI*, 1899, p. 24.

<sup>21</sup> Ph. Berger, *Musée Lavignerie*, cit. p. 104.

<sup>22</sup> L. A. Delattre, *La nécropole des Rabs. Troisième année de fouilles* (estratto da *Cosmos*), Paris 1906, p. 24, fig. 48 e p. 32, fig. 70 in basso a destra.

<sup>23</sup> P. Gauckler e altri, *Catalogue du Musée Alaoui (Supplément)*, Paris 1910, p. 163, n. 272, tav. LXXXV, 2; è lo stesso esemplare pubblicato da A. Merlin, *Le sanctuaire de Baal et de Tanit près de Siagu*, Paris 1910, tav. II, 1 e, più recentemente, da C. Picard, *Victoires et trophées puniques*, cit., pp. 68-69, tav. VII, fig. 16.

<sup>24</sup> P. Cintas, *Le sanctuaire punique de Sousse: Revue Africaine*, XCI, 1947, pp. 13-21, figg. 48-49; A. M. Bisi, *Le stele puniche*, Roma 1967, pp. 94-96, fig. 56.

<sup>25</sup> A. Merlin, *Statuettes et reliefs en terre cuite découverts à Carthage: BAC*, 1919, pp. 180-182, n. 2, fig. 2.

<sup>26</sup> C. Picard, *Victoires et trophées puniques*, cit., pp. 61 e sgg.

La testa del dio nell'esemplare del sacello di Amilcar è completamente abrasa e così pure assai mutila è la parte superiore dell'edicola, che possiamo supporre terminasse con un frontone timpanato come l'esemplare di Sousse. Da notare che le colonne dell'edicola presentano qui dei capitelli a doppio *kymation* sovrapposto di un tipo raro ma non del tutto ignoto al rilievo punico, ove compare specialmente in epoca arcaica sulle stele dei *tophet* sardi<sup>27</sup> e siciliani<sup>28</sup>.

Pubblicando per la prima volta la statuette del sacello di Amilcar e ricordando quelle analoghe da Susa (cfr. la nota 23), Utica<sup>29</sup> e Bir Bu Rekba<sup>30</sup>, il Merlin affermava<sup>31</sup>:

« Bien qu'elles soient en partie de l'époque punique, en partie de l'époque romaine, elles représentent toutes le même dieu... un Baal qui se perpétua aux temps romains sous le nom de *Saeculum Frugiferum*, divinité du temps et des moissons ».

Che l'iconografia di origine fenicia (v. *infra*) del dio su un trono sorretto da sfingi continuasse a godere ampio favore nel mondo tardopunico, è dimostrato anche da simulacri di culto come le grandi statue fittili dal santuario di Bir Bu Rekba (Thinissut)<sup>32</sup>, che ripetono un tipo attestato ad Utica e a Susa almeno dall'inizio del V secolo a.C. come documentano, rispettivamente, un anello con castone ovoidale in oro<sup>33</sup> e una stele dal secondo livello del *tophet*, utilizzato secondo il Cintas tra la fine del V e l'inizio del III secolo a.C.<sup>34</sup>. Questa iconografia trova in età tardopunica il suo equivalente nelle numerose figure femminili dai tratti generalmente ellenizzanti, sedute su un trono sorretto da

<sup>27</sup> A. Nora: A. M. Bisi, *Le stele puniche*, cit., pp. 166-167, tav. XLIX, 2.

<sup>28</sup> A. Mozia: *ibidem*, pp. 140-141, tav. XXXVI.

<sup>29</sup> A. Merlin, in *BAC*, 1913, p. CCXV e P. Cintas, in *CRAI*, 1952, pp. 18-19, fig. 2 (la figura in trono sembrerebbe femminile ma la foto è molto confusa e non conosciamo altri chiari riferimenti al pezzo).

<sup>30</sup> A. Merlin, *Le sanctuaire de Baal et de Tanit près de Siagu*, cit., pp. 17-18, tav. II, 2.

<sup>31</sup> A. Merlin, in *BAC*, 1919, p. 182.

<sup>32</sup> Cfr. la nota 30 e più recentemente C. Picard, *Victoires et trophées puniques*, cit., p. 69, tav. VI, fig. 13; M. Leglay, *Saturne africain. Histoire*, Paris 1966, pp. 444 e sgg.

<sup>33</sup> C. Picard, *op. cit.*, tav. VI, fig. 15.

<sup>34</sup> Cfr. le referenze alla nota 24. La Picard, nell'articolo citato alla nota precedente, avanza come termini di comparazione anche due scarabei di diaspro verde con Ba'al Hammon in trono accanto a un *thymiaterion* provenienti rispettivamente dalla necropoli di Ard el-Morali e da quella di Ancona, ma si tratta, come vedremo meglio in seguito, di una variante iconografica che risale a botteghe glittiche sarde operanti a partire dalla fine del V secolo a.C. e che per alcuni particolari nell'abbigliamento, negli attributi della figura e nella struttura del trono si dimostra assai diversa da quella codificata dalla coroplastica cartaginese tardo-ellenistica.



sfini con berretto a cappuccio conico che è la versione tardopunica dello *pschent* egiziano<sup>35</sup>, provenienti dai santuari rurali di el-Gem<sup>36</sup> e Suk el-Abiod<sup>37</sup>, da Utica<sup>38</sup> e dal *Capitolium* di Thuburbo Maius<sup>39</sup>.

Nell'ultimo caso citato non si tratta peraltro di statuette fittili, modeste offerte di fedeli che frequentavano quei sacelli rurali attardandosi nelle manifestazioni degli antichi culti punici mai del tutto sopiti dalla conquista romana, ma di simulacri marmorei di grandi dimensioni, che possono accostarsi semmai alla dea seduta su un trono sorretto da sfingi, della tarda età ellenistica, ricostruita dal Cintas<sup>40</sup> con i frammenti calcarei trovati nella *favissa* di un santuario sul pianoro di Borg Gedid, ovvero alla dea di ispirazione ionizzante di Pizzo Cannita (Solunto) o a quella in alabastro, di un tipo ispirato agli avori nordsiriani come le sfingi che ne sostengono il seggio, della necropoli iberopunica di Galera<sup>41</sup>.

Quanto alla natura della divinità rappresentata alternatamente in veste maschile e femminile sul trono sorretto da sfingi sui documenti punici e in particolare su quelli nordafricani, non sembra esistano dubbi, dal momento che già i più antichi commentatori, basandosi sulla dedica a Ba'al e a Tanit Pene Ba'al del santuario di Bir Bu Rekba<sup>42</sup>, affermano che nella divinità maschile è da vedere il Ba'al Hammon punico nella veste da esso assunta nella regione di Sousse, la Bizacene fertile di messi, cioè il dio della vegetazione e del culto agrario per eccellenza, che non a caso reca in pugno la spiga di grano nelle monete di Clodio Albino che ne tramandano l'effigie, ispirata a quella del simulacro di

<sup>35</sup> Una rara variante è costituita da una figurina di dea in trono da un sacello rurale di el-Gem, in cui i braccioli del trono sono sorretti da sfingi con un'acconciatura ispirata a quella hathorica: P. Gauckler e altri, *Catalogue du Musée Alaoui (Supplément)*, cit., p. 168, n. 303, tav. XCIII, 2; cfr. anche A. Merlin, in *BAC*, 1912, p. 514, tav. LXXVII.

<sup>36</sup> P. Gauckler, *Catalogue du Musée Alaoui*, cit., p. 168, nn. 299-309; A. Merlin, in *BAC*, 1910, p. CCVIII.

<sup>37</sup> A. Merlin, *Antiquités découvertes à Souk el-Abiod (Pupput)*: *BAC*, 1912, pp. 513-514, tav. LXXVII.

<sup>38</sup> Cfr. le referenze alla nota 29.

<sup>39</sup> A. Merlin, in *BAC*, 1915, pp. CLVIII-CLIX.

<sup>40</sup> P. Cintas, *La « Grande Dame » de Carthage*: *CRAI*, 1952, pp. 17-20.

<sup>41</sup> Referenze in A. M. Bisi, *Le stele puniche*, cit., p. 95 (con altri paralleli fenicio-punici).

<sup>42</sup> A. Merlin, *Le sanctuaire de Baal et de Tanit près de Siagu*, cit., pp. 22-23, fig. 4 (da notare che qualche lettera dell'iscrizione è già di tipo neopunico, il che confermerebbe le origini del santuario all'inizio dell'era cristiana, anche se non manca nell'epigrafa punica nordafricana qualche indizio dell'uso di segni neopunici in epoca antecedente il 146 a.C.).

Thinissut<sup>43</sup> e non a caso sarà identificata dai Romani con Saturno<sup>44</sup>. La sua paredra femminile è sicuramente da identificarsi con Tanit, il cui culto è ben documentato in tutta l'Africa tardo-punica, sia pure con una coloritura in senso astrale (Tanit-Caelestis)<sup>45</sup> e con una contaminazione con la religione di Demetra e Kore, come fanno supporre alcune delle già citate figurine da Suk el-Abiod ed el-Gem<sup>46</sup>, in cui la dea assisa sul trono retto da sfingi ha in mano una colomba o una patera e reca sul capo l'alto *kalathos* delle dèe eleusine<sup>47</sup>.

Soltanto lo Gsell si discosta da questa che è l'interpretazione più antica e diffusa allorché, descrivendo le figurine fittili cartaginesi col dio dall'ascia fenestrata<sup>48</sup> e tenendo presente una nota impronta di cretula dalla necropoli di Borg Gedid<sup>49</sup> rappresentante un dio a cavallo sotto il disco solare alato, con alta tiara conica e ascia fenestrata sulla spalla, afferma<sup>50</sup>:

« La forme de la hache est orientale et indique l'origine du dieu qui la porte. La hache est un attribut donné à des divinités de la foudre, ce qu'était « le Maître des Cieux » chez les Phéniciens et les Araméens. Ces statuettes peuvent donc représenter Baal Shamim. Des images d'un personnage coiffé également d'un bonnet, tenant également une hache, mais figuré avec des traits plus jeunes, ou dans une attitude différente, pourraient se rapporter à quelque autre dieu (à *Reshef*? aggiunge in nota) ».

Altrove tuttavia<sup>51</sup>, lo stesso autore non dimostra uguale sicurezza nell'identificare il personaggio dall'ascia con una divinità, dal momento che sulla coppa da Palestrina e su alcuni scarabei sardi esso lotta contro un leone, nell'atteggiamento cioè del Bes egizio e di altri eroi e semidei di incerta identificazione del mondo fenicio. In definitiva, dunque, la reale identità del personaggio con l'ascia fenestrata rimane oscura, anche perché lo Gsell è stato il primo a notare la molteplicità di varianti iconografiche con cui esso compare su una serie non

<sup>43</sup> A. Merlin, *Le sanctuaire de Baal et de Tanit près de Siagu*, cit., pp. 39-40, tav. II, 4.

<sup>44</sup> G.-Ch. Picard, *Les religions de l'Afrique antique*, Paris 1954, pp. 72-75, 105 e sgg., 118 e sgg.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 105-109.

<sup>46</sup> A. Merlin, in *BAC*, 1912, p. 513; P. Gauckler e altri, *Catalogue du Musée Alaoui (Supplément)*, cit., p. 168, nn. 299-309.

<sup>47</sup> G. Zuntz, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Grecia*, Oxford 1971, p. 152.

<sup>48</sup> S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, IV. La civilisation carthaginoise*<sup>2</sup>, Paris 1924, pp. 299-300.

<sup>49</sup> Ph. Berger, *Musée Lavignerie de Saint-Louis de Carthage*, cit., p. 118, tav. XVIII, 1.

<sup>50</sup> *Op. cit.* alla nota 48, p. 299.

<sup>51</sup> S. Gsell, *op. cit.*, p. 300, nota 7.



numerosa ma estremamente varia di documenti figurati che si collocano approssimativamente tra la fine del VI/V secolo e il II a.C.<sup>52</sup>.

La scoperta, nel periodo immediatamente precedente la seconda guerra mondiale, di una stele dei dintorni di Aleppo con iscrizione aramaica dedicata a Melqart, raffigurato sullo stesso documento lapideo come un dio con ascia fenestrata<sup>53</sup>, che costituisce senza dubbio la più antica rappresentazione certa del dio nel Vicino Oriente (fine IX-inizio VIII secolo a.C.), ha rimesso in discussione l'identità della figura<sup>54</sup> che appare con il medesimo attributo su una serie di documenti fenici, riesaminati recentemente dal Culican con particolare riguardo alla glittica<sup>55</sup> e ha riaperto i termini dell'attribuzione al solo Reshef, sulla scorta delle stele egiziane del Nuovo Regno<sup>56</sup>, dei sigilli siriani<sup>57</sup> e delle figurine bronzee di Byblos<sup>58</sup>, dell'ascia fenestrata di origine siriana<sup>59</sup> quale attributo caratterizzante: sì che alla luce della documentazione orientale, accresciutasi ultimamente di un'importante testimonianza dell'ambiente cipriota<sup>60</sup> che

<sup>52</sup> I termini cronologici più alti sono dati dagli scarabei sardi di diaspro e dalla stele di Susa, quelli inferiori dalle terrecotte adrumetine.

<sup>53</sup> M. Dunand, *Stèle araméenne dédiée à Melqart*: BMB, III, 1939, pp. 67-76.

<sup>54</sup> L'unico studio d'insieme consacrato a questo dio (R. Dussaud, *Melqart*: Syria, XXV, 1946, pp. 205-230) è da ritenersi con cautela riguardo ad alcune conclusioni di carattere iconografico; cfr. anche, dello stesso autore, *Melqart, d'après de récents travaux*: RHR, CLI, 1957, pp. 1-21 e soprattutto G. Garbini, s. v.: EAA, IV, Roma 1961, pp. 995-996. Sulle fortune del dio in Occidente è ancora sostanzialmente valido il profilo tracciato da S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, IV, cit. pp. 301-313.

<sup>55</sup> W. Culican, *Melqart Representations on Phoenician Seals*, cit. Per alcune integrazioni al tema trattato in quest'articolo cfr. anche dello stesso autore, *Problems of Phoenicio-Punic Iconography. A Contribution: The Australian Journal of Biblical Archaeology*, I, 1970, pp. 31-33; *Baal on an Ibiza Gem*: RSF, IV, 1976, pp. 57-68, in particolare pp. 58-60, tav. IX, nn. 2-3.

<sup>56</sup> Ch. Boreaux, *La stèle C. 86 du Musée du Louvre: Mélanges syriens offerts à R. Dussaud*, II, Paris 1939, pp. 673-687; W. K. Simpson, *An Egyptian Statuette of a Phoenician God*: *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, X, 1952, pp. 183-187; per altra documentazione egiziana cfr. la bibliografia raccolta da A. M. Roveri, s. v. *Reshef*: EAA, VI, Roma 1965, pp. 652-654 e nei lavori citati alle note 57 e 69.

<sup>57</sup> P. Matthiae, *Note sul dio siriano Rešef*: OA, II, 1963, pp. 27-43.

<sup>58</sup> Dal deposito del tempio degli Obelischi, che ha restituito molte asce votive dello stesso tipo in oro sbalzato; secondo lo scavatore almeno una di queste statuette bronzee (M. Dunand, *Fouilles de Byblos*, II, 1933-1938, Paris 1954, pp. 250-251, n. 9145, tav. LXI; pp. 249-250, n. 9702, tav. LXIII) rappresenta il dio siriano della tempesta Hadad.

<sup>59</sup> Cfr. i lavori citati alle note 61-62.

<sup>60</sup> V. Karageorghis, in *BCH*, LXXXVII, 1963, p. 362, fig. 58 (si parla ancora della rappresentazione di un « guerrier d'Orient »); Chr. P. Kardara, in *Athens Annals of Archaeology*, IV, 1971, p. 154, fig. 3, avanza per prima l'ipotesi che il personaggio con corona atef, bipenne sulla spalla, lancia

può aver funto da tramite nella diffusione dell'immagine del dio in Occidente, e anche per dirimere una certa confusione che sembra ancora sussistere riguardo all'identificazione religiosa e alle varianti iconografiche presenti nel mondo fenicio-punico, non sarà del tutto inutile riprendere l'esame delle testimonianze relative a quest'ultima area geografica e culturale, per isolare da un lato gli antecedenti delle figurine cartaginesi e ibicene, per chiarire dall'altro, sempre che sia possibile, il problema dell'identificazione dell'una e dell'altra variante iconografica con le figure note del pantheon fenicio-punico.

\* \* \*

Occorre precisare innanzitutto che l'ascia fenestrata, la cui origine nell'area siriana del II millennio per evoluzione interna da un tipo più antico (*anchor-axe* o tipo a *epsilon*), ben attestato in Mesopotamia all'epoca accadica<sup>61</sup>, è oggi concordemente riconosciuta<sup>62</sup>, appare nell'iconografia siriana ed egiziana del Tardo Bronzo in connessione con una divinità guerriera che alcune stele dalla regione del Delta e da Deir el-Medinah, databili fra la metà della XVIII e la XIX dinastia, permettono di identificare con Reshef<sup>63</sup>.

Fin qui nulla vi sarebbe di problematico, in quanto numerosi studi recenti sembrano aver chiarito in maniera non diciamo definitiva ma certo esaustiva l'iconografia di tale divinità sui documenti siriani ed egiziani del Nuovo Regno<sup>64</sup>, se la scoperta della stele di Aleppo con la dedica in aramaico a Melqart accom-

in mano e spada alla cintura, che appare sull'*oinochoe* cipriota del 700-600 a.C., sia da identificare con Reshef. L'identificazione è ripresa, sebbene alquanto dubitativamente, da R. D. Barnett, *The Gods of Zinjirli: Compte Rendu de l'onzième Rencontre Assyriologique Internationale*, Leiden 1964, p. 62, tav. IV, B e da V. Karageorghis, *Cypriote Antiquities in the Pierides Collection Larnaca Cyprus*, Athens 1974, pp. 117-118 e fig. 39 a p. 51.

<sup>61</sup> Cfr. per la documentazione un sigillo di età sargonide (J. M. Munn-Rankin, in *Iraq*, XXI, 1959, p. 21, tav. V, 5) e tre frammenti di stele, due da Susa e una da Nasiriyah, in E. Strommenger-M. Hirmer, *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*, München 1962, tavv. CXIV-CXV, CXIX (le prime due stele si datano fra il 2460 e il 2415 a.C., la terza ad epoca immediatamente successiva: 2415-2290 a.C.).

<sup>62</sup> C. Hillen, *A Note on Two Shaft-hole Axes*: *Bibliotheca Orientalis*, X, 1953, pp. 211-214; P. R. S. Moorey, *Catalogue of the Ancient Persian Bronzes in the Ashmolean Museum*, Oxford 1971, pp. 54-58, nn. 22-24, tav. III; P. Calmeyer, *Datierbare Bronzen aus Luristan und Kirmanshah*, Berlin 1969, pp. 29-32, 44-45.

<sup>63</sup> Cfr. le referenze alla nota 56.

<sup>64</sup> Non sono tuttavia mai ricordate le due figurine dal tempio degli Obelischi di Byblos sulle quali cfr. la nota 58 e che stilisticamente ricordano il « dio dal lingotto » di Enkomi di qualche secolo posteriore e altre figurine cipriote della tarda età del Bronzo.



pagnata da una rappresentazione che dobbiamo ritenere, come già accennato, l'unica immagine certa del dio, non mostrasse l'avvenuto passaggio dell'ascia fenestrata e di altri attributi e particolari del vestiario - l'*ankh* nella mano abbassata, il corto gonnellino che riecheggia lo *shenti* egiziano - da Reshef a Melqart.

Dove e perché sia avvenuto questo passaggio resta per ora oscuro. È noto come la figura di Melqart sia sconosciuta nel Vicino Oriente prima dell'inizio dell'età del Ferro<sup>65</sup>; è noto del pari come, nonostante l'importanza assunta in veste di divinità principale di Tiro nei riguardi delle colonie occidentali e in special modo di Cartagine<sup>66</sup>, non si possiedano documenti probanti che ne attestino un'iconografia canonica nel mondo punico. Del resto, la stessa natura del dio permane irrisolta, dal momento che, com'è stato da tempo osservato, *Milk-qart* « re della città », non è altro che un appellativo, « come Adone lo è per Eshmun »<sup>67</sup>.

Proprio in seguito alla scoperta della stele aramaica di Bar Hadad I re di Damasco, in cui Melqart presenta strettissime affinità con le rappresentazioni siro-hittite del dio della tempesta Teshub-Hadad, si è supposta<sup>68</sup> « la possibilità che M. non rappresenti altro che una più recente personificazione del grande dio siro-anatolico che i Fenici chiamarono Ba'al fin dal II millennio a.C. ». Questa suggestiva ipotesi spiegherebbe da un lato perché fra i nomi di divinità (Reshef, Teshub, Ba'al, Hadad, ecc.) cui vengono attribuiti nella letteratura archeologica i numerosi bronzetti siro-anatolici del II millennio con figure maschili gradienti dall'alta tiara conica<sup>69</sup>, manchi quello di Melqart<sup>70</sup>, dall'altro

<sup>65</sup> G. Garbini, s. v. *Melqart*: EAA, cit.

<sup>66</sup> La documentazione raccolta da S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, IV, cit., pp. 301-313, è ripresa da R. Dussaud, *Melqart*, cit., pp. 216 e sgg. senza novità sostanziali. Si veda inoltre più recentemente per l'interpretazione romana di Melqart come Ercole, G.-Ch. Picard, *Les religions de l'Afrique antique*, cit., pp. 127-128 e E. Acquaro, *I rasoi punici*, Roma 1971, pp. 71-72, 107, per la figura divina identificata con Melqart che appare su alcuni rasoi votivi cartaginesi (e sulla quale v. anche *infra*, p. 13 e note 72-73).

<sup>67</sup> G. Garbini, s. v. cit., p. 995.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 995-996.

<sup>69</sup> G. Roeder, *Ägyptische Bronzefiguren (Staatliche Museen zu Berlin. Mitteilungen aus der ägyptischen Sammlung, VI)*, Berlin 1956, pp. 35-45; P. Matthiae, *Ars Syra*, Roma 1962, pp. 56-66. La maggior parte dei bronzetti vicino-orientali col tipo del dio gradiente è raccolta ora da D. Collon, *The Smiting God: Levant*, IV, 1972, pp. 111-133.

<sup>70</sup> Che non si tratti di Melqart ma di un'altra divinità cananaica del II millennio, stanti gli stretti paralleli iconografici e stilistici con altra bronzistica siro-palestinese e cipriota del Tardo Bronzo, è stato oggi definitivamente chiarito anche per la statuetta ripescata in mare presso Selinunte e pub-

perché siano stati attribuiti a Melqart quei non numerosi documenti punici che rappresentano una divinità colta in vari atteggiamenti ma pressoché costantemente dotata dell'ascia fenestrata come attributo. Da notare infine che l'identificazione di Melqart con l'Eracle greco, che sembra avvenuta in ambiente cipriota<sup>71</sup>, si mantiene a Cartagine, a giudicare dalle rappresentazioni di tre rasoi votivi di età tardo-ellenistica<sup>72</sup>. Su un quarto rasoio cartaginese<sup>73</sup> appare su un lato un personaggio gradiente con berretto frigio, corto gonnellino, due cinturoni che si incrociano sul petto e bipenne impugnata orizzontalmente nella destra mentre la mano sinistra protesa in avanti regge una lancia e forse uno scudo, visto in prospettiva raccorciata. L'iconografia del dio nel mondo punico è peraltro complicata dal fatto che sono state attribuite a Melqart, proprio sul filo conduttore dell'ascia siriana, altre due categorie artistiche che, a ben guardare, poco o nulla hanno in comune tra loro anche per l'ampio divario cronologico; i gruppi fittili di età tardo-ellenistica e romana di cui si è fatta parola a proposito delle terrecotte ibicene, dal momento che ne costituiscono la replica fedele o piuttosto, come vedremo, l'esatto modello, e gli scarabei di diaspro, probabilmente fabbricati in Sardegna a partire dall'inizio del V secolo a.C.<sup>74</sup>, rinvenuti soprattutto a Tharros, che sembra costituirne il centro di produzione, ma anche in altre località del mondo punico, da Cartagine<sup>75</sup> alla stessa Ibiza<sup>76</sup>.

blicata da S. Chiappisi col titolo *Il Melqart di Sciacca e la questione fenicia in Sicilia*, Roma 1961; cfr. A. M. Bisi, in *Atti e Memorie del I Congresso Internazionale di Micenologia*, III, Roma 1968, pp. 1156-1168; V. Tusa, in *RSF*, I, 1973, pp. 173-179.

<sup>71</sup> Ove si assiste anche a una certa confusione di Melqart-Herakles con Bes: R. Dussaud, *Melqart*, cit., p. 221. In ambiente cartaginese sembra tuttavia che l'identificazione di Melqart con Eracle sia avvenuta non prima dell'inizio del III secolo a.C. per influsso del tipo dell'Eracle italiota, a giudicare dai due rasoi della necropoli di S. Monica citati nella nota successiva; G. e G.-Ch. Picard, *Hercule et Melqart: Hommages à J. Bayet (= Collection Latomus, LXX)*, Bruxelles-Berchem 1964, pp. 569-578.

<sup>72</sup> E. Acquaro, *I rasoi punici*, cit., nn. Ca 81-83, pp. 69-72, 100-102, 107-108, figg. 38-40, 1.

<sup>73</sup> *Ibidem*, n. Ca 76, pp. 64-65, fig. 34.

<sup>74</sup> Tale è l'opinione di J. Vercoutter, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Paris 1945, pp. 344-345. Cfr. anche W. Culican, *Melqart Representations*, cit., p. 46; S. Moscati, *Fenici e Cartaginesi in Sardegna*, Milano 1968, pp. 172-175; id., *I Fenici e Cartagine*, Torino 1972, pp. 384-388; id., *Anecdota tharrhica*, Roma 1975, pp. 129-130 (e soprattutto E. Acquaro, *ibidem*, pp. 61-63).

<sup>75</sup> J. Vercoutter, *op. cit.*, pp. 222-223, nn. 584-586 (dalle necropoli cartaginesi di Ard el-Morali e Santa Monica, IV-III secolo a.C.).

<sup>76</sup> A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa*, cit., tav. XXV, nn. 3-4, 6; M. Astruc, *Catálogo descriptivo de los entalles precedentes de distintos sitios de la colonización oriental de la Penin-*



Chi esamini più da vicino questa classe glittica, dispersa nei vari musei europei<sup>77</sup> e il cui studio è stato recentemente ripreso dal Culican in un lavoro<sup>78</sup> ammirevole per la raccolta di dati e di documenti anche inediti ma non del tutto accettabile a nostro giudizio nelle sue conclusioni di carattere religioso, non potrà tuttavia non notare come la maggior parte degli scarabei attribuiti a Melqart mostri un'iconografia – quella della divinità barbata con un'asta<sup>79</sup> in mano, seduta su un trono spesso fiancheggiato da sfingi – che è frequentemente usata nel mondo punico per rappresentare Ba'al Hammon e come tale può dirsi peculiare del dio, comparando su una numerosa serie di monumenti lapidei, glittici<sup>80</sup>

sula: *Memorias de los Museos Arqueológicos*, XV, 1954, pp. 110-122, tavv. LXI-LXIII, in particolare p. 111, n. 4, tav. LXI, 3.

<sup>77</sup> Soprattutto il Museo Nazionale di Cagliari e il British Museum. Il primo raccoglie, oltre a molti scarabei dalle necropoli di Tharros e di Cagliari sui quali, in attesa di una pubblicazione d'assieme, cfr. A. Taramelli, *Guida del Museo Nazionale di Cagliari*, Cagliari 1914, tav. XXXVII, figg. 60-61, pp. 56-57, nn. 9454, 19725, 9472-9473, 19764, 19767), anche quelli recentemente rinvenuti nella necropoli di Monte Sirai, fra i quali si annoverano due esemplari con divinità sedute in trono e un'asta in mano, accanto a un *thymiaterion*: M. G. Amadasi, in *Monte Sirai-II*, Roma 1965, pp. 104-106, fig. 6, nn. 102-103; S. F. Bondi, in *Saggi Fenici I*, Roma 1975, nn. 8-9, pp. 75-76, 88-89. La maggior parte del materiale del British è costituita da scarabei di diaspro restituiti dalle ricchissime necropoli tharrensì. In attesa della loro pubblicazione da parte di J. Boardman nell'ambito del più ampio lavoro di R. D. Barnett sui corredi di Tharros al British, di cui è imminente la pubblicazione, si consulterà ancora H. B. Walters, *Catalogue of the Engraved Gems and Cameos Greek Etruscan and Roman in the British Museum*, London 1926, tavv. VI-VII, nn. 282-283, 356, 375-376, 385-386 (tutti con il dio fenicio seduto in trono e con in mano un'asta, davanti a un bruciaprofumi ardente, ad eccezione del n. 385, in cui il dio con ascia fenestrata afferra per i capelli l'avversario inginocchiato, riecheggiando il noto schema del Faraone vittorioso sull'avversario asiatico). Da notare inoltre che il n. 356 mostra una divinità a testa d'ariete in identico atteggiamento e con gli stessi attributi che appaiono sugli altri scarabei tharrensì.

<sup>78</sup> W. Culican, *Melqart Representations*, cit.

<sup>79</sup> Nell'incertezza di una caratterizzazione più precisa – su alcuni scarabei si tratta chiaramente di una lancia con punta cuspidata, in altri sembra che si sia in presenza di un emblema terminante con un fiore di loto o comunque con un'appendice vegetale (*papyrus-sceptre*, *lily-headed sceptre*, *thyrso-like sceptre* nello Walters, *camel stick*, *spear with a large leaf shaped blade*, *bushy or leafy top*, *fruit headed sceptre* nel Culican, in particolare pp. 47-48), abbiamo preferito una denominazione generica, convinti come siamo che l'iconografia fenicia rispecchi di volta in volta vari attributi, sia di origine fenicio-orientale (la lancia) sia di derivazione egiziana (lo scettro papiriforme), a seconda dei cartoni in possesso delle diverse botteghe, non escludendo in alcuni casi una *misleading view* dei modelli più antichi.

<sup>80</sup> Appartengono alla prima categoria la stele dal *tophet* di Susa ricordata alla nota 24, alla seconda le statuette da Cartagine e da altre località nordafricane menzionate alle note 18-23, che forniscono i più stretti termini di confronto con i due gruppi ibiceni; alla terza, gli scarabei sardi su cui cfr. specialmente la nota 77, oltre al castone di anello del v secolo a.C. da una tomba uticense citato alla nota 33.

e fittili<sup>81</sup> che si scaglionano tra la fine del VI secolo a.C. e l'età neopunica.

L'idea della divinità seduta su un trono a significarne la potenza e la gloria manifeste è troppo generica nel Vicino Oriente antico (come del resto nella civiltà greca) per essere attribuita a un'entità determinata e a quella soltanto; si pensi che talora la stessa immagine divina scompare e resta unicamente il trono a testimoniare l'*epiphaneia*<sup>81</sup>, come mostrano i numerosi seggi vuoti rinvenuti in Fenicia e attribuibili al periodo persiano-ellenistico<sup>82</sup>.

Al contrario, la comparsa delle sfingi non ha tanto un carattere funzionale – sostegno dei braccioli del trono – quanto un preciso valore sacrale. Ricordando quanto abbiamo detto all'inizio circa la natura regale di questo essere composito, che in Egitto è la rappresentazione del Faraone interscambiabile con quella antropomorfa del figlio di Ra<sup>83</sup>, e quanto si sa circa il carattere solare che era appunto già nel concetto egiziano di sfinge ma che assume particolare evidenza nell'Asia Anteriore durante il corso del I millennio – cfr. la coppa fenicia di Amatunte<sup>84</sup>, gli avori di Nimrud<sup>85</sup> e alcuni rilievi come quelli di Adlun<sup>86</sup>

<sup>81</sup> H. Danthine, *L'imagerie des trônes vides et des trônes porteurs de symboles dans le Proche Orient ancien: Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud*, II, Paris 1939, pp. 857-866.

<sup>82</sup> Alle referenze nell'elenco dei troni fenici compilato da H. Seyrig, in *Syria*, XXXVI, 1959, pp. 51-52, si può aggiungere ora, per il n. 10 da Umm el-'Amed, che mostra un trono vuoto sostenuto da sfingi con *klaft* e *pschent*, M. Dunand-R. Duru, *Oumm el-'Amed. Une ville de l'époque hellénistique aux échelles de Tyr*, Paris 1962, tav. LXVII.

<sup>83</sup> A. Dessenne, *Le sphinx*, cit., pp. 13-15 ed inoltre U. Schweitzer, *Löwe und Sphinx im alten Ägypten*, Glückstadt und Hamburg 1948; S. Hassan, *The Sphinx, its History in the Light of Recent Excavations*, Cairo 1949.

<sup>84</sup> E. Gjerstad, *Decorated Metal Bowls from Cyprus: OpAr*, IV, 1948, tav. VI.

<sup>85</sup> R. D. Barnett, *A Catalogue of the Nimrud Ivories ... in the British Museum*, London 1957, pp. 141 e sgg., tavv. I; VIII, C 55; XIX-XXI; XXIII-XXXIV, ecc. Da notare che le sfingi come ornamento della parte più bassa delle fiancate di un trono compaiono su altri avori di Nimrud: M. E. L. Mallowan, *Nimrud and its Remains*, II, London 1966, figg. 398, 403-404.

<sup>86</sup> G. Perrot-Ch. Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, III, Paris 1885, fig. 81; N. Aimé-Giron, in *BIFAO*, XXV, 1925, p. 202, fig. 13. È erronea l'interpretazione che il Culican dà (*Melqart Representations*, cit., p. 49) dell'emblema che compare nelle mani del dio: «an upright staff (spear?) and streams of water (?) flow in four directions». Si tratta infatti, più semplicemente, di un fulmine a forma di tridente, che è l'attributo consueto del dio della tempesta amorreo-anatolico Adad-Teshub su una numerosa serie di documenti orientali del II e del I millennio a.C.: M. Freiherr von Oppenheim, *Die Embleme der subaräischen Hauptgottheiten ...: Mélanges syriens*, II, cit., pp. 616-622, tav. IV; A. Vanel, *L'iconographie du dieu de l'orage dans le Proche-Orient ancien, jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C.*, Paris 1965.



e di Fi' <sup>87</sup> – si può affermare, come aveva già visto il Ferron <sup>88</sup>, che è propria dell'iconografia del Ba'al Ḥammon nordafricano, quale appare soprattutto negli ultimi secoli della civiltà di Cartagine (stele di Altiburos-Medeina) <sup>89</sup>, la presenza delle sfingi a fianco del trono: basti pensare al Ba'al di Thinissut, ultima attestazione del tipo nell'Africa romanizzata sotto la sua ipostasi di *Saturnus Frugifer* <sup>90</sup>.

La presenza degli stessi animali a sostegno del trono di una divinità femminile che deve identificarsi con l'Astarte fenicia sulla base di vari documenti orientali – base di Fi' con la Ba'alat Gebal nell'iconografia della Isis-Hathor egiziana <sup>91</sup>, rilievo di Wadi Ashur <sup>92</sup>, stele menfita del Museo del Cairo con Astarte pure nelle vesti di Isis-Hathor <sup>93</sup>, statuetta cipriota del Museo di Vienna <sup>94</sup> – non si oppone a questa identificazione, giacché è naturale che Astarte come poi Tanit, entrambe paredre del massimo dio del pantheon fenicio e punico, ne condividano gli attributi. Le sfingi, si noti, non sono attributi personali quali potrebbero essere un'ascia o una qualsiasi arma legata a un concetto guerriero, e dunque più maschile che femminile della divinità, ma attributi alludenti più genericamente a una posizione di priorità nel pantheon; solo allorché si tratta di troni di tipo non fenicio, ma egiziano ad alta spalliera ricurva <sup>95</sup>, le sfingi

<sup>87</sup> R. Dussaud, *Un monument du culte syrien et d'époque perse: RHR*, LXVIII, 1913, pp. 62–68. Cfr. anche N. Aimé-Giron, in *BIFAO*, XXV, 1925, p. 201, fig. 11.

<sup>88</sup> J. Ferron, *Le caractère solaire du dieu de Carthage: Africa*, I, 1966, p. 55, nota 79.

<sup>89</sup> J. Toutain, *Note sur quelques stèles votives des environs de Medeina (Tunisie): BAC*, 1919, pp. 101–105, tav. XXI; C. Picard, *Catalogue du Musée Alaoui. Nouvelle série (Collections puniques)*, I, Tunis s. d. (1957), pp. 295–297, nn. Cb 1067–1071; A. M. Bisi, *Le stele puniche, cit.*, pp. 122–123, tav. XXXIII, 2.

<sup>90</sup> M. Leglay, *Saturne africain. Histoire, cit.*, pp. 120–124.

<sup>91</sup> Cfr. le referenze alla nota 87.

<sup>92</sup> S. Ronzevalle, *Deux sanctuaires phéniciens. Wādi 'Ašoūr, Gebel Saydē: MUSJ*, XXVI, 1944–1946, pp. 83–93, tavv. IV, 1–2; V, 1; M. Dunand-R. Duru, *Oumm el-'Amed, cit.*, pp. 177–180.

<sup>93</sup> N. Aimé-Giron, *Un ex-voto à Astarté: BIFAO*, XXV, 1925, pp. 191–211, tavv. I–II; M. Dunand-R. Duru, *Oumm el-'Amed, cit.*, pp. 170–171, fig. 70.

<sup>94</sup> A. M. Bisi, *Una statuette di Astarte nel Museo di Vienna: AION*, XXXII, 1972, pp. 377–380, tavv. I–II.

<sup>95</sup> G. M. A. Richter, *The Furniture of the Greeks Etruscans and Romans, cit.*, pp. 15 e sgg., 18–20, figg. 37, 53; N. Aimé-Giron, in *BIFAO*, XXV, 1925, p. 204. Un trono con spalliera ricurva è documentato inoltre su due avori del Tardo Bronzo, rispettivamente, da Bet Pelet (C. De Mertenfeld, *Ivoires syriens: Mélanges syriens*, II, *cit.*, pp. 588–589, fig. 1) e da Megiddo (G. Loud, *The Megiddo Ivories [= OIP, LII]*, Chicago 1939, tav. XXXII).

sovente scompaiono, almeno a giudicare dagli scarabei sardi <sup>96</sup>, forse per il confluire in questa rappresentazione del Ba'al Ḥammon punico in trono di almeno due iconografie diverse, l'una di origine fenicia, l'altra di derivazione egiziana <sup>97</sup>.

La più antica attestazione del trono sorretto da sfingi in ambiente fenicio sembra essere quella del sarcofago giblibita di Aḥiram che si data al X secolo a.C. e non a caso, secondo un'opinione diffusa, rappresenta il re defunto divinizzato <sup>98</sup>. Che si tratti di una scena ultraterrena è mostrato dal fiore di loto tenuto in mano dal morto, mentre il concetto di divinizzazione è realizzato appunto dal trono retto da sfingi, che palesa nell'alto schienale ricurvo all'indietro la sua derivazione da un noto tipo di seggio egiziano della XVIII dinastia <sup>99</sup>.

La più recente testimonianza del trono sorretto da sfingi è offerta dal già ricordato gruppo fittile di Bir Bu Rekba con l'immagine del Ba'al punico di Sousse nella sua ipostasi romana.

Fra questi due estremi, che mostrano il tenace conservatorismo dell'iconografia divina nel mondo fenicio-punico, si dispiega l'ampia serie dei documenti punici con una divinità maschile o femminile in trono, fra i quali trova posto anche il gruppo delle terrecotte cartaginesi e ibicene.

Insieme agli scarabei, ai rasoi votivi e alla già ricordata impronta di cretula dalla necropoli cartaginese di Borg Gedid <sup>100</sup>, esse documentano cinque varianti iconografiche principali:

1) il dio barbato con tiara conica seduto su un trono sorretto o no da sfingi, con una lancia in mano – solo eccezionalmente anche con un'ascia fenestrata appoggiata alla spalla <sup>101</sup> –, davanti a un *thymiaterion* fiammeggiante <sup>102</sup>;

<sup>96</sup> H. B. Walters, *Catalogue, cit.*, nn. 282, 356, 375; M. G. Amadasi, in *Monte Sirai-II, cit.*, fig. 6, nn. 102–103; W. Culican, *Melqart Representations, cit.*, tavv. I, figg. 1 c, 1 e; II, fig. 2.

<sup>97</sup> Nello stesso senso cfr. già W. Culican, *op. cit.*, p. 47.

<sup>98</sup> Uno degli ultimi studi sul sarcofago, che suscitò fin dalla scoperta pareri diversi sulla cronologia (XIII o X secolo a.C.) è quello di M. Haran, *The Bas-Reliefs on the Sarcophagus of Aḥiram King of Byblos in the Light of Archaeological and Literary Parallels from the Ancient Near East: IEJ*, VIII, 1958, pp. 15–25, tav. XI. Secondo quest'autore, tuttavia, l'oggetto rovesciato tenuto dal personaggio in trono non sarebbe un fiore di loto ma un flabello e nel personaggio stesso non sarebbe da vedere Aḥiram defunto e divinizzato ma Moth, il dio ugaritico dell'oltretomba.

<sup>99</sup> Oltre alla referenze date alla nota 95, cfr. W. Culican, *Melqart Representations, cit.*, p. 45.

<sup>100</sup> Cfr. la nota 49.

<sup>101</sup> A. Furtwängler, *Die antiken Gemmen*, Leipzig–Berlin 1900, p. 70, tav. XV, 4 (da Tharros).

<sup>102</sup> È l'esemplare illustrato da W. Culican, *Melqart Representations, cit.*, tav. I, fig. 1 b e da M. Almagro, *Los thymiateria llamados candelabros de Lebrija (= Trabajos de Prehistoria, XIII)*, Madrid



2) lo stesso dio barbato seduto su un trono a braccioli di tipo ellenistico, ovvero sorretto da sfingi che mostrano una contaminazione con modelli greci dell'originaria tipologia egittizzante; il dio reca costantemente un'ascia fenestrata appoggiata alla spalla sinistra<sup>103</sup>;

3) il dio imberbe atteggiato come *sub 2*, assiso su un trono ad alta spalliera che nella tarda interpretazione dei coroplasti adrumetini<sup>104</sup> assume l'aspetto di una vera e propria edicola sorretta da colonne o pilastri, forse per influsso di una più antica iconografia fenicia attestata da uno scarabeo di Tharros<sup>105</sup> che mostra il dio in trono entro un *naïskos* egittizzante<sup>106</sup>;

4) il dio, generalmente barbato ma talora anche imberbe, gradiente con ascia fenestrata sulla spalla e lancia in pugno, documentato solo nella glittica<sup>107</sup>;

5) il dio in moto, con un ginocchio piegato, che si ispira alla nota iconografia egiziana del Faraone trionfante sull'Asiatico, testimoniata anch'essa unicamente nella glittica; il personaggio rappresentato indossa la lunga tunica

---

1964, tav. VII, 5. Un dio gradiente, pure con ascia fenestrata sulla spalla, ma impugnante una lancia anziché con la mano libera dall'arma tesa in avanti, compare su uno scarabeo cipriota pubblicato da A. Furtwängler, *Die antiken Gemmen, cit.*, tav. LXI, n. 11. Si tratta di un'iconografia che con lievi varianti (una sorta di tirso in mano allo stesso personaggio antitetico a un *thymiaterion*) compare su un altro scarabeo di diaspro verosimilmente importato dalla Sardegna in Ibiza: A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa, cit.*, p. 70, n. 352, tav. XXV, 8) e che, in una variante attestata da un altro scarabeo cipriota in cui il personaggio ha la tiara ovoidale e il ricciolo siriano ricadente sulla nuca (M. Ohnefalsch Richter, *Kypros die Bibel und Homer*, Berlin 1893, p. 425, tav. LXXXII, 3) è alla base di una stele sulcitana in cui è stata vista da ultimo un'immagine di Reshef: E. Acquaro, *Apunti su una stele da Sulcis: OA*, VIII, 1969, pp. 69-72.

<sup>103</sup> Questa variante è testimoniata unicamente dalle terrecotte cartaginesi di età ellenistica, dalle loro imitazioni ibicene e dalle più tarde copie di età punico-romana provenienti dai santuari rurali e necropoli della Bizacene (attuale Sahel tunisino).

<sup>104</sup> Cfr. le referenze alla nota 23.

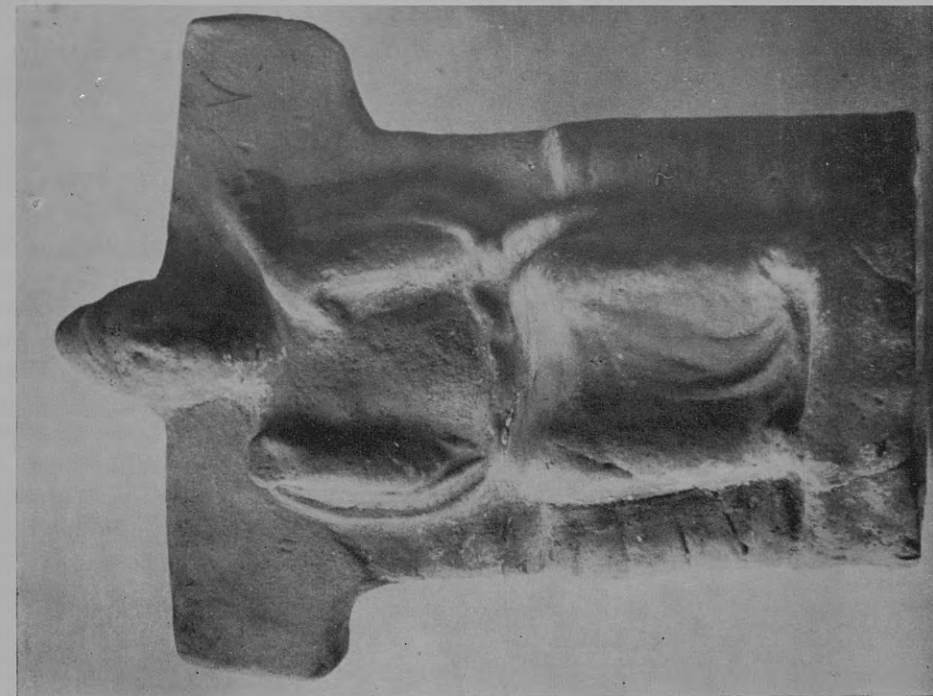
<sup>105</sup> A. La Marmora, *Sopra alcune antichità sarde: Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino*, IIa serie, XIV, 1853, tav. A, n. 22 (menzionato da W. Culican, *Melqart Representations, cit.*, p. 48 e M. G. Amadasi, in *Monte Sirai-II, cit.*, p. 105).

<sup>106</sup> Quest'iconografia è diffusa anche sui rilievi fenici in pietra, generalmente provenienti dalla regione di Sidone e databili al periodo della dominazione persiana; vari esempi sono raccolti da A. M. Bisi, *Le stele puniche, cit.*, pp. 33-36, fig. 3, tav. I; ead., *Un naïskos tardo-fenicio del Museo di Beirut e il problema dell'origine dei cippi egittizzanti nel mondo punico: Antiquités Africaines*, V, 1971, pp. 15-38.

<sup>107</sup> A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa, cit.*, p. 70, n. 352, tav. XXV, 8; W. Culican, *Melqart Representations, cit.*, tav. I, fig. 1 b (è lo stesso pubblicato anche da M. Almagro, *Los thymiateria, cit.*, tav. VII, 5); E. Acquaro, *I rasoi punici, cit.*, fig. 75, 1 illustra a sua volta un esemplare cipriota che deve aver funto da modello per gli incisori di gemme tharrensi e per quelli dei rasoi cartaginesi.



2



1



aperta su un fianco delle divinità fenicie e siriane e dei dignitari dei bassorilievi neoassiri, afferra per i capelli un personaggio inginocchiato<sup>108</sup> ovvero si appresta ad uccidere un leone<sup>109</sup>, riecheggiando la scena nota anche da alcune coppe fenicie, e reca come attributo costante un'ascia fenestrata di tipo siriano.

Se nella formazione del tipo 4) può aver influito anche l'attardamento dell'iconografia di Reshef quale si registra in un raro e per questo preziosissimo documento della pittura vascolare cipriota del 700-600 a.C.<sup>110</sup>, il tipo 5) deriva evidentemente da un cartone corrente fra i toreuti fenici<sup>111</sup>, mentre i tipi 1 e 2 hanno dietro di sé una lunga tradizione nella scultura a tutto tondo e nel rilievo votivo fenici<sup>112</sup>. Originale può ritenersi invece il tipo 3), nel senso di mostrare gli adattamenti<sup>113</sup> dell'ambiente culturale cartaginese alle mode greche<sup>114</sup>, quegli stessi

<sup>108</sup> A. Taramelli, *Guida del Museo Nazionale di Cagliari*, cit., tav. XXXVII, fig. 61; H. B. Walters, *Catalogue*, cit., p. 47, n. 385, tav. VII (è lo stesso in A. Furtwängler, *Die antiken Gemmen*, cit., tav. VII, n. 16). Sempre il Furtwängler illustra alla tav. XV, n. 9 della sua opera un altro esemplare da Tharros in cui l'ascia appare sospesa nel campo mentre un leone è ritto sulle zampe posteriori davanti al gruppo formato dal personaggio che afferra per i capelli il nemico inginocchiato.

<sup>109</sup> A. Furtwängler, *Die antiken Gemmen*, cit., tav. XV, n. 10.

<sup>110</sup> È il vaso del periodo cipriota-arcaico I citato sopra, a p. 10; cfr. anche le referenze alla nota 60.

<sup>111</sup> E. Gjerstad, *Decorated Metal Bowls from Cyprus*, cit., tavv. V, VII-VIII, X. Sulle origini egiziane di questo schema, che è già adottato da un avorio ugaritico del Tardo Bronzo, cfr. S. Moscati, *Un avorio di Ugarit e l'iconografia egiziana del nemico vinto: OA*, I, 1962, pp. 3-7 e W. Culican, *Melqart Representations*, cit., p. 42.

<sup>112</sup> Cfr. le referenze alla nota 106.

<sup>113</sup> Cfr. la nota 23. La variante col dio a cavallo della cretula di Borg Gedid (cfr. nota 49) è del tutto insolita, dal momento che nei documenti orientali il dio incede sul suo animale-attributo ma non lo cavalca, e del resto l'animale non è mai il cavallo, che ha sempre un ruolo funzionale, non sacro, dai bassorilievi egiziani del Nuovo Regno (in cui i carri tirati da cavalli appaiono per la prima volta essendo stati fatti conoscere alle civiltà vicino-orientali dagli Hyksos) ai rilievi dei palazzi neoassiri. Il cavallo in un ruolo religioso, forse di psicopompo, compare a Cartagine su un altro genere di artigianato, rappresentato da quei dischi fittili che, al pari dei cosiddetti « stampi per focacce » impressi al negativo, venivano posti a scopo profilattico nelle tombe (Ph. Berger, *Musée Lavignerie de Saint-Louis de Carthage*, cit., p. 130, tav. XX, 5). Sul « dio cavaliere » nel mondo punico cfr. M. Astruc, *Empreintes et reliefs carthaginois de terre cuite: MEF*, LXXI, 1959, pp. 115-116, 124-128, n. 18, tav. IV, fig. 1; M. Fantar, *Escatologie phénicienne-punique*, Tunis 1970, pp. 18-20. Oltre all'esemplare ora ricordato proveniente da una tomba del VI secolo a.C. della necropoli cartaginese di Duimès, ne esistono altri due, rispettivamente, da una tomba di Utica (P. Cintas, in *Karthago*, II, 1951, p. 54, fig. 22) e da una tomba ibicena, oggi al Museo di Madrid (M. Astruc, in *AEA*, XXX, 1957, pp. 161, 182-183, n. 68, tav. XCIX, 3).

<sup>114</sup> G.-Ch. Picard, *Les religions de l'Afrique antique*, cit., pp. 80-99.



adattamenti di cui danno mostra le inquadrature ellenizzanti sulle stele del *tophet*<sup>115</sup> e i nuovi emblemi ispirati alla religione dionisiaca che su di esse compaiono<sup>116</sup>. L'impronta della cretula, che mostra per la prima ed unica volta in connessione col dio dell'ascia un animale che appare soltanto nel mondo punico (dai dischi fittili posti a fine apotropaico nelle tombe<sup>117</sup> alle stele del *tophet* cartaginese<sup>118</sup> alle monete delle zecche nordafricane, sarde e siciliane ove rappresenta senza dubbio il simbolo della città egemone e forse del suo dio *princeps* Ba'al Ḥammon)<sup>119</sup>, si ispira evidentemente a un'emblema fenicio-occidentale che non ha alcun riscontro in Oriente.

Nel caso del tipo 3), come del resto in quello del tipo 4), è comunque notevole la volontà di rinnovare le vecchie tipologie dell'Asia Anteriore antica, anche se poi in esse permangono elementi chiaramente anacronistici, quali il disco solare alato e l'ascia fenestrata che non era più usata datempo nella stessa Fenicia.

Quanto alla divinità rappresentata nelle cinque varianti iconografiche, abbiamo visto che la sua identificazione con Melqart si basava unicamente sulla stele di Aleppo, in cui il tipo del dio largamente coincide sia nei particolari dell'acconciatura e dell'abbigliamento sia negli attributi con quello documentato dalla glittica fenicio-punica di due o tre secoli posteriore<sup>120</sup>. Attribuendo a Melqart come ha fatto il Culican tutti i documenti considerati nelle pagine precedenti, non si è a nostro giudizio tenuto conto sufficiente sia del divario cronologico che esiste fra l'una e l'altra classe (e che dà ragione ad esempio dell'assenza dell'influsso greco nei più antichi scarabei tharrensi ovvero della forte modificazione che sotto questo stesso influsso subisce la tipologia del dio in trono sulle terrecotte nordafricane e ibicene) sia delle notevoli differenze iconografiche

<sup>115</sup> M. Hours-Miédan, *Les représentations figurées sur les stèles de Carthage: CdB*, I, 1951, pp. 23 e sgg., tavv. IV-XXXV; A. M. Bisi, *Le stele puniche, cit.*, pp. 65 e sgg., 76 e sgg., 82 e sgg.; C. Picard, *Thèmes hellénistiques sur les stèles de Carthage: Antiquités Africaines*, I, 1967, pp. 9-30.

<sup>116</sup> M. Hours-Miédan, *Les représentations figurées, cit.*, p. 63, tavv. VIII d-e, XI f, XXII h, XXXII g, i, XXXV, b (rispettivamente, crateri, foglie d'edera, satiro itifallico danzante).

<sup>117</sup> È l'esemplare discusso più sopra alla nota 113.

<sup>118</sup> M. Hours-Miédan, *Les représentations figurées, cit.*, p. 50, tav. XXV, a-d; cfr. anche J. Bayet, *L'Omen du cheval à Carthage: RÈL*, XIX, 1941, pp. 166 e sgg., e G.-Ch. Picard, *Les religions de l'Afrique antique, cit.*, pp. 52-55, fig. 5.

<sup>119</sup> È questa l'ipotesi suggestiva ma a nostro giudizio non sufficientemente fondata di J. Ferron, *Le caractère solaire du dieu de Carthage, cit.*, che vede nel cavallo un animale solare.

<sup>120</sup> La somiglianza è stretta specialmente con il personaggio gradiente con ascia sulla spalla documentato da alcuni scarabei sardi e ciprioti per i quali cfr. la nota 107 e da ultimo W. Culican, in *RSF*, IV, 1976, pp. 59-60, tav. IX, 2.

che esistono nell'una e nell'altra serie di documenti e che favoriscono, anzi rendono necessaria, l'enucleazione delle cinque varianti sopra elencate.

Proprio sulla base dei paralleli fenicio-punici sembra doversi escludere l'identificazione con Melqart per il tipo 1, in cui vedremmo più volentieri una immagine del Ba'al Ḥammon punico ispirata ai simulacri di culto fenici. La comparsa del tutto eccezionale di un'ascia fenestrata come attributo del dio su uno scarabeo appartenente a questa classe non è argomento probante, giacché è noto come nel mondo fenicio si assista spesso a una intercambiabilità di simboli e di animali-attributi fra le varie divinità, tanto più logica in quanto si tratti di entità religiose affini per grado gerarchico o di parentela, per qualità intrinseche o per funzioni svolte.

Pure a Ba'al Ḥammon anziché a Melqart, lasciando per ora irrisolto il caso dei tipi 3 e 4, si potrebbe attribuire il gruppo in cui rientrano le terrecotte cartaginesi, adrumetine e ibicene. Esse si datano per caratteri stilistici e circostanze del rinvenimento a un periodo compreso fra il III-I secolo a.C. e il I d.C., periodo che coincide nella sua ultima fase con quello di lenta trasformazione del pantheon punico sotto l'azione della spiritualità classica e con quello che vede l'*interprætatio* greco-romana di molte divinità cartaginesi, prima fra tutte Ba'al Ḥammon e Tanit, assimilate rispettivamente a Kronos-Saturno e a Hera-Giunone<sup>121</sup>.

La persistenza del tipo del dio in trono nella Bizacene, qual è attestato proprio dalle terracotte di Sousse dianzi citate, costituisce una delle prove meglio documentabili della continuità delle figure divine e dei culti che, sia pure *mutato nomine*, si instaura fra gli antichi domini di Cartagine e la nuova provincia dell'impero. Tale continuità non avrebbe ragione di essere se il dio rappresentato sul trono sorretto da sfingi fosse stato Melqart che sappiamo identificato con Eracle già nella Cartagine ellenistica<sup>122</sup> e il cui culto non sembra attestato nel Sahel, dovendosi ritenere peculiare di Cartagine per i suoi legami con la madre-patria tiria e scarsamente atto a prender piede in una regione tradizionalmente consacrata a culti agrari come la Bizacene<sup>123</sup>.

<sup>121</sup> G.-Ch. Picard, *Les religions de l'Afrique antique, cit.*, pp. 105 e sgg.; cfr. già nello stesso senso S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, IV, *cit.*, pp. 255 e sgg.; 261 e sgg.; 287-299 e, da ultimo, J.-G. Février, *Paralipomena punica: I. A propos du serment d'Hannibal: CdB*, VI, 1956, pp. 15-20.

<sup>122</sup> Cfr. *supra*, alla nota 66.

<sup>123</sup> Non è provato che Melqart avesse carattere agrario in Fenicia, come afferma R. Dussaud in *Syria*, XXV, 1946-1948, pp. 206-208.



Quanto poi al problema dell'introduzione a Ibiza dell'iconografia cartaginese di Ba'al Ḥammon, canonica nel territorio nordafricano fin dall'epoca arcaica<sup>124</sup>, relativamente agevole se ne presenta la soluzione individuando il mezzo di trasmissione nelle matrici che venivano direttamente importate da Cartagine, in accordo con quanto si verifica per altri tipi della coroplastica locale<sup>125</sup>.

Proprio per la stretta affinità esistente fra gruppi fittili cartaginesi e gruppi ibiceni, che fa presumere almeno all'origine un'identità di matrici, si può escludere la presenza di un modello diverso da quelli della coroplastica cartaginese, pur se non mancano nell'isola altre attestazioni del dio con l'ascia in branche artistiche diverse come la glittica<sup>126</sup>. Anche in questo caso, tuttavia, trattandosi di scarabei di diaspro che per l'iconografia e lo stile si riallacciano a una serie ampiamente attestata nel mondo punico e supposta con buone ragioni di fabbricazione sarda, probabilmente tharrense (cfr. *supra* alla nota 77), si riconferma il carattere importato, non locale, del tipo del dio con l'ascia. Quest'ultimo, in altri termini, è documentato marginalmente a Ibiza, per giunta solo attraverso l'uso di matrici introdotte dall'Africa che riflettono una diffusa iconografia cartaginese ispirata al repertorio fenicio dei primi secoli del I millennio e rappresentante, secondo la più ragionevole ipotesi, il sommo dio del pantheon fenicio d'Occidente, Ba'al Ḥammon.

<sup>124</sup> La stele del *tophet* di Susa e il castone di anello da Utica (sui quali cfr. rispettivamente le note 24 e 33) risalgono all'inizio del v secolo, se non alla fine del vi. Esiste tuttavia un documento più antico, che prova l'introduzione a Cartagine dello schema iconografico della divinità su un trono sorretta da sfingi almeno sin dalla fine del vii-inizio del vi secolo a.C. Si tratta dell'*askos* a forma di sfinge con berretto conico dalla necropoli di Douimès (Ph. Berger, *Musée Lavigerie de Saint-Louis de Carthage*, cit., pp. 129-130, tav. XX, nn. 3-4) che si dimostra l'imitazione fedele della fiancata di un trono fenicio e che trova riscontro in un esemplare siciliano, verosimilmente ispirato a un modello analogo più che a un *askos* rodio o corinzio, pubblicato qualche anno addietro dalla scrivente (*Un askos zoomorfo inedito nel Museo di Palermo: AC*, XIX, 1967, pp. 130-136, tavv. XXXIV).

<sup>125</sup> A. M. Bisi, *Le terrecotte figurate di tipo greco-punico di Ibiza - I. Museo del Cau Ferrat a Sitges: RSF*, I, 1973, pp. 69-89; *II. Museo Archeologico di Barcellona: ibidem*, II, 1974, pp. 201-244.

<sup>126</sup> Cfr. i due scarabei ibiceni pubblicati l'uno da M. Almagro, *Los thymiateria*, cit., tav. VII, n. 5 e da W. Culican, *Melqart Representations*, cit., tav. I, fig. 1 b, l'altro da A. Vives y Escudero, *Estudio de arqueología cartaginesa*, cit., p. 70, n. 352, tav. XXV, 8.

## INFLUENZE NORDAFRICANE SULLA LITURGIA DEL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

GIOVANNI GARBINI

(Napoli)

La liturgia della S. Messa, quale si configura attualmente nell'ambito della Chiesa cattolica romana, non consente dubbi sulla natura di tale rito, che si presenta come un rito essenzialmente sacrificale: «la santa Messa riunisce in sé tutte quelle parti che la liturgia svolge singolarmente: il sacrificio, i sacramenti e la preghiera. La dottrina del santo Sacrificio ne costituisce il punto culminante»<sup>1</sup>. Il momento centrale del rito, contenuto nel «Canone», si identifica nella consacrazione, le cui preghiere sottolineano efficacemente la natura del sacrificio stesso<sup>2</sup>:

*Te igitur, clementissime Pater ... supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas, haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata ...* O Padre clementissimo, noi ti supplichiamo e ti chiediamo ... di accettare questi doni, di benedire queste offerte, questo santo e immacolato sacrificio ...

*Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quesumus, Domine, ut placatus accipias ...* Accetta con benevolenza, o Signore, la offerta che ti presentiamo noi tuoi ministri e questa tua famiglia ...

<sup>1</sup> G. Brinktrine, *La Santa Messa*, Roma 1952, p. 11.

<sup>2</sup> I brani riportati sono tratti dall'ordinario della Messa; il testo latino è quello che veniva usato anteriormente al Concilio Vaticano II; quello italiano, che non sempre corrisponde esattamente al testo latino, è quello usato ora in Italia ed è stato tratto da *La Santa Messa*, edita dalle Edizioni Paoline.



*Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Corpus, et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi.*

*Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiusdem Christi filii tui Domini nostri tam beatae passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis, ac datis, hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, Panem sanctum vitae aeternae, et Calicem salutis perpetuae.*

Per rendere ancora più esplicito il significato di questo rito, ricordiamo alcune parole di commento, di parte cattolica: « Il sacrificio di Cristo, compiuto nella transustanziazione, è seguito dal sacrificio della Chiesa. Secondo il comando del Signore essa commemora la Passione, Risurrezione e Ascensione di Cristo ed offre alla maestà divina il suo proprio sacrificio, puro e santo: il corpo ed il sangue stesso di Cristo »<sup>3</sup>; « non solo quelli, che partecipano al sacro banchetto con la santa comunione, godono dei frutti del sacrificio; essi si estendono altresì a tutta la Chiesa, ed in modo speciale a quella sofferente ... attraverso il sacrificio, Cristo entra nuovamente nel *Sancta Sanctorum* del cielo, al cospetto del Padre, e lo segue anche il suo corpo mistico, la Chiesa: la trionfante del cielo, la sofferente del Purgatorio e la militante della terra: tutti e tre i regni partecipano al santo sacrificio »<sup>4</sup>; « nell'*Agnus Dei* s'incontra nuovamente la idea del sacrificio: Cristo presente sotto le spoglie sacramentali appare come l'agnello vittima, che toglie i peccati del mondo »<sup>5</sup>; « il pensiero del sacrificio

<sup>3</sup> G. Brinktrine, *op. cit.*, p. 213.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 213-14.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 251.

Santifica, o Dio, questa offerta con la potenza della tua benedizione, e degnati accettarla, a nostro favore, in sacrificio spirituale e perfetto, perché diventi per noi il corpo e sangue del tuo amatissimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo.

Perciò, Signore, noi, tuoi ministri, e il tuo popolo santo celebriamo la memoria della beata passione, della resurrezione dei morti, e della gloriosa ascensione al cielo di Cristo, tuo Figlio e nostro Signore, e offriamo alla tua maestà divina, tra i doni che ci hai dato, la vittima pura, santa e immacolata, pane santo della vita eterna e calice dell'eterna salvezza.

è espresso ancora più chiaramente nell'*Agnus Dei* della liturgia di Giacomo »<sup>6</sup>, il cui testo dice: Ἴδοῦ ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, σφαιγιασθεὶς ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας; « ogni sacrificio, che ha per oggetto l'offerta di un alimento, implica nel concetto stesso l'idea di consumazione. Sarà perciò caratteristica essenziale di quello eucaristico l'idea di comunione, come di una parte a sé ed indipendente, rispetto alla consacrazione »<sup>7</sup>.

Lasciamo ora da parte ogni considerazione di carattere religioso o teologico, e volgiamoci invece all'aspetto storico del fondamentale rito cattolico: il punto su cui vogliamo soffermarci è che la concezione della S. Messa come « sacrificio » non è stata inerente alla celebrazione eucaristica fin dall'inizio di questa, ma è sorta, e vi si è aggiunta, più tardi, per circostanze che cercheremo di chiarire in questo studio. La nostra rassegna dei dati offerti dai più antichi testi cristiani sarà oltremodo scarna, limitandosi ad alcuni testi fondamentali: la mancanza di competenza in questo settore ci vieta di approfondire un argomento che peraltro è stato largamente trattato da specialisti. Il punto essenziale su cui si basa la nostra ricerca, e cioè che inizialmente il rito dell'eucaristia non era ancora sentito come « sacrificio », emerge tuttavia dai testi con netta evidenza e viene oggi largamente ammesso.

La celebrazione eucaristica nacque contemporaneamente alle prime comunità cristiane: esplicita menzione se ne trova già in una lettera di S. Paolo (*I Corinzi*), datata intorno all'anno 55, nella quale ritroviamo le parole della consacrazione (XI, 23-26). Altrettanto esplicito il riferimento degli *Atti degli Apostoli* (II, 42, 46) a riunioni quotidiane in cui i cristiani « frangentes ... panem sumebant cibum ». L'incertezza che tuttora permane è se e fino a qual punto sussistesse una distinzione tra il semplice convito (ἀγάπη) e la celebrazione specifica dell'Ultima Cena: nemmeno la *Didachè*, che riflette una situazione databile tra la fine del I e l'inizio del II secolo, pur dando il testo delle preghiere che si recitavano durante la celebrazione del banchetto (IX-XI), permette di risolvere compiutamente la questione. È da rilevare ad ogni modo che anche in quest'ultimo testo, che pure ad un certo punto (XIV) usa il termine di θυσία riferito alle adunanze del « giorno del Signore » (si tratta in realtà di uno dei primi segni della ripresa di un'influenza giudaica sul culto cristiano)<sup>8</sup>, nulla si trova che

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 253, nota 7.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 265.

<sup>8</sup> Cfr. F. Hahn, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, Brescia 1970, pp. 99-101.



possa suggerire l'esistenza di un rito sacrificale. Ancora ai tempi di Giustino, alla metà del II secolo, la celebrazione eucaristica era completamente aliena da ogni idea di « sacrificio »: nei capitoli LXV-LXVII della prima *Apologia*, scritta verso il 153, si parla diffusamente del rito eucaristico, del suo svolgimento e del suo significato, ma non vi è in essi il minimo accenno ad una concezione rituale del tipo di quella che abbiamo visto all'inizio del nostro studio<sup>9</sup>. Se un accostamento può farsi, questo ci riporta ai riti misterici dei pagani, tant'è vero che lo stesso Giustino è costretto ad una giustificazione: « i demoni maligni, per contraffazione, insegnarono a fare altrettanto, anche nei misteri di Mitra; infatti, voi lo sapete o potete saperlo, come nella consacrazione dell'iniziato (ai misteri di Mitra), si presenta del pane ed una coppa di acqua, pronunciandovi sopra delle formule »<sup>10</sup> (si noti che in precedenza lo stesso autore aveva parlato, a proposito del rito eucaristico, di « pane e un calice di acqua e vino »).

<sup>9</sup> « Quindi a colui che presiede ai fratelli si porta del pane ed un calice d'acqua e di vino ed egli, dopo averlo preso, innalza lode e gloria al Padre comune, nel nome del Figlio e dello Spirito Santo, e lo ringrazia a lungo per averci fatti degni di questi doni. E quando egli ha terminato le preghiere del ringraziamento, tutto il popolo presente acclama, dicendo: « Amen ». Amen in lingua ebraica significa: « così sia ». Poi quando colui che presiede, ha fatto il ringraziamento e tutto il popolo ha acclamato, quelli che noi chiamiamo Diaconi danno a ciascuno dei presenti una porzione di pane e del vino e dell'acqua, su cui è stato celebrato il ringraziamento, e ne portano agli assenti. (LXVI) E questo cibo si chiama fra noi Eucaristia, e a nessuno è lecito parteciparne, se non crede le verità della nostra dottrina e non si è lavato nel lavacro destinato a rimettere le colpe e a rigenerare, e se non vive come Cristo ha insegnato. Noi infatti non prendiamo questo, come un pane ed una bevanda comune, ma come il Salvatore nostro Gesù Cristo, in virtù del Verbo di Dio, si incarnò, ebbe carne e sangue per la salvezza nostra, così noi crediamo che quell'alimento, consacrato per virtù delle parole di preghiera, istituite da lui, è corpo e sangue di quell'incarnato Gesù del quale il sangue e le carni nostre si nutrono per assimilazione. Gli Apostoli, nelle memorie da loro stese, che si chiamano Evangelii, insegnarono che era stato loro dato questo comandamento: che cioè Gesù preso del pane e rese grazie disse: *Fate questo in memoria di me: Questo è il mio corpo, e similmente preso il calice e rese grazie disse: Questo è il mio sangue e ne distribuì ad essi soli. ...* (LXVII) ... E nel giorno detto del sole, convergono tutti nello stesso luogo, sia quelli della città sia quelli della campagna. E, finché il tempo lo permette, si leggono le memorie degli Apostoli, oppure le scritture dei profeti, poi quando il lettore ha cessato, chi presiede (l'adunanza) parla ammonendo ed esortando ad imitare sì belli esempi, quindi ci alziamo insieme in piedi e facciamo preghiere, e terminata la preghiera, già si disse, si offre pane, vino, acqua; chi presiede, con tutto il fervore di cui è capace, eleva preghiere e insieme azione di grazia, ed il popolo acclama dicendo: « Amen » e si fa la distribuzione e si dà parte a ciascuno delle offerte, su cui si sono celebrate le azioni di grazia, e si mandano agli assenti per mezzo dei diaconi»: S. Giustino martire, *Le due apologie*, a cura del Sac. Prof. Guglielmo Ederle, II ed., Roma 1944, pp. 117-20.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 119.

Per quanto è dato vedere, la situazione cambia radicalmente verso la fine del II secolo: l'VIII libro delle *Costituzioni apostoliche* (opera composta alla fine del IV secolo), basato sulla *Tradizione apostolica* di Ippolito (primi decenni del III secolo), contiene alcuni capitoli che rappresentano, nella sostanza, il testo della più antica Messa conosciuta, e questa presenta un aspetto assai prossimo alla Messa attuale. Ai fini della nostra indagine sarà sufficiente ricordare che nella preghiera della consacrazione si invoca la discesa dello Spirito Santo ἐπι τὴν θυσίαν ταύτην affinché ἀποφῆνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου<sup>11</sup>. Pochi decenni sono stati dunque sufficienti a trasformare in un rito tipicamente sacrificale quello che per circa un secolo e mezzo era stato un rito sacramentale.

In un certo senso, l'avvento della Messa-sacrificio costituisce un ritorno a certe concezioni del cristianesimo più arcaico: è ben nota l'importanza essenziale attribuita da S. Paolo alla morte redentrice di Gesù (*Romani*, V, 6-21; *Colossesi*, I, 20-22), il che vuol dire che l'Apostolo vedeva, al centro della nuova religione, un atto di sacrificio. Se tale concezione non trovò tuttavia il modo di manifestarsi nella liturgia, ciò fu probabilmente dovuto ai diversi effetti provocati dalla presenza della forte tradizione giudaica. Ben presto vediamo infatti l'inserimento della concezione paolina in un contesto rituale giudaico che in S. Paolo è assente; già con i *Sinottici* l'Ultima Cena viene collocata nel periodo pasquale, mentre d'altra parte la figura di Gesù, senza riferimento all'istituzione dell'eucaristia, viene vista come quella del Grande sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec (*Lettera agli Ebrei*). Questa precoce « giudaizzazione » del momento sacrificale nella figura di Gesù ebbe due conseguenze diverse, che portarono però allo stesso risultato; da un lato il rifiuto della tradizione giudaica da parte di molte comunità cristiane, dall'altro l'impossibilità teologica, per i cristiani concettualmente e ritualmente più vicini ai giudei, di identificare in una stessa persona, Gesù, il Grande Sacerdote e la Vittima divina. Questi due atteggiamenti fecero sì che la concezione paolina della morte di Cristo come divino sacrificio non venisse accolta nella liturgia delle più antiche comunità.

Impostato da un punto di vista storico, il problema della trasformazione del rito eucaristico potrà essere risolto soltanto dopo che si saranno chiariti due punti: in primo luogo dovrà essere ricercata l'origine della concezione della

<sup>11</sup> *Cost. ap.*, VIII, XII, 39. Cfr. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolicae*, I, Paderbornae 1905, p. 510.



Messa come sacrificio, individuando eventuali antecedenti tipologici dei suoi elementi costitutivi; quindi occorrerà esaminare le condizioni storiche in cui tale concezione ebbe la possibilità concreta di affermarsi nella chiesa romana, o meglio occidentale. Non bisogna infatti dimenticare, a questo proposito, che nonostante tutte le incertezze che tuttora permangono intorno alla figura di Ippolito, resta il fatto che questi risulta fortemente legato alla chiesa di Roma.

\* \* \*

Che il sacrificio cristiano della Messa presenti molti punti di contatto, e addirittura espliciti richiami al sacrificio ebraico è cosa evidente. È però difficile sostenere una derivazione diretta del primo dal secondo, sia per quanto si è detto circa l'intervallo di quasi 150 anni che divide l'inizio del rito sacrificale cristiano dalla primitiva concezione paolina, sia, e specialmente, per alcune irriducibili differenze strutturali tra il sacrificio cristiano e quello israelitico di età post-esilica. Ciò che rende impossibile una derivazione del sacrificio cristiano da quello giudaico è la diversa concezione della vittima: la quale non è soltanto un « agnello » che prende su di sé i peccati del mondo e che per sua natura sia « senza macchia », sì da potersi presentare al cospetto della Divinità; per i cristiani la vittima si identifica con il sacerdote che la immola (è il celebrante che pronuncia le parole della consacrazione) e, cosa molto più importante, si identifica con la stessa Divinità a cui viene offerta: Gesù è ad un tempo sacerdote, vittima e Dio: « ipse altare et agnus, victima et sacrificator, sacerdos et esca », come dice S. Agostino<sup>12</sup>.

Tale complessa concezione del sacrificio è da considerare, nella sua globalità, tipicamente ed esclusivamente cristiana e rappresenta un'originale sintesi di elementi di diversa origine. L'idea di Cristo sacerdote risale certamente all'autore della *Lettera agli Ebrei* (capp. V-X; si veda in particolare VII, 27), autore che non è possibile identificare con S. Paolo (in Occidente tale paternità non fu accettata fino alla fine del IV secolo), mentre l'idea del sacrificio di Cristo si trova già chiaramente affermata in S. Paolo (cfr. ad esempio *Efesini*, II, 15 e *Filippesi*, II, II, 6-8). Si noti, tuttavia, che la concezione paolina del sacrificio di Cristo non si manifesta nella liturgia, come si è visto, fino alla fine del II secolo; è dunque evidente che quando ciò si verificò dovette esserci un ele-

<sup>12</sup> *Città di Dio*, X, 10.

mento nuovo che trasformò la celebrazione eucaristica da sacramento in sacrificio.

Nel periodo che vide la prima diffusione del cristianesimo nel bacino del Mediterraneo era ancora praticato, sulle rive africane di questo, un tipo di sacrificio ivi importato dalla costa asiatica un millennio prima. Nelle città di cultura punica situate dove oggi sono Tunisia e Algeria troviamo attestato, ancora in età imperiale, un sacrificio, spesso con vittime umane, che le autorità romane avevano proibito con scarso successo: il *molek*. Su questo sacrificio si è scritto molto, anche in anni recenti, ma bisogna purtroppo riconoscere che di esso conosciamo ancora ben poco: solo le aree sacre in cui erano deposti i resti delle vittime ci sono ormai note in maniera alquanto dettagliata<sup>13</sup>, ma al di là di questa documentazione archeologica, che per tanti aspetti rimane sostanzialmente muta, non molto ci è dato di sapere. Cerchiamo perciò di riassumere i dati che, con maggiore o minore certezza, possiamo oggi considerare acquisiti.

Il nome del sacrificio era, in età punica, *molek*, ridotto poi a *molk* (con le varianti fonetiche *mork* e *mok*) in età romana<sup>14</sup>; la parola viene generalmente derivata dalla radice fenicia *hlk/ylk* « andare »; si tratta di un nome verbale del tema causativo, a nostro parere di un participio passivo, sì che semanticamente esso viene a corrispondere all'ebraico *'ōlāh*, il termine usato per l'olocausto; *molek* è « ciò che è stato fatto andare », come *'ōlāh* è « ciò che è stato fatto salire »: il *molek* è dunque un olocausto, cioè un sacrificio la cui vittima viene totalmente donata alla divinità mediante la sua distruzione col fuoco.

Per quanto concerne l'origine storica del sacrificio *molek*, vi sono diversi indizi abbastanza significativi per stabilirne la provenienza. La sua comparsa solo all'inizio del I millennio a.C., e limitatamente all'ambiente fenicio, non consente dubbi sull'origine non semitica del rito. La strettissima analogia che

<sup>13</sup> S. Moscati, *Il sacrificio dei fanciulli. Nuove scoperte su un celebre rito cartaginese*, in *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 38 (1956-66), pp. 61-68; Id., *Il « tofet »*, in *Studi sull'Oriente e la Bibbia*, Genova 1967, pp. 71-75.

<sup>14</sup> La vocalizzazione della parola *mlk*, che ricorre generalmente in scrittura consonantica, è resa possibile per la prima vocale da una serie di adattamenti latini (*molch-*, *morch-*, *moch-*), per la seconda vocale dalla *mater lectionis* che compare su un'iscrizione punica: *ml'k* (el-Hofra 54). Cfr. J. G. Février, *Le vocabulaire sacrificiel punique*, in *Journal Asiatique*, 1955, pp. 52-53; Id., *Essai de reconstitution du sacrifice molek*, *ibidem*, 1960, pp. 168-69; Id., *Le rite de substitution dans les textes de N'gaous*, *ibidem*, 1962, pp. 1-2.



si nota tra le deposizioni nei *tofet* (tale è il nome delle aree sacre sopra ricordate) e quelle dei cimiteri a cremazione della regione siro-anatolica nonché della Fenicia e della Palestina posteriori all'invasione dei Popoli del Mare (tra il XII e il VI secolo a.C.) fanno pensare che il *molek*, che come atto finale comportava appunto la cremazione della vittima, sia stato introdotto in ambiente semitico dalle popolazioni anatoliche all'inizio dell'Età del Ferro<sup>15</sup>. In Fenicia il rito non si mantenne a lungo, dato che Q. Curzio Rufo (IV, 3) ci testimonia che esso era da lungo tempo caduto in disuso già nel IV secolo a.C., mentre perdurò lungamente, come si è visto, nel mondo coloniale. Il *molek* fu inoltre adottato, per influenza fenicia, anche dagli Israeliti<sup>16</sup> e dagli Aramei, per lo meno nei secoli VIII e VII a.C.<sup>17</sup>.

Lo svolgimento del *molek* è stato studiato dal Février<sup>18</sup>, sulla base specialmente delle fonti classiche, ed anche se non è possibile condividere sempre le sue affermazioni, alcuni punti restano assodati. La vittima era di regola un bambino, che però poteva essere sostituito da un piccolo animale, in genere un agnello; l'epigrafia ci fa conoscere i termini tecnici dei due sacrifici: *mlk 'dm* « *molek* di uomo » per quello umano, *mlk 'mr* « *molek* di agnello » per quello animale<sup>19</sup>; una celebre raffigurazione su una stele cartaginese mostra un sacerdote che si avvia al sacrificio con un bambino in braccio. Il sacrificio avveniva di notte (oltre alle testimonianze di qualche autore c'è anche quella epigrafica:

<sup>15</sup> G. Garbini, *Elementi « egei » nella cultura siro-palestinese*, in *Atti e memorie del I° Congresso Internazionale di Micenologia*, 1967, Roma 1968, pp. 1125-28.

<sup>16</sup> Non è possibile accettare, per la debolezza delle argomentazioni, il tentativo, fin troppo scoperatamente apologetico, di M. Weinfeld, *The Moloch Cult in Israel and Its Background* (in ebraico), in *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, 1969, Jerusalem 1972, pp. 37-61, il quale vorrebbe dimostrare che il « passaggio attraverso il fuoco » (espressione usata dall'Antico Testamento per indicare il sacrificio *molek*) sarebbe soltanto un'espressione metaforica e che pertanto, presso gli Israeliti, non sarebbe esistito il sacrificio umano dei bambini, bensì soltanto un loro affidamento ai sacerdoti.

<sup>17</sup> R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, Cardiff 1964, pp. 73-90.

<sup>18</sup> J. G. Février, in *Journal Asiatique*, 1960, pp. 167-87.

<sup>19</sup> Ancorché linguisticamente possibile, l'interpretazione di *'dm* come « sangue », proposta dal Février (*Journal Asiatique*, 1955, p. 54) sulla base della testimonianza di S. Agostino « punice edom sanguis dicitur », è inaccettabile dal punto di vista storico-religioso: nella concezione del sacrificio semitico nord-occidentale il sangue è l'elemento essenziale del sacrificio stesso, e in tanto la vittima umana può essere sostituita da una vittima animale, in quanto anche quest'ultima versa il suo sangue. Accettando l'ipotesi del Février, dovremmo ammettere che il sacrificio dell'agnello, il *mlk 'mr*, non era considerato come un sacrificio di sangue, il che è palesemente insostenibile.

*sacrum magnum nocturnum*) e comportava l'uccisione della vittima prima della sua combustione.

Un aspetto non toccato dal Février è quello dell'uso della maschera<sup>20</sup>. Maschere di terracotta raffiguranti esseri ghignanti sono state trovate nei *tofet*; esse sono di dimensioni leggermente inferiori a quelle di un viso umano adulto, e portano dei fori laterali per essere applicate al volto; è dunque molto probabile che tali maschere venissero applicate sul volto delle piccole vittime al momento del sacrificio, tanto più che lo scrittore Clitarco ricorda che queste avevano « la bocca ... ghignante, simile a coloro che ridono ». Lo studio storico-religioso dell'uso di tali maschere ha messo in luce che queste avevano lo scopo di identificare la vittima con una divinità solare, e poiché lo stesso carattere solare si riscontra in Ba'al Ḥammon (interpretato dai Greci come Kronos e dai Romani come Saturno), il dio al quale il sacrificio era dedicato, è stato possibile identificare nel *molek* un rito tipico di certe concezioni della regalità. Concezioni che ritroviamo d'altronde specialmente nel mondo egeo-anatolico, con figure come quelle dello Zeus cretese, di Eracle e del cilicio Sandon: il che ci riporta significativamente a quello stesso ambito culturale dal quale abbiamo visto originarsi gli aspetti esteriori del *molek* stesso.

Si tenga presente, inoltre, che il più frequente appellativo di Ba'al Ḥammon, testimoniato dall'onomastica, è *mlk*, cioè « re » e che le vittime umane, in determinati contesti epigrafici, venivano designate, a seconda del sesso, come *mlk* « re » ovvero come *mlkt* « regina »<sup>21</sup>. È dunque evidente che il sacrificio dei

<sup>20</sup> G. Garbini, *Maschere puniche*, in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 28 (1968), pp. 319-30. Nuovo interessante materiale di origine orientale è stato ultimamente pubblicato, senza però alcuna discussione scientifica, da E. Stern, *Phoenician Masks and Pendants*, in *Palestine Exploration Quarterly*, 108 (1976), pp. 109-18.

<sup>21</sup> I termini *mlk* « re » e *mlkt* « regina » (il primo è omografo di *mlk* « *molek* ») sono individuabili dal contesto semantico: in genere si trovano nell'espressione *nšb mlk(t) b'l* « stele del re (regina) di Ba'al » (cfr. G. Garbini, *Note di epigrafia punica - III*, 9. *mlk b'l* e *mlk 'mr*. A proposito di CIS I 123 B, in *Rivista degli Studi Orientali*, 43 [1968], pp. 5-11), anche se talvolta si incontrano le parole *mlk(t) b'l* da sole. Per tale contesto vi sono due varianti: una è costituita da CIS I 123 B, in cui si trova l'espressione *nšb mlk 'sr* « stele del re di Osiride »; per le ragioni di ordine linguistico e storico-religioso esposte nell'articolo sopra citato non ci è possibile condividere la recente presa di posizione di M. Szyner (*Antiquités et épigraphie nord-sémitique*, in *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études*, IV sect., 1974-75, pp. 201-203) che ritiene di poter confermare la lettura *mlk 'mr* proposta, su incerta base paleografica, da R. Dussaud; la scomparsa dell'originale non consente una risposta definitiva alla questione, che non può certo venir risolta con un procedimento di paleografia analogica, come quello adottato dallo studioso francese. L'altra eccezione si trova nell'iscrizione CIS I 198, nella quale compare l'espressione *nšb mlkt b'mšrm*; l'ul-



bambini non ha nulla a che vedere con l'offerta del primogenito o del primo maschio, ma rappresenta un sacrificio di sostituzione: il bambino (che in origine apparteneva alla famiglia reale e poi, in genere, ad una famiglia nobile) è il sostituto del re. A tale proposito è interessante rilevare una testimonianza, finora stranamente sfuggita agli studiosi; nei testi latini di Ngaous (intorno al 200 d.C.), che ci hanno fornito diverse utili notizie sul *molek*, si tratta sempre di sacrifici di animali, cioè di *mlk 'mr*; in uno di tale testi l'agnello che ha sostituito il bambino viene chiamato *a(gnum) v(ikarium)*: l'agnello è cioè il « sostituto » della vittima umana. Ma in altri due testi si parla di *agnum pro vika(rio)*: il bambino, dunque, è a sua volta il « sostituto » di un'altra vittima, e cioè del re (almeno nella concezione originaria).

La natura più che umana della vittima del *molek*, suggerita dall'uso della maschera e confermata sia dall'appellativo di « re » sia dalla designazione di *vikarium*, viene definitivamente chiarita e precisata dalla testimonianza di un'iscrizione cartaginese, CIS I 5510, nella quale si trovano, fatto finora unico, espliciti riferimenti alla celebrazione del *molek*. In tale iscrizione un gruppo di maggiorenti della metropoli africana *ylk ... 'lš wtmk hmt 'grgnt*, cioè « offrirono in olocausto la (vittima) consacrata e appesero la gorgone »<sup>22</sup>. Di particolare interesse, al nostro scopo, è il termine che abbiamo tradotto con « vittima consacrata », *'lš*; attestato come nome comune esclusivamente in questa iscrizione, esso è assai diffuso, con diversi suffissi che ne fanno un nome ipocoristico, nell'onomastica punica: si tratta infatti del nome che le fonti classiche ci hanno tramandato come « Elissa », cioè Didone (si noti ancora una volta il rapporto della vittima del *molek* con la regalità: Didone, secondo la leggenda, si uccide gettandosi sul rogo, esattamente come avviene nel sacrificio che stiamo studiando). Ciò che è tuttavia più interessante è che uno storico greco, Timeo di Tauromenio, ci ha lasciato una preziosa testimonianza sul valore semantico del

tima parola resta oscura, e la soluzione proposta da diversi altri studiosi e infine accettata dal Février (*Journal Asiatique*, 1960, p. 176) « dans la détresse », ancorché linguisticamente possibile appare scarsamente verosimile nel contesto della terminologia e del significato del *molek*. Personalmente non saremmo troppo alieni dal tornare alla vecchia interpretazione data alla parola dal *Corpus*, cioè « in Egitto », intendendo l'espressione come « stele della regina in Egitto », con allusione a Iside. In altri termini, le espressioni *mlk b'l*, *mlk 'sr* e *mlkt bmsrm* indicherebbero che le vittime erano identificate rispettivamente con Ba'al Hammon, Osiride e Iside nel loro aspetto di divinità regali.

<sup>22</sup> G. Garbini, *Note di epigrafia punica - II. 8. L'iscrizione cartaginese CIS I 5510 e il sacrificio 'molk'*, in *Rivista degli Studi Orientali*, 42 (1967), pp. 8-13. In tale articolo il termine *'lš* è tradotto con « vittima designata », resa che, a distanza di tempo, mi pare ora inadeguata.

nome Elissa: « Theiossô: questa nella lingua dei Fenici era chiamata Elissa »; Elissa (*'lšr*) significa dunque « divina », « divinizzata », « consacrata ».

In conclusione, il *molek* ci testimonia l'esistenza di una concezione religiosa in seno alla quale il sacrificio si configura come l'offerta, ad una divinità con connotazioni regali, di una vittima che, mediante un processo certamente complesso nel quale trovava posto l'uso della maschera, veniva identificata con il re che si immola, acquistando nello stesso tempo un carattere divino che la portava ad identificarsi altresì con la divinità stessa. Una concezione siffatta, che doveva essere largamente diffusa nelle regioni del Mediterraneo orientale tra la fine del II e l'inizio del I millennio a.C., solo nel mondo nordafricano di cultura punica si trovò ad essere contemporanea, per un singolare processo di conservazione che non manca ancora di stupirci, al cristianesimo nascente<sup>23</sup>.

È tuttavia giusto rilevare, sia pure di sfuggita, un fatto di grande importanza dal punto di vista storico-religioso: se l'identificazione della vittima con la divinità stessa costituisce un dato strutturale essenziale per l'accostamento del sacrificio cristiano a quello *molek*, permane nondimeno una differenza altrettanto essenziale nella più generale concezione del sacrificio nelle due religioni. Nella religione punica, attardata rappresentante di una religiosità di tipo agricolo, il sacrificio si configura ancora come richiesta di fertilità, sia pure limitatamente all'uomo: si immola un figlio (o un suo sostituto) per poter ottenere altri e numerosi figli. Nella religione cristiana, sorta dopo la trasformazione delle religioni antiche in senso soteriologico, il sacrificio viene offerto per ottenere la salvezza dell'anima individuale nell'aldilà.

\* \* \*

Ma possiamo ormai tornare al cristianesimo primitivo. Abbiamo detto in precedenza che la concezione della Messa come sacrificio si manifesta per la prima volta chiaramente soltanto con Ippolito, a Roma, all'inizio del III secolo.

<sup>23</sup> A questo punto della nostra argomentazione può essere interessante tornare per un momento a quanto si diceva all'inizio circa la concezione di S. Paolo sulla morte di Gesù. Ancorché senza riflessi sul piano liturgico, è innegabile che l'Apostolo manifesta un pensiero, sulla funzione della morte di Gesù, che appare assai prossimo a quello del futuro sacrificio cristiano. Ebbene, sarà forse soltanto un caso, ma una delle poche sopravvivenze, in età classica, delle antiche concezioni religiose di cui ci stiamo occupando (senza peraltro implicazioni sacrificali, almeno per quanto è dato sapere) si ha proprio a Tarso, la patria di S. Paolo. In questa città della Cilicia era infatti venerato il dio Sandon, affine al greco Eracle, intorno al quale si era sviluppata una concezione religiosa della regalità sostanzialmente identica a quella che vediamo attestata nel mondo fenicio-punico.



È possibile trovare un punto di contatto storicamente valido tra la Messa romana e il *molek* cartaginese? A nostro avviso, la risposta a questa domanda è pienamente affermativa, e il punto di contatto va ricercato nel cristianesimo africano, che rappresenta il più naturale ed ovvio *trait d'union* tra i due termini del problema. Purtroppo non siamo personalmente in grado di affrontare adeguatamente la questione dei caratteri e della posizione storica della chiesa africana: che certo dovette assurgere precocemente a grandissima importanza nell'ambito del cristianesimo occidentale, se da essa provengono i primi scrittori cristiani di lingua latina, Tertulliano e Cipriano. Per il nostro punto di vista, sarebbe interessante rilevare l'eventuale influenza esercitata dal cristianesimo africano sulla liturgia della chiesa di Roma in età anteriore al concilio di Nicea; a tale scopo, ci sembra una buona garanzia affidarci ad una guida esperta e sicura come F. Cabrol, che all'antica liturgia del cristianesimo d'Africa ha dedicato una densa monografia<sup>24</sup>. Leggendo questa, non si può non notare come molte espressioni usate da Tertulliano e da Cipriano (come più tardi sarà con S. Agostino) costituiscano quasi un'anticipazione di quello che sarà il Canone romano; quel che più conta, tuttavia, è la conclusione a cui perviene, sia pure con tutta la prudenza necessaria in ogni indagine scientifica, lo studioso francese: « une chose est certaine, c'est que comme liturgie latine, et s'exprimant en latin, la liturgie d'Afrique a la priorité, même sur Rome, qui parlait grec à l'époque primitive ... tire-t-elle néanmoins son origine de la liturgie romaine, comme on le dit si souvent, c'est ce qu'on ne peut démontrer directement »<sup>25</sup>.

Per noi non sono più possibili i dubbi sulla forte influenza che la cristianità africana esercitò sulla chiesa occidentale, da quello letterario a quello liturgico: non si dimentichi, del resto, che proprio nel periodo che ci interessa giungeva al vertice dell'impero romano un africano, Settimio Severo (193-211). Per concludere questa nostra ricerca vogliamo però soffermarci brevemente ancora su due punti particolari, che ci sembrano confermare ulteriormente quanto si è sostenuto finora.

Molto si è discusso, com'è noto, sull'origine della parola « messa »; l'opinione attualmente più accreditata la fa giustamente derivare dall'espressione latina *missa est*, intesa questa come una forma verbale passiva dal verbo *mittere*

<sup>24</sup> F. Cabrol, *Afrique* (liturgia), in F. Cabrol - H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, I, 1, Paris 1907.

<sup>25</sup> F. Cabrol, *op. cit.*, col. 657.

« mandare »<sup>26</sup>. Quello che è incerto è il soggetto del verbo, anche se in genere si è propensi a ritenere che la frase *ite, missa est*, con la quale termina il rito cristiano, volesse in origine indicare che l'eucaristia era stata mandata, per mezzo dei diaconi, ai fedeli ammalati e pertanto impossibilitati a partecipare alla cerimonia comune (si ricordino le parole di Giustino riportate alla nota 9). Tale interpretazione appare abbastanza soddisfacente sul piano puramente linguistico, ma lo è un po' meno se si considera l'aspetto religioso del rito. È infatti evidente che l'invio dell'eucaristia ai fedeli lontani resta un episodio del tutto marginale e incidentale rispetto allo svolgimento del rito stesso (potevano ben darsi dei casi in cui non vi fossero malati a cui mandare l'eucaristia), sì che desta una certa perplessità vedere una cerimonia religiosa importante come il sacrificio cristiano terminare liturgicamente con una comunicazione di carattere piuttosto banale e, tutto sommato, di nessuna importanza per i fedeli presenti. Le parole *ite, missa est* acquisterebbero ben altro significato se esse volessero indicare la fine della cerimonia stessa: *ite, (hostia) missa est* « andate, (la vittima) è stata offerta », cioè « il sacrificio è finito ». Questa interpretazione della formula cristiana non soltanto appare più consona alla gravità della cerimonia compiuta, ma troverebbe anche una spiegazione linguistica pienamente soddisfacente. Gli studiosi che finora si sono rivolti a tale questione sono stati attratti dalla singolarità dell'espressione, che non trova riscontro nella terminologia liturgica latina o greca; nessuno di loro poteva però immaginare che tale espressione corrisponde esattamente alla terminologia punica: *missa est* non è altro, infatti, che la traduzione latina della parola *molek* « quod missum est ». La stessa mancanza del soggetto latino sottolinea l'affinità del *missa est* con il punico *molek*: perché mentre in latino il verbo *mittere* ha un significato generico, che solo nell'accezione liturgica cristiana acquista una connotazione religiosa, nel punico la forma causativa *ylk* costituisce di per se stessa un termine tecnico del linguaggio religioso; sì che, se volessimo rendere in italiano non il significato let-

<sup>26</sup> La più ampia e recente discussione del termine è quella di C. Mohrmann, *Missa*, in *Études sur le latin des Chrétiens*, III, Roma 1965, pp. 351-76 (ristampa di un articolo pubblicato nel 1958); cfr. inoltre V. Pisani, *Due note. Paricidas esto e missa 'messa'*, in *Paideia*, 20 (1965), p. 192. Nonostante la grande dottrina profusavi, non ci è possibile concordare con le conclusioni dello studio della Mohrmann; la testimonianza di S. Ambrogio, che in una sua lettera (la ventesima), datata al 385, presenta una delle più antiche attestazioni della parola *missa* usata nel senso di Messa (« missam facere coepi ... in ipsa oblatione »), a torto è stata sottovalutata dalla studiosa.



terale, bensì il reale valore semantico delle espressioni *molek* e *missa est*, dovremmo dire « il sacrificio è stato fatto »<sup>27</sup>.

Il secondo punto su cui vorremmo richiamare l'attenzione riguarda un'espressione che si incontra nella *Tradizione apostolica* di Ippolito. Abbiamo veduto quanto sia essenziale, nel *molek*, la concezione della regalità; questa è invece praticamente assente dalla liturgia attuale della Messa (ad eccezione della festa di Cristo Re, naturalmente), sì che si potrebbe dubitare, con qualche fondamento, della validità della nostra ricostruzione<sup>28</sup>. Ebbene, nel già ricordato passo delle *Costituzioni apostoliche* (basate, in questo caso, sulla *Tradizione* ippolitea) le prime parole della Consacrazione suonano così: προσφέρομέν σοι τῷ βασιλεῖ καὶ θεῷ « noi offriamo a Te, re e dio ». L'invocazione della divinità come « re », addirittura prima che come « dio », non consente dubbi sull'importanza essenziale che, all'inizio del III secolo, l'aspetto della regalità aveva nella concezione del sacrificio cristiano. Se di una prova circa l'origine punica di diversi aspetti del sacrificio cristiano si aveva ancora bisogno, essa si trova nel più antico testo che abbiamo del rito della Messa con quella concezione della regalità divina che lo sviluppo successivo, come si è visto, ha progressivamente attenuato, pur senza eliminarla completamente.

<sup>27</sup> È ovviamente impossibile dire se nello svolgimento del *molek* venisse usata, come nel rito cristiano, una formula di chiusura e se questa fosse eventualmente costituita dal participio *molek* ovvero dal perfetto *\*yolek*. Per un uso del participio passivo laddove noi (come il latino) useremo un tempo finito, si può ricordare l'arabo *maktūb* « è (stato) scritto », la parola usata per dire « così è stato scritto (da Dio) ».

<sup>28</sup> È tuttavia possibile riscontrare una traccia, appena percettibile, della concezione regale anche nel testo attuale del Canone (riportato sopra a p. 42), dove si parla della vittima offerta « praeclarae maiestati tuae », espressione che l'italiano « alla tua maestà divina » banalizza alquanto.

## BIBLIOGRAFIA LINGUISTICA TUNISINA

### I. Le riviste RT, IBLA, CT (1894-1974)

MARIA GIOVANNA STASOLLA

(Napoli)

Questa rassegna bibliografica del materiale linguistico tunisino, pubblicato dalle riviste « Revue Tunisienne » (RT), « Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes » (IBLA) e « Cahiers de Tunisie » (CT), dall'inizio delle loro pubblicazioni fino al 1974, rappresenta un primo contributo stampato al « Progetto di bibliografia linguistica dei paesi arabofoni » che si affianca, integrandolo, al « Progetto di ricerca sul vocabolario arabo di base » proposti dal Prof. Giovanni Oman all'Istituto per l'Oriente di Roma ed al Consiglio Nazionale delle Ricerche. Essa sarà completata con materiali tratti da altre riviste, arabe ed europee, più recenti e da pubblicazioni, periodiche e non periodiche, apparse in Tunisia ed all'estero. I risultati di questa seconda grossa inchiesta in corso saranno pubblicati in un prossimo numero di *Studi Magrebini*.

\* \* \*

La Tunisia dispone già di un valido strumento di ricerca in materia di bibliografia linguistica. Si tratta della *Bibliographie critique des études linguistiques concernant la Tunisie* di Taïeb Baccouche, pubblicata nel ventesimo volume della « Revue Tunisienne des Sciences Sociales » (Marzo 1970, pp. 239-286). Il presente studio non si presenta però come un doppiopione italiano in quanto il materiale preso in esame è in prevalenza lessicale, e si limita alla lingua araba. I documenti presentati comprendono inoltre studi su singole parole, proverbi, modi di dire, enigmi, note di toponomastica e di antroponomia, nonché raccolte di testi descrittivi che, sia per essere anonimi, sia perché non ritenuti letteraria-



mente validi, non rientrano nelle raccolte di letteratura letteristica « classica » o « popolare ».

\* \* \*

La Bibliografia presentata si compone, secondo il « Progetto di bibliografia linguistica dei Paesi Arabi », di tre indici collegati mediante un codice di riferimento unico che conferisce all'opera una struttura organica e permetterà in un secondo tempo di computerizzare le schede.

Il primo è l'indice bibliografico che comprende oltre alle indicazioni bibliografiche relative a ciascun documento, un sommario essenziale ma preciso del contenuto.

Il secondo è l'indice delle parole chiave, formato da una serie di termini che costituiscono gli indicatori lessicali del contenuto di ciascun documento preso in considerazione.

Il terzo indice denota la distribuzione geografica o fissa la localizzazione per quanto possibile precisa del fenomeno rilevato.

La cronologia, in mancanza di altre indicazioni eventualmente contenute nel sommario dell'indice bibliografico, deve intendersi suggerita dalla data di pubblicazione del documento. La trascrizione fonetica è quella rilevata nel documento, con possibili ricostruzioni fra parentesi se si tratta di trascrizioni di difficile interpretazione; ad esempio *rrira* per *ġira* = gelosia.

Il codice di riferimento, che collega i tre indici, comprende per intero il cognome dell'autore e l'anno della pubblicazione, seguito, nel caso di più pubblicazioni nello stesso periodo, da numeri corrispondenti ad una numerazione progressiva dei documenti.

#### *Le riviste*

##### RT = REVUE TUNISIENNE

Rivista trimestrale; ha iniziato la pubblicazione nel 1894 e la continua tuttora (nuova serie 1930-47; terza serie, dal 1948). È pubblicata dall'Institut de Carthage in collaborazione con l'Institut des Hautes Etudes de Tunis. I testi sono in lingua francese ed hanno come argomenti principali la storia e l'archeologia dell'Africa settentrionale in generale e della Tunisia in particolare. Indici cumulativi degli anni 1894-1913 e 1914-1947 (quest'ultimo nel vol. 55, 1948) facilitano le ricerche.

##### IBLA = REVUE DE L'INSTITUT DES BELLES LETTRES ARABES

Rivista trimestrale, edita ininterrottamente dal 1938 ad oggi a cura dell'Institut des Belles Lettres Arabes (I.B.L.A.), che ha sede a Tunisi, fondato dai Padri bianchi, nome col quale vengono indicati i Missionari d'Africa per il colore dell'abito che portavano. Gli articoli, redatti in francese, esaminano per lo più problemi di attualità e descrivono aspetti culturali e sociali della vita in Tunisia.

##### CT = CAHIERS DE TUNISIE

Rivista trimestrale di scienze umane, edita ininterrottamente dal 1953 ad oggi a cura della Faculté des Lettres et des Sciences Humaines dell'Università di Tunisi. Gli articoli sono in lingua francese e trattano in particolare della Tunisia in tutti i suoi aspetti e dell'Africa settentrionale in generale. Vi sono, inoltre, note e documenti, notizie riguardanti congressi, grafici e statistiche, recensioni. Le ricerche sono facilitate da indici cumulativi decennali.



INDICE BIBLIOGRAFICO

ABRIBAT 1906 = Aribat J., *Quelques notes sur les règles du savoir-vivre dans la bonne société musulmane*, RT, 1906, pp. 200-209, pp. 308-334.

La tradizionale gentilezza dei musulmani ha un preciso fondamento coranico (Cor. IV, 88). Essi osservano fedelmente la prescrizione divina e sono prodighi, in ogni circostanza, di complimenti e di gentilezze, trovando nel proprio bagaglio tradizionale di formule quella più adatta per ogni momento.

Ci sono convenevoli per i saluti al mattino e alla sera, per l'incontro fra amici, per il congedo, in occasione della visita ad un malato, delle feste per la nascita, la circoncisione, il matrimonio, la guarigione, il ritorno di un viaggiatore o di un pellegrino, la nomina ad un impiego.

Numerose sono anche le formule augurali in occasione di feste religiose. L'abbigliamento e la cura del corpo sono pure oggetto di prescrizioni coraniche.

Esistono, poi, regole precise sul modo di condurre una conversazione, sul comportamento dei giovani nei confronti degli adulti e dei parenti, sugli appellativi da usare rivolgendosi ad una persona. Conclude l'articolo un lungo elenco di saluti e di formule di cortesia e di augurio (pp. 321-334). Le frasi sono riportate in caratteri arabi con la traduzione francese.

ANGOTTI-LOUIS 1942 = Angotti A., Louis A., *Le débat du Coeur et de la Chair*, IBLA, 1942, pp. 388-407.

Spesso i poeti hanno cercato, nel corso dei secoli, di esprimere le lotte che si scatenano fra la cattiva natura (*nafs*) e la parte superiore dell'anima (*qalb*). Qui un vecchio poeta beduino, nel corso di una lunga e vibrante esortazione alla penitenza, canta la «Lotta fra il Cuore e la Carne», cioè fra la carne e lo spirito. Nella sua sagacità beduina, il poeta non si atteggia a moralista, ma è, semplicemente, psicologo.

Il lungo testo poetico arabo è accompagnato dalla trascrizione, dalla traduzione francese e da note.

ANONIMO 1937 = *Quelques recettes pratiques de médecine*, IBLA, 1937, I, pp. 52-54.

Sono descritti rimedi empirici o magici usati tradizionalmente dalle donne di Tunisi contro le sette «malattie» seguenti: scabbia, epistassi, gravi malattie infantili, mortalità infantile nell'ambito di una stessa famiglia, erisipela, convulsioni, malocchio.

I vari termini sono riportati in caratteri arabi con la traduzione francese.

ANONIMO 1939 = Conte du N°: *Le cheikh El Areb Hakem Rasou*, IBLA, 1939, pp. 175-203.

Il lungo racconto qui riportato appartiene alla letteratura beduina e mette in rilievo la logica e la sagacità dei nomadi.

Il testo arabo è accompagnato dalla traduzione francese.

BECQUART 1938 = Becquart H., *Histoire pour les veillées: la Chouette*, IBLA, 1938, I, pp. 52-55.

È qui riportata, nel testo arabo e con la traduzione francese, una storiella di una civetta che una bambina tunisina di otto anni ha raccontato e commentato all'autore.

BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943 = Ben Ali A., Demeerseman A., *Audience chez le Sultan*, IBLA, 1943, pp. 1-168.

È la descrizione di due tipi di tunisini, l'uno di estrazione borghese, l'altro di estrazione popolare. Il primo offre il ritratto, crudele e comico, della fatuità puerile che la ricchezza sembra dare a molti in tutti i paesi. Il secondo è modesto e dolce, incanta per la sua semplicità. Il racconto, a volte descrittivo, traccia la vita originale dei due personaggi, con i dettagli della nascita, dell'educazione, dei diversi comportamenti nella famiglia e fuori; e finisce nella conferenza contraddittoria davanti al Sultano.

La versione araba è scritta in un dialetto composito, molto corrente fra i provinciali trasferiti a Tunisi, ma la nota linguistica dominante appartiene al linguaggio del Sahel. Il testo fornisce un abbondante materiale descrittivo, con proverbi tipici e modi di dire ricchi di allusioni ai costumi locali.

Il testo è presentato in lingua araba con la traduzione francese; è seguito dalla trascrizione, da note e dall'indice.

BEN ALI-LOUIS 1947.1 = Ben Ali A., Louis A., *Oncle Youssef, une figure qui disparaît*, IBLA, 1947, pp. 55-69.

È il ritratto di Oncle Youssef: un vecchio tutto ripiegato sul suo passato e sulle antiche glorie; un vecchio che disprezza la generazione attuale, ormai uscita dalla retta via. Ricorda i suoi venti anni, le cavalcate, i giorni di gloria quando rinnovava le prodezze di Antara e dei suoi paladini. Il mondo che lo circonda gli è estraneo e non gli resta che rifugiarsi nel suo passato.

Quest'articolo presenta note molto interessanti a proposito dei venti più frequenti che spirano in Tunisia, degli scorpioni, di alcuni oggetti usati in campagna e indumenti. Ci sono anche vari riferimenti alla poesia preislamica, ai proverbi e ai modi di dire, nonché ad alcune credenze popolari.

Il testo arabo di Ben Ali è accompagnato dalla traduzione francese e dalla trascrizione di A. Louis.



BEN ALI-LOUIS 1947.2 = Ben Ali A., Louis A., *Chez le coiffeur*, IBLA, 1947, pp. 273-289.

Protagonista è uno di quei vecchi «maestri» o «padroni» *'arfi*, contemporaneamente barbiere, parrucchiere, dentista, infermiere, abile nell'eseguire tatuaggi e circoncisioni. Tanti mestieri, che lo mettono in rapporto con persone diverse, ne fanno un po' il riflesso di tutta la comunità che, incessantemente, ricorre ai suoi servizi.

Le note riguardano il tatuaggio, numerosi capi di vestiario, leggende popolari, precisazioni lessicali, alcune operazioni del barbiere, nonché proverbi, modi di dire e credenze popolari. Al testo arabo di A. Ben Ali seguono la traduzione francese e il glossario di A. Louis.

BEN ALI-LOUIS 1948 = Ben Ali A., Louis A., *Ech-cheikh Cheh'ima, le poète musicien du village*, IBLA, 1948, pp. 335-344.

Questo personaggio, il poeta musicista del villaggio, è un «maestro», porta il turbante delle classi agiate, crede nella sua arte e si fa ascoltare con piacere. È di buona compagnia, è allegro, lo si invita, perciò, a tutte le feste dimenticando la scarsa stima per la sua professione.

Le note sono molto interessanti per le notizie che riportano sui generi musicali e poetici e sugli strumenti musicali più diffusi in Tunisia. Il testo arabo e la traduzione sono seguiti da un elenco esplicativo di alcuni termini usati.

BEN ALI-MAGNIN 1949 = Ben Ali A., Magnin J., *Si Brahim, le tyran*, IBLA, 1949, pp. 179-191.

Nei villaggi agricoli l'autorità è attribuita spontaneamente agli anziani, alle forti personalità in cui rivive il passato, che condiziona il presente.

Si Brahim, nonostante i principi poco ortodossi e i metodi poco scrupolosi, è divenuto, con l'età, il difensore riconosciuto della tradizione: fa pesare sulla gente un'autorità conservatrice un po' tirannica, che la fortuna, la vecchiaia e il carattere hanno resa indiscussa. Alla sua morte i concittadini piangono il loro tiranno e ne dimenticano gli abusi perché sentono venir meno il beneficio di una coesione che Si Brahim riusciva ad assicurare.

Le note riguardano attributi fisici, tecniche usate per colorare stoffe, capi di vestiario, usanze popolari, regole di convenienza, proverbi. Al testo arabo, con relativa traduzione francese, segue la trascrizione.

BEN NACEUR 1939.1 = Ben Naceur Mahmoud, *Notes sur le mariage musulman*, IBLA, 1939, pp. 168-174.

L'autore ha inteso dare qui alcuni cenni sulla concezione del matrimonio in Tunisia, iniziando con alcuni passi di *hadit* dai quali si deduce che, per il musulmano, il matrimonio è un atto di pietà religiosa e un modo per osservare i precetti dell'Islam. In seguito l'autore riferisce espressioni tradizionali, luoghi comuni e formule di saggezza popolare che mettono in luce sia le finalità del matrimonio dal punto di vista familiare (perpetuare il nome della famiglia, conservarne il patrimonio, assicurare assistenza ai genitori nella vecchiaia), sia i criteri che guidano l'uomo nella scelta della donna.

BEN NACEUR 1939.2 = Ben Naceur Mahmoud, *Le mariage chez les citadins en Tunisie*, IBLA, 1939, pp. 311-318.

L'autore si occupa, in particolare, del matrimonio presso i cittadini, prendendone in esame varie fasi: la domanda di matrimonio, la dote, il dono tradizionale, la promessa di matrimonio.

Le frasi convenzionali ed augurali, le invocazioni, le formule e i termini arabi sono riportati in lingua araba e con la traduzione francese.

BESBES 1953 = Besbes F., *Le tissage de la soie en Tunisie*, IBLA, 1953, pp. 401-412.

In quest'articolo si trovano notizie storiche sull'artigianato della seta in Tunisia, dalle regolamentazioni della corporazione dei tessitori ai cambiamenti e le riforme che sono avvenuti in tale ambito.

Dal punto di vista linguistico sono interessanti soprattutto le note che riportano numerose notizie sui vari tipi di seta, sulle lavorazioni, sui termini usati per i diversi tessuti.

BORG-MERCIER 1939.1 = Borg A., Mercier G., *Gnomes populaires. Proverbes et Enigmes*, IBLA, 1939, I, pp. 74-88.

L'articolo comincia con una breve introduzione sul genere poetico «*maḥal šāhid*» che può definirsi, secondo i canoni occidentali, «poesia moralistica». Seguono tre brani appartenenti a questo genere («Lo straniero»; «La generazione attuale»; «Consigli e detti»), presentati nel testo arabo, con la traduzione francese e alcune note.

Poi, G. Mercier continua la sua raccolta di indovinelli e proverbi (cfr. Mercier 1937, 1938) e riporta 6 indovinelli e 6 proverbi in lingua araba, in trascrizione e con la traduzione francese. Seguono brevi spiegazioni del significato dei proverbi e le risposte agli indovinelli. Questi ultimi hanno per argomento i giochi della dama e del domino, il muezzin, l'invidia e il fungo.

I proverbi si riferiscono alle buone maniere, all'amicizia, all'importanza dell'intelligenza.

BORG-MERCIER 1939.2 = Borg A., Mercier G., *Gnomes populaires*, IBLA, 1939, pp. 204-207.

L'articolo riporta due *maḥal šāhid* intitolate «L'olivo» e «La Verità», nel testo arabo, con la traduzione francese e alcune note.

BORIS 1952 = Boris Gilbert, *Le chameau chez les Marāzīg (Sud Tunisien)*, publié par J. Quéméneur, IBLA, 1951, pp. 57-72.

Si tratta dell'elaborazione fatta da Jean Quéméneur dei materiali destinati ai primi capitoli delle prime due parti di un progetto di ricerca che Gilbert Boris si proponeva di sviluppare sui termini relativi al cammello in uso presso la tribù dei Marāzīg, abitante nella Tunisia meridionale.

Nei capitoli 1 e 2 della prima parte, figura una tavola di nomi del cammello secondo l'età, il sesso e il numero. Il primo capitolo della seconda parte è rappresentato da una tavola di ter-



mini inerenti all'anatomia esteriore del cammello. I termini sono contrassegnati da un numero che permette di riscontrarli nell'illustrazione annessa. L'autore non ha ritenuto opportuno fare comparazioni sia con l'arabo classico sia con i dialetti e, solo incidentalmente, ha indicato delle varianti. Per fornire alcuni elementi di comparazione, Jean Quéméneur (che ha curato la pubblicazione postuma del testo) fornisce, in nota, alcune indicazioni bibliografiche.

BORRMANS 1968 = Borrmans M., *Prénoms arabes et changement social en Tunisie*, IBLA, 1968, pp. 97-112.

L'autore presenta una precisa classificazione dei nomi, maschili e femminili, da lui rilevati nel corso di un'indagine svolta esaminando: la lista di laureati all'Università di Tunisi nella sessione di giugno del 1966; i nomi degli alunni delle scuole primarie di Ras-Djebel (capoluogo di una Delegazione del Sahel di Biserta); i nomi degli studenti iscritti agli Istituti privati di Tunisi; i nomi scelti per i bambini dalle giovani famiglie di Biserta.

CALLENS 1955 = Callens M., *L'hébergement traditionnel à Tunis*, CT, 1955, pp. 165-179.

Nel quadro delle informazioni sull'organizzazione urbanistica di Tunisi sono date descrizioni molto precise, corredate con documentazione fotografica, dei *fondouk* (locande adibite ad uso degli operai celibi), degli *oukala* dei commercianti (abitazioni provvisorie per commercianti con annesso deposito), e degli *oukala* degli operai (stanzette ad uso di operai e studenti).

COMBES J. e S.-LOUIS 1946 = Combès J. et S., Louis A., *Autour du travail de la laine (Djerba)*, IBLA, 1946, pp. 51-76.

Le attività relative alla lavorazione della lana sono diffusissime tra le donne di Djerba e costituiscono, non un artigianato familiare secondario, bensì un lavoro di importanza primaria per l'economia dell'isola. Numerosissime sono le tradizioni e le usanze legate alle diverse fasi del lavoro. In quest'articolo troviamo alcuni tra gli esempi più caratteristici di questo patrimonio di tradizioni fedelmente rispettate: usanze relative allo svellamento, al lavaggio, alla pulitura, alla gessatura e solforazione, alla cardatura e pettinatura, alla vendita.

Formule propiziatricie e ritornelli sono presentati in trascrizione e con la traduzione francese. Completano l'articolo alcuni canti di cardatrici e filatrici, presentati nel testo arabo, con la trascrizione, la traduzione francese e un saggio di trascrizione musicale di Mme Combès. Le note riguardano tecniche, strumenti e sostanze usati nella lavorazione della lana; riportano, inoltre, notizie su tradizioni matrimoniali, precisazioni grammaticali e numerose indicazioni bibliografiche.

COMBES S. e J. 1945 = Combès Mme e J., *De la laine en suint aux filés*, (contribution à l'étude du travail des textiles en Tunisie), IBLA, 1945, pp. 273-296; pp. 385-408.

L'articolo tratta della lavorazione della lana a Djerba. L'acquisto della lana viene fatto generalmente al mercato di Kairouan; di qui il materiale viene trasportato nell'isola. Sono riportate le usanze riguardanti l'acquisto con la terminologia relativa. Abbiamo, poi, un quadro

delle zone di produzione e dei principali mercati, ognuno dei quali è caratterizzato da una sua tipica qualità di lana. Segue un elenco di 56 nomi di vari tipi di lana con la descrizione delle caratteristiche di ciascuno.

Dopo una trattazione generale sulla lana tagliata e sulle pelli, sono descritte, in modo particolareggiato, le fasi di lavorazione della lana, che vengono effettuate da donne: il lavaggio, la separazione della lana dalle pelli, la gessatura, la solforazione.

La seconda parte dell'articolo continua la trattazione delle fasi di lavorazione: la pettinatura (che comprende la descrizione e la illustrazione con schizzi di alcuni strumenti di lavoro), la cardatura e due tipi di filatura tecnicamente diversi. Infine, sono esaminati i luoghi e le operazioni di vendita. Gli autori concludono con varie considerazioni ed ipotesi sull'evoluzione e l'avvenire della filatura a mano a Djerba.

L'articolo comprende note interessanti sull'uso di molti vocaboli ed alcune indicazioni bibliografiche. È corredato da fotografie e da una tavola che descrive i principali tipi di filati che si eseguono a Djerba.

COUSTILLAC 1958 = Coustillac L., *Note sur la teinture végétale dans le Sud tunisien*, CT, 1958, pp. 353-364.

I coloranti naturali anticamente conosciuti, e parecchi dei quali ancora utilizzati, appartengono a tre grandi categorie di diversa importanza: coloranti vegetali, animali o composti di ingredienti vari. L'autore ce ne presenta una lista con i termini arabi in trascrizione e i relativi nomi volgari francesi. È esaminata, poi, l'origine dei principali coloranti naturali. Segue una lista di tipi di tessuto tinti con vegetali (i termini arabi in trascrizione sono divisi secondo le località di produzione) e un'indagine sull'artigianato della tintura. Inoltre, sono riportati esempi di formule tradizionali usate per le tecniche di tintura, e alcune brevi valutazioni sulla resistenza delle tinture vegetali.

CROSSE-LOUIS 1944 = Crosse E., Louis A., *Les jeux de la rue à Mateur*, IBLA, 1944, pp. 303-328.

L'articolo descrive i giochi che fanno per strada i ragazzini di Mateur. Sono così raggruppati:

- 1) modalità per il sorteggio delle parti in gioco o dei ruoli;
- 2) giochi dei maschietti: a) giochi di forza e di movimento; b) giochi riposanti;
- 3) giochi delle bambine;
- 4) giochi in comune;
- 5) giochetti di abilità e pazienza.

Il linguaggio, le formule, i canti, i ritornelli, gli adagi legati ad ogni gioco sono riferiti in trascrizione e con la traduzione francese. Numerose sono le note linguistiche, grammaticali, con frequenti rinvii bibliografici.

Lo studio è preceduto da una rassegna bibliografica sull'argomento ed è corredato da varie fotografie.

CUOQ 1944 = Cuoq J., *On se rompt le cou à trop ambitionner ou Le souriceau et sa jeune épouse (conte tunisois)*, IBLA, 1944, pp. 70-78.

Il racconto qui riportato è di sapore tipicamente tunisino e appartiene al filone della narrativa infantile e moralistica.



Il linguaggio e i termini usati sono quelli dell'ambiente familiare e della vita quotidiana. Il racconto è presentato nel testo arabo, con la traduzione francese ed è arricchito da molte note. Segue la trascrizione.

DAGORN 1946 = Dagorn R., *Le rucher et son folklore*, IBLA, 1946, pp. 295-319.

Argomento di quest'articolo è l'apicoltura, così come è praticata dai *fellāha* tunisini.

Le varie parti dell'articolo descrivono: l'alveare, la scelta della posizione, la transumanza, lo sciame, la sciamatura, l'attività dell'alveare, le visite dell'apicoltore e la raccolta del miele.

Numerosi sono i termini arabi riportati in trascrizione. Interessanti le varie illustrazioni dell'alveare e degli arnesi usati dall'apicoltore.

DALLET 1939 = Dallet J. M., *Conte tunisois: le mektoub*, IBLA, 1939, I, pp. 89-97.

Il racconto ha come sottotitolo: «Il decreto divino non è parola vana».

L'autore ne presenta la traduzione francese seguita dal testo arabo.

DELHEURE 1941 = Delheure J., *Charades*, IBLA, 1941, pp. 48-49.

L'autore presenta 4 sciarade e le relative risposte nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese.

Queste sciarade hanno svariati argomenti: il cimitero, la rugiada, il rigo; la pedina della «*kharbga*», il pescecane, il cane; l'angelo, l'uomo, la bestia; la calce, il veleno del serpente, il cuore di un ebreo.

DELHEURE-QUEMENEUR 1939 = Delheure J., Quéménéur J., *Enigmes tunisiennes*, IBLA, 1939, pp. 211-212, pp. 350-353.

Sono riferiti 12 indovinelli nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese. Le risposte (alcune si trovano a p. 225) sono completate da brevi spiegazioni.

Frequenti i riferimenti al mondo animale (cavallo, pulce, tartaruga) e alle usanze familiari e di ospitalità.

DEMEERSEMAN 1937.1 = Demeerseman A., *Le tunisien défini par lui-même*, IBLA, 1937, I, pp. 18-24, II, pp. 24-35.

Sono riportati in caratteri arabi con la traduzione francese proverbi, modi di dire, formule tradizionali che ricorrono nel linguaggio tunisino.

Riguardano l'alimentazione, la salute, l'amicizia, il rispetto per i genitori, la gentilezza, la donna, i figli, la famiglia.

DEMEERSEMAN 1937.2 = Demeerseman A., *La logique populaire tunisienne*, IBLA, 1937, II, pp. 3-23.

Formule ed espressioni letterarie, trasmesse dalla tradizione sotto forma di proverbi, parabole, apologhi, comparazioni, racconti, si ripetono incessantemente. L'autore ne riferisce una quarantina di vario genere. Sono presentate in caratteri arabi con la traduzione francese.

DEMEERSEMAN 1945 = Demeerseman A., *Quelques règles de bon accueil selon la langue et la mentalité tunisienne*, IBLA, 1945, pp. 3-27.

È uno studio delle regole essenziali da rispettare nelle relazioni tra visitatore e ospite (cfr. Dornier-Louis 1952, 1953, 1954.1, 1954.2).

La buona educazione suggerisce di ricevere a cuore aperto, con calore il visitatore, di evitargli tutto ciò che possa riuscirgli sgradevole, magari nascondendo i propri dolori e preoccupazioni. Bisogna, inoltre, cercare di fargli piacere offrendogli qualcosa da bere o da mangiare, mettendosi al suo servizio, intrattenendolo gradevolmente.

DEMEERSEMAN 1965.1 = Demeerseman A., *Aux frontières de la psychologie rurale*, IBLA, 1965, pp. 1-34.

La Tunisia indipendente mira ad eliminare non solo le disparità economiche, sociali, etniche, ma anche quelle culturali e linguistiche, in quanto giudicate nocive all'unità nazionale.

L'autore riporta termini indicanti antiche distinzioni e qualificazioni stereotipe che si tende ad eliminare. Ciò non toglie che gli antichi beduini ormai sedentarizzati, abbiano un'intuizione molto chiara del disprezzo del cittadino nei confronti del beduino sul piano sociale, e si rendano conto che tale disprezzo nasce da una valutazione diversa di valori. A tale proposito sono riportati (in trascrizione e con la traduzione) termini relativi ai valori religiosi, morali, culturali, di civiltà. Numerose le indicazioni bibliografiche riportate nel testo ed in nota.

DEMEERSEMAN 1965.2 = Demeerseman A., *Unité de la paysannerie tunisienne*, IBLA, 1965, pp. 229-260.

Il problema esaminato è quello dell'unità del mondo rurale. La varietà delle regioni naturali ed agricole, l'apparente assenza di omogeneità dei generi e dei livelli di vita, le disparità dei dialetti, le sfumature diverse fra le mentalità, la differenza dei costumi: tutto questo insieme è di una estrema complessità e può far dubitare con facilità sull'esistenza di una unità del mondo rurale tunisino. Per provare tale unità l'autore esamina quattro aspetti basilari di questa unità: comunanza di linguaggio, dei centri di interesse, di lavoro e di ambiente di vita. Tali aspetti sono analizzati mediante uno dei criteri più rivelatori e di indiscussa validità: il vocabolario.

L'autore riporta molti termini arabi in trascrizione e con la traduzione francese e fornisce, nel testo, numerose indicazioni bibliografiche.

L'articolo si conclude con il suggerimento di alcune linee di ulteriore ricerca.

DESPOIS 1934 = Despois J., *L'habitation dans le Djebel Nefousa*, RT, 1934, pp. 277-316.

Nel Djebel Nefousa l'esistenza degli agglomerati umani è legata alla vicinanza delle sorgenti e dei pozzi. L'articolo esamina i diversi tipi di abitazioni e di costruzioni: varie dimore troglodite, tende, magazzini fortificati.

I termini arabi sono riportati in trascrizione. Ci sono, inoltre, fotografie e schemi esplicativi.



DORNIER-LOUIS 1952, 1953, 1954.1, 1954.2 = Dornier P., Louis A., *La politesse bédouine dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, IBLA, 1952, pp. 17-47; 1953, pp. 47-69, 391-399; 1954, pp. 99-109, 251-267; 1955, pp. 93-123.

DORNIER-LOUIS 1952 = Id., IBLA, 1952, pp. 17-47.

Sono qui riportate espressioni di buona educazione in genere, saluti diversi a seconda delle ore del giorno e delle persone, formule di ringraziamento e di augurio, appellativi vari, parole e frasi da evitare per non attirare guai. Sono esposti, inoltre, modi di affermare, contraddire, imporre l'autorità in modo da evitare risentimenti.

I termini arabi sono presentati solo in trascrizione.

DORNIER-LOUIS 1953 = Id., IBLA, 1953, pp. 47-69, 391-399.

Questa seconda parte del lungo studio di Dornier illustra alcune delle occasioni in cui si manifesta la gentilezza beduina: lo scambio di doni prima del matrimonio, la nascita di un bambino, la circoncisione e l'iscrizione a scuola di un fanciullo, la malattia di un parente o di un conoscente. Sono riportate formule tradizionali di salute e di augurio, modalità di comportamento, espressioni da evitare e tradizioni da sempre rispettate.

I termini arabi sono in trascrizione.

DORNIER-LOUIS 1954.1 = Id., *La mort*, IBLA, 1954, pp. 99-109.

Davanti alla morte di un amico o di un conoscente, la prima reazione di un buon credente è quella di manifestare la sottomissione a Dio e la rassegnazione. Poi, egli si reca a casa del defunto per fare le condoglianze e rendere omaggio alla salma.

Anche in queste occasioni c'è un comportamento preciso da seguire, delle frasi tradizionali per annunciare l'evento, per esprimere il dolore e consolare i familiari. Infine, sono riportati alcuni esempi di «*fedwa*» (*fidya* «riscatto, suffragio» con donazione materiale o atto rituale) e di letture sacre e le varie usanze funebri.

Le espressioni arabe sono riferite in trascrizione e con la traduzione francese.

DORNIER-LOUIS 1954.2 = Id., *Le mariage*, IBLA, 1954, pp. 251-267; 1955, pp. 93-123.

Le usanze legate a quest'evento sono numerosissime e ne regolano tutte le fasi: i preliminari, le visite, gli accordi ed, infine, il contratto.

Anche in questo caso sono riportate in trascrizione e con la traduzione francese le espressioni tradizionali e le formule augurali.

La seconda parte di quest'articolo è dedicata agli avvenimenti della settimana delle nozze, ai preparativi per il giorno della festa, per il banchetto nuziale, per il corredo e gli abiti degli sposi.

DUBOULOZ 1933 = Dubouloz Laffin, *Contribution à l'étude des jnoun et des divers états de possession de la région de Sfax*, RT, 1933, pp. 321-349.

Le credenze popolari relative ai *gnūn* sono estremamente numerose. A questi spiriti sono attribuiti gli eventi lieti e i guai, la pace e la discordia, la prosperità e la miseria. Gli altri fat-

tori del destino sono, oltre alla volontà di Dio, il buono o il cattivo augurio di altri, il malocchio e, infine, lo sforzo personale. I *gnūn* sono invisibili e onnipresenti e vivono in tribù, regolate gerarchicamente.

L'articolo tratta: le diverse categorie di *gnūn*, i *gnūn* del mare e quelli della terra, le apparizioni, le precauzioni da prendere per non offenderli, i *gnūn* servizievoli e benevoli e quelli malvagi. Sono riportati in trascrizione i nomi dei diversi *gnūn* ed alcune formule magiche.

DUBOULOZ 1934 = Dubouloz Laffin, *Croyances relatives aux maladies dues aux Jnoun*, RT, 1934, pp. 227-266.

Spesso le malattie, la sofferenza sono considerate la prova che Dio ha ritirato la sua protezione, il segno del malcontento degli esseri invisibili dei quattro elementi, i *gnūn*; oppure la manifestazione diretta di una forza malefica sparsa nel mondo che si manifesta attraverso il malocchio. Tutte queste credenze sono l'oggetto di questo studio.

I termini arabi relativi alle malattie, alle loro cause, ai rimedi e ai guaritori sono riportati in trascrizione.

EL AZOUZA 1941.1 = El Azouza, *Histoires infantines: La petite naine*, IBLA, 1941, pp. 231-234.

Questa prima favola ha un tema molto comune nei racconti arabi: i giudizi burleschi dei Qadi con le loro conseguenze più o meno piacevoli o, addirittura, infauste.

EL AZOUZA 1941.2 = El Azouza, *La sorcière et les 3 fils du Sultan*, IBLA, 1941, pp. 359-369.

È una favola di ambiente contadino, presenta termini che non appartengono al vocabolario cittadino e descrizioni dei lavori dei campi.

Questi due racconti popolari sono presentati nel testo arabo, con la traduzione francese.

EL AZOUZA 1942 = El Azouza, *La chèvre et le chacal*, IBLA, 1942, pp. 55-75.

Ad un'interessante introduzione sul ruolo degli animali nella favolistica berbero-tunisina, seguono due racconti che hanno come protagonisti la capra e lo sciacallo. Entrambi sono riportati nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese.

F. C. 1954 = F. C., *La côte orientale du Cap Bon: habitations et habitat*, IBLA, 1954, pp. 415-435.

L'articolo inquadra il problema delle abitazioni e dell'ambiente, e le questioni della dispersione o dell'agglomerazione delle popolazioni che sono molto importanti dal punto di vista economico e sociale.

Sotto l'aspetto linguistico, l'articolo è interessante in quanto riporta i termini arabi (in trascrizione) relativi ai vari tipi di abitazioni e di agglomerati umani, che sono descritti con molta minuzia. Ci sono, inoltre, numerose illustrazioni.



FLEURY 1895 = Fleury V., *Poids et mesures tunisiens*, RT, 1895, pp. 235-245.

È uno studio sulle misure di peso, capacità e lunghezza usate in Tunisia.

I termini arabi sono riportati in trascrizione, con la traduzione francese e una spiegazione sul loro uso. Soltanto alcuni sono riportati anche in caratteri arabi.

FLEURY 1896 = Fleury V., *Les industries indigènes de la Régence*, RT, 1896, pp. 175-197.

L'autore riassume una serie di monografie apparse nella Revue du Commerce et de l'Industrie.

Lo studio è diviso in paragrafi dedicati ai prodotti più importanti dell'artigianato locale: copricapi, tappeti, coperte, tessuti, panier e ceramiche.

Sono riportati numerosi termini arabi in trascrizione e con la traduzione francese.

GENEVOIS 1942 = Gènevois P., *Cieux misterieux, livre-nous vos secrets*, IBLA, 1942, pp. 382-387.

I dodici indovinelli qui riportati, nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese, hanno tutti per argomento gli astri e i sette cieli. Riflettono, infatti, l'antica concezione cosmogonica, fedelmente conservata nella credenza popolare tunisina, secondo cui cieli e terre sarebbero alternati.

GINESTOUS 1954 = Ginestous P., *Introduction à l'étude de l'industrie rurale du bois en Tunisie*, IBLA, 1954, pp. 164-177.

Nelle note e nelle didascalie delle illustrazioni di quest'articolo troviamo molti termini arabi (in trascrizione) relativi all'industria rurale del legno in Tunisia.

GINESTOUS 1955 = Ginestous P., *Travaux d'artisans à Gafsa: le harnachement du dromadaire*, IBLA, 1955, pp. 133-152.

La bardatura di un cammello (dromedario) richiede un lungo e accurato lavoro artigianale. Di questo, appunto, tratta il presente articolo, riportando, con molte illustrazioni esplicative, numerosi vocaboli arabi in trascrizione.

GINESTOUS 1956 = Ginestous P., *Bizerte et sa region: la vie artisanale*, IBLA, 1956, pp. 93-114.

In questo lungo articolo sono descritti svariati prodotti artigianali di Biserta e della sua regione: mobili, attrezzi agricoli, panier, vasellame, ricami, lavori in ferro battuto e tappeti.

Dal punto di vista linguistico è da rilevare un elenco di vasellame domestico di Ras-Djebel (Biserta) con le diverse denominazioni arabe a seconda della forma e dell'uso, riportate in trascrizione (p. 103).

G. M. 1938 = G. M., *Intention perverse*, IBLA, 1938, I, pp. 82-83.

È un racconto popolare umoristico tunisino, riportato nel testo arabo e con la traduzione francese.

GOBERT 1940 = Gobert E.-G., *Les poteries modelées du paysan tunisien*, RT, 1940, pp. 119-193.

Nelle campagne tunisine le donne si occupano, fra l'altro, anche di modellare e di cuocere il vasellame domestico di terracotta. Ogni utensile ha un nome ben preciso a seconda della forma e dell'uso a cui è destinato. Inoltre, le denominazioni cambiano nelle diverse regioni.

Quest'articolo esamina una grande varietà di tipi di utensili, riportando le denominazioni arabe in trascrizione e descrivendone le forme, gli usi, le tecniche di lavorazione e di decorazione.

Proprio in relazione alle decorazioni, gli utensili sono divisi in tre gruppi, esaminati dettagliatamente. La descrizione è arricchita da numerose illustrazioni e fotografie.

GOLVIN 1944 = Golvin L., *Au souk des Artisans du Tamis (Sfax)*, IBLA, 1944, pp. 449-462.

Questa prima parte dell'articolo di Golvin è dedicata allo studio del setaccio: descrizione, origine, uso, tipi, tecnica di fabbricazione (materiali, tessitura).

Dei numerosi termini riportati, alcuni sono presentati in caratteri arabi, in trascrizione e con la traduzione francese, altri, invece, sono presentati soltanto in trascrizione e con la traduzione.

GOLVIN 1945 = Golvin L., *Au souk des Artisans du Tamis (Sfax)*, IBLA, 1945, pp. 29-57.

Nella seconda parte dell'articolo (per la I si veda Golvin 1944) sono presi in esame i pozzi che nella campagna tunisina sono frequenti e di cui esistono molti tipi.

Quello caratteristico delle campagne di Sfax è il *bir sani*. È descritto nei minimi particolari, con disegni e con l'indicazione dei nomi arabi di tutte le sue parti (in caratteri arabi e in trascrizione).

Con speciale attenzione sono descritti i diversi tipi di *dalū* (una specie di sacco di cuoio che serve a tirar fuori l'acqua dal pozzo e sostituisce il nostro secchio) e il loro funzionamento. Si passa, poi, alla tecnica di fabbricazione; sono esaminati i materiali di lavoro: il cuoio (la scelta, l'acquisto, la concia) e le corde; è descritto, infine, il montaggio.

L'autore si occupa, quindi, di una attività molto diffusa nella regione di Sfax, la tessitura della lana. Sono esaminati, in particolare, la cardatura, gli strumenti usati e la fabbricazione artigianale di questi. La descrizione è completata da disegni e riporta termini arabi (più spesso solo in trascrizione). L'articolo si conclude con l'esame della vita artigianale, del suo svolgimento ciclico nel corso dell'anno e con la descrizione del negozio di un artigiano, delle attività e delle retribuzioni dei lavoratori.

GOLVIN-LOUIS 1945 = Golvin L., Louis A., *Folklore et artisanat*, IBLA, 1945, pp. 205-216.

Il setaccio è uno strumento molto usato nelle campagne tunisine; serve, infatti, alla cer-



nita del grano, nonché alla cernita e alla vagliatura delle miscele e delle semole. Queste operazioni sono descritte accuratamente, riportando anche i termini arabi in trascrizione. Allo svolgimento di tali lavori sono legati proverbi, indovinelli (ne sono riportati alcuni in trascrizione e con la traduzione francese) e racconti (ne è riportato uno breve, solo in traduzione). Il setaccio serve anche per un gioco popolare, la cui formula è riportata in trascrizione e con la traduzione francese; a questo strumento sono, inoltre, attribuiti poteri particolari e magici.

Antiche tradizioni, credenze e modi di dire sono legati anche al *dalū* «sacca di cuoio per estrarre l'acqua dai pozzi». È riportato in traduzione francese un vecchio adagio e, in trascrizione e traduzione, un proverbio.

La cardatura della lana è un'altra operazione cui si accompagnano formule propiziatriche e canti popolari di tradizione sedentaria e beduina. Sono riportati in trascrizione e con la traduzione francese.

Le note contengono indicazioni bibliografiche, precisazioni grammaticali, descrizioni di alcuni lavori, comparazioni con altre versioni di indovinelli e racconti, credenze e superstizioni, usi particolari di alcuni vocaboli.

GOLVIN-LOUIS 1949 = Golvin L., Louis A., *Les tisseuses de la région sfaxienne*, IBLA, 1949, pp. 237-262.

Queste pagine ci introducono nel mondo delle tessitrici della regione di Sfax. Sono descritte antiche credenze e superstizioni, usanze che si tramandano di generazione in generazione. I canti folkloristici, riportati in trascrizione con la traduzione, esprimono le preoccupazioni, le speranze, le gioie di queste laboriose artigiane. Operazioni da sempre ripetute, canti e detti tradizionali accompagnano le varie fasi della lavorazione della lana: la tosa dei montoni, la cardatura, la filatura, l'orditura, la tessitura, la tintura.

L'articolo contiene, inoltre, numerose indicazioni bibliografiche.

GUIGA 1920 = Guiga A., *Chant arabe (du genre malouf)*, RT, 1920, pp. 141-142.

L'articolo presenta il testo arabo e la traduzione francese di un breve canto arabo molto conosciuto nelle scuole, non solo a Testūr (dove è stato raccolto), ma anche a Tunisi e nell'interno. Appartiene al genere *ma'lūf* che è originario dell'Andalusia.

L'autore sembra sia stato Sidi ben Arūs, un marabutto molto noto fra i tunisini. Il testo arabo è stato modificato, poi, da un professore della Grande Moschea di Tunisi.

GUIGA 1939 = Guiga A., *Proverbes*, IBLA, 1939, II, pp. 208-210.

L'autore riporta, nel testo arabo e con la traduzione francese, 6 proverbi di vario genere con le rispettive spiegazioni. In essi ricorrono spesso termini riguardanti gli animali (pecore, muli, cani).

GUIGA 1942 = Guiga A., *Psychologie familiale bédouine*, IBLA, 1942, pp. 180-183.

Una nonna beduina parla delle ragioni per cui ama più il figlio nato da sua figlia che non il figlio di suo figlio. Quasi a rinsaldare i suoi motivi, trova anche una storiella ad hoc da raccontare.

I vocaboli sono quelli della vita familiare e del linguaggio quotidiano. Il testo arabo è accompagnato dalla trascrizione e della traduzione francese.

GUIGA 1944 = Guiga A., *En écoutant Zâzya*, IBLA, 1944, pp. 329-330.

Sono riportate alcune riflessioni e considerazioni sulla vecchiaia nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese.

GUIGA 1947 = Guiga A., *Indifférence, proverbe*, IBLA, 1947, pp. 290-292.

La flemma di «zio Slimān», lo sciacallo, che assiste indifferente all'inondazione devastatrice, è spesso citata dai contadini per attestare il disinteresse per ogni avvenimento.

La breve storiella appare nel testo arabo, con la traduzione francese e in trascrizione.

GUIGA 1948 = Guiga A., *Repentir, sōga*, IBLA, 1948, pp. 345-348.

L'articolo comprende il testo arabo e la traduzione francese di una *sōga* (secondo l'autore, sinonimo di *melzoūma*) «poesia cantata», preceduti da una nota su alcuni generi poetici, i cui temi più frequenti sono riflessioni improntate all'antica saggezza popolare. Il tema di questa poesia è la ricerca della spiegazione più naturale e profonda al problema della sofferenza. L'anima retta, sinceramente religiosa, può trovare la risposta nel peccato dell'uomo.

L'articolo si conclude con la trascrizione della *sōga*.

GUIGA 1949 = Guiga A., *La plainte de Ghouma*, IBLA, 1949, pp. 81-82.

Il breve articolo contiene il testo arabo e la traduzione francese di alcuni versi che esprimono l'amarezza e la delusione del *glid* «capo banda» di una tribù beduina della Tunisia meridionale, abbandonato e disprezzato nel momento della sconfitta.

GUIGA 1953 = Guiga A., *Repentir... (texte et traduction)*, IBLA, 1953, pp. 71-74.

L'articolo riporta il testo arabo e la traduzione francese della poesia di un autore beduino. La parola *nafs* ha un contenuto molto difficile da spiegare e determinare. Al di là delle elaborazioni dei teologi, l'istinto popolare tunisino, di cui i versi sono espressione, considera *nafs* l'insieme delle passioni, la sede delle qualità negative. Ma, l'esperienza spirituale del credente svolge il suo ruolo proprio nella lotta morale che crea il dramma umano.

Il poeta religioso ritrova in se stesso questa disputa in cui hanno origine la fierezza e la debolezza dell'uomo, la precarietà e la grandezza del suo destino.

GUIGA 1959 = Guiga A., *Proverbes et expressions. Eléments de langue tunisienne*, IBLA, 1959, pp. 193-204.

La maggior parte di questi proverbi e modi di dire appartengono al dialetto di Takrouna, ma si trovano, con o senza varianti, in moltissimi luoghi della Tunisia.

Sono riportati 50 proverbi nel testo arabo, con la trascrizione e la traduzione francese e, a volte, con le varianti in uso. Si trovano riferimenti ad animali, fenomeni naturali, utensili,



parti del corpo, strumenti artigianali, setaccio, usanze funebri e cibi. Inoltre, l'autore ha accostato ad ogni proverbio quello francese di significato equivalente.

Anche i modi di dire sono 50 e sono presentati nel testo arabo e in trascrizione, cui fa seguito una spiegazione dell'uso e del significato. In questi modi di dire ricorrono spesso termini riguardanti: misure di capacità (per il grano), cibi, grano, piante, orfani, personaggi leggendari, animali, parti del corpo, generi musicali e lavori femminili.

GUIGA-LOUIS 1944 = Guiga A., Louis A., *La femme au lion (conte moral en parler takroûni)*, IBLA, 1944, pp. 183-205.

Si trova qui la versione provinciale, in linguaggio del Sahel, di una favola moralistica assai diffusa anche fra i berberi.

Le note (grammaticali, bibliografiche, lessicali, esplicative) che accompagnano il testo sono numerosissime. Il racconto è riportato nel testo arabo con la traduzione francese ed è seguito dalla trascrizione.

Infine, sono riportati tre racconti berberi di argomento simile in trascrizione e con la traduzione francese.

GUIGA-MAGNIN 1944 = Guiga A., Magnin J., *Les biens d'ici-bas? Un souffle de vent (parler takroûni)*, IBLA, 1944, pp. 210-227.

È qui riportato, nel testo arabo, con la traduzione francese e in trascrizione, un racconto moralistico in linguaggio saheliano avente per argomento la fugacità dei beni terreni.

Sono numerose le annotazioni lessicali, grammaticali, bibliografiche e descrittive dell'ambiente.

GUIGA-MAGNIN 1946 = Guiga A., Magnin J., *Le thé, la plante maudite*, IBLA, 1946, pp. 91-121.

L'uso del té nero, introdotto in Tunisia verso il 1912, costituisce una vera calamità sociale per il paese. La sottoalimentazione spinge i più poveri al consumo di questa droga per calmare la fame, ma, ben presto, ne diventano schiavi fino al punto di spendere anche il poco che hanno per qualche oncia di té nero invece che per alimenti. Il testo arabo che l'articolo riporta è il riflesso della coscienza popolare, che si giudica con severità. Essa non teme più di evocare l'infelicità che la droga porta ovunque.

Le note riguardano invocazioni, modi di dire, usi popolari, oggetti artigianali, piante e uno schema delle unità di misura; inoltre, sono numerosi i riferimenti bibliografici.

Il testo arabo è accompagnato dalla traduzione francese; seguono la trascrizione e un ricco glossario.

HAMZAOUÏ 1974 = Hamzaoui R., *Interférences stylistiques: français-arabe*, CT, 1974, pp. 163-173.

L'autore osserva vari casi di interferenza del francese nell'arabo moderno. Il sistema di punteggiatura francese ha ispirato quello arabo stabilito dal Ministero dell'Istruzione egiziano. Numerose abbreviazioni sono improntate a quelle usate in Europa (es. S. B. *ṣundūq al-barid* = B. P. boîte postale; Tl. *talifūn* = tél. téléphone). Le organizzazioni nazionali ed interna-

zionali, le società commerciali ed industriali tendono sempre più ad adottare sigle. Anche in morfologia si notano molte interferenze stilistiche: una discriminazione tra femminile e maschile a partire da termini neutri; lo stesso fenomeno, sebbene di natura differente, prevale anche al livello del duale e del genere neutro. Il pronome personale neutro francese *on* è stato reso in maniere differenti.

I calchi più interessanti si trovano al livello della composizione (*naht*) e dell'assunzione integrale (*dakhil*). Soprattutto in campo scientifico sono definitivamente e ufficialmente adottati i suffissi usati in Europa. Anche in sintassi si rilevano numerose interferenze:

1) uso dell'interrogazione indiretta per l'interrogazione diretta che deve prevalere in arabo classico;

2) *lau* che introduce frasi ipotetiche è usato anche per rendere formule di gentilezza;

3) introduzione di *wa* o *ka* per rendere la congiunzione «che».

Nel campo semantico si sta verificando una chiara evoluzione, riesumando termini antichi o calcando termini francesi.

HARMEL.1 1937 = Harmel L., *Une berceuse tunisienne*, IBLA, 1937, II, pp. 44-51.

L'articolo riporta, dopo una breve introduzione, una antica ninna nanna tunisina.

Il testo arabo è accompagnato dalla traduzione francese e da molte note esplicative.

HARMEL.2 1937 = Harmel L., *L'humour tunisien*, IBLA, 1937, II, pp. 64-65.

È qui riportato, nel testo arabo e con la traduzione francese, un breve racconto umoristico tunisino intitolato: «Il *Qāḍi* e l'orfanello».

IBN ECH-CHIMAL 1948 = Ibn ech-Chimal, *Le malheureux locataire*, IBLA, 1948, pp. 349-363.

L'articolo comprende il testo arabo e la traduzione francese di un racconto, in versi liberi, che testimonia delle difficoltà che incontrano gli studenti e i funzionari celibi i quali si trasferiscono in città per studio o per lavoro. Costretto dalle esigenze di un ambiente tradizionalista, un giovane intellettuale di Biserta va a vivere presso una parente vedova. Godrà, certo, di molte comodità in cambio di una modica pigione, ma dovrà sopportare le indiscrezioni della parente, render conto continuamente della sua vita.

Il racconto è semplice, a volte umoristico, ma mette bene in evidenza il problema: il contrasto tra un mondo tradizionale, legato a precise abitudini sociali, e un mondo moderno che reagisce al vecchio. Il racconto si conclude con un'ode alla libertà.

Composti nel periodo della guerra (1943), questi versi erano, alla data della pubblicazione, attuali e realistici.

LANFRY 1938 = Lanfry J., *Humour tunisien*, IBLA, 1938, II, pp. 86-89.

È un racconto umoristico tunisino intitolato: «Le donne hanno, nel loro sacco, sedici astuzie, gli uomini neanche una».

Il testo è presentato in lingua araba con la traduzione francese.



LANFRY 1944 = Lanfry J., *Le mesurage du grain sur l'aire à Ghadamès*, IBLA, 1944, pp. 472-473.

Questo breve articolo presenta, in trascrizione e con la traduzione francese, alcuni termini relativi alla misurazione del grano in uso a Ghadamès.

In nota, si trova la numerazione araba fino a dodici, con i significati simbolici attribuiti alle varie cifre.

LAUTHE 1966 = Lauthe P., *Oiseaux de Tunisie*, IBLA, 1966, pp. 397-408.

Le poste tunisine hanno messo in circolazione nel 1965 e nel 1966 due serie di francobolli dedicate agli uccelli tipici della fauna tunisina.

L'articolo presenta una nota su ognuno degli uccelli rappresentati, il quale è nominato, descritto nell'aspetto e nel comportamento, classificato. Al nome scientifico corrispondono varie denominazioni usate nel Paese. Il carattere popolare di queste ultime spiega la loro varietà secondo le regioni. Molte denominazioni sono soltanto l'epiteto con cui si esprime una particolarità corporale o un tratto del comportamento che hanno colpito il senso di osservazione dei contadini. I nomi arabi sono citati in trascrizione. Per ogni uccello sono presi in considerazione: la distribuzione, la identificazione, il comportamento e la riproduzione.

LISSE-LOUIS 1954 = Lisse P., Louis A., *A Nabeul, les nattiers et les nattes*, IBLA, 1954, pp. 49-92.

Oggetto di quest'articolo è l'artigianato delle stuoie, che ha origini molto antiche in Tunisia. Dopo alcune notizie storiche, l'autore descrive la raccolta del giunco, le condizioni degli artigiani dal 1941 al 1952, le fasi di lavorazione dal giunco alla stuoia (i tipi di stuoie, le unità di misura del giunco e delle stuoie, la cernita del giunco, il telaio, il montaggio dell'ordito sul telaio, la tessitura della stuoia), la tintura del giunco (i diversi modi di tintura e le antiche tecniche con i coloranti vegetali), le decorazioni. Concludono l'articolo notizie sugli artigiani (apprendistato e condizioni di vita) e sul commercio delle stuoie.

L'appendice riporta la regolamentazione giuridica della corporazione degli artigiani delle stuoie a Nabeul. L'articolo è ricchissimo di termini arabi in trascrizione, di illustrazioni e fotografie.

LISSE-LOUIS 1954-55 = Lisse P., Louis A., *Les potiers de Nabeul*, IBLA, 1954, pp. 375-400; 1955, pp. 223-256.

Dopo un breve quadro storico, molti paragrafi sono dedicati alle tecniche di lavorazione delle argille, della tornitura, della cottura, della decorazione dei vasi. L'autore si interessa anche degli aspetti umani, economici e sociali di quest'artigianato.

Un ricco glossario conclude il lavoro. I numerosi termini arabi sono riportati in trascrizione.

Lo stesso argomento, opportunamente ampliato (pp. 230), ha fatto oggetto di una monografia pubblicata nel 1956 con lo stesso titolo nella collana Publications de l'Institut des Belles Lettres Arabes di Tunisi n. 23.

LOIR 1899 = Loir A., *La circoncision chez les indigènes musulmans de Tunis*, RT, 1899, pp. 279-284.

Per ogni famiglia la circoncisione di un ragazzo è un avvenimento importante e viene celebrato con la solennità delle antiche tradizioni. Sono diramati inviti e i preparativi cominciano molti giorni prima. Infine, si arriva alla cerimonia che è descritta, in questo articolo, con vivacità e precisione. I festeggiamenti durano sette giorni seguendo un antico e preciso cerimoniale.

Durante il racconto sono riferiti molti termini arabi in trascrizione: abiti, cibi, riti, formule propiziatriche, saluti e auguri tradizionali.

LOIR 1900 = Loir A., *La circoncision chez les indigènes israélites et musulmans de Tunis*, RT, 1900, pp. 54-61.

Continuando il suo studio (cfr. Loir 1899) sulla cerimonia della circoncisione, l'autore si occupa qui delle usanze degli israeliti di Tunisi.

La prima parte dell'articolo tratta dell'origine della circoncisione: questa usanza, generale presso tutti i popoli orientali di ceppo semitico, è il più antico precetto della religione ebraica.

La seconda parte è, invece, dedicata alla cerimonia della circoncisione degli israeliti di Tunisi.

Sono riportati, in trascrizione, termini arabi relativi al circoncisore, ai capi di vestiario, alla bevanda caratteristica offerta in tale circostanza.

LOUIS 1942 = Louis A., *Une vertu bien actuelle: es-sober*, IBLA, 1942, pp. 158-179.

Il termine *es-sober*, che molti traducono con « pazienza », non può essere reso integralmente con una sola parola, avendo, infatti, molte sfumature ed implicazioni. L'autore presenta un elenco di ben dieci diversi significati che possono essere attribuiti a questa parola. Riporta, quindi, due testi tunisini che mettono in evidenza alcuni dei molteplici aspetti della « rassegnazione » orientale.

Sia i termini riportati nell'introduzione, sia i testi sono riferiti in lingua araba, in trascrizione e con la traduzione francese.

LOUIS 1944 = Louis A., *Blessure du coeur ne guérit pas (adaptation tunisoise)*, IBLA, 1944, pp. 79-97.

L'articolo riporta la versione cittadina della favola della donna e del leone (cfr. Guiga-Louis 1944). È un vecchio racconto arabo, berbero e anche latino: la storia dei peccati della lingua e dei loro danni. L'autore presenta, inoltre, in trascrizione e con la traduzione francese, alcuni proverbi sullo stesso argomento.

Il testo arabo con la traduzione francese è accompagnato da molte note che presentano varianti, precisazioni grammaticali, annotazioni linguistiche, lessicali e letterarie di vario genere. Infine, il racconto è riportato in trascrizione.

LOUIS 1945 = Louis A., *Aux Kerkennah - Le palmier et les hommes*, IBLA, 1945, pp. 297-312.

I molteplici usi della palma e dei suoi derivati studiati in quest'articolo dimostrano l'im-



portanza di tale albero nell'economia dell'arcipelago. Della palma serve tutto: i frutti, le fibre dello spadice, i fusticelli, la spata, i rami, lo stipite, le foglioline, il picciolo, la borra e il « *lagmi* ».

Gli abitanti delle Kerkennah, pescatori e per necessità e per tradizione, con ingegnosa abilità, sanno trarre profitto anche dalle minime parti di quest'albero provvidenziale, senza, tuttavia, forzare la natura.

La descrizione delle parti della palma e degli usi svariati che se ne fanno (per la pesca, la costruzione e l'alimentazione) è ricca di termini arabi in trascrizione ed è completata da numerose illustrazioni. Le note contengono, soprattutto, indicazioni bibliografiche.

LOUIS 1947 = Louis A., *La pêche et les pêcheurs kerkenniens*, IBLA, 1947, pp. 354-392.

La pesca è la principale risorsa per gli abitanti delle isole Kerkennah, espertissimi nelle varie tecniche di pesca e nella fabbricazione dei diversi strumenti necessari, descritti accuratamente in questo articolo.

Sono riportati numerosi termini arabi in trascrizione, illustrati con disegni esplicativi.

In appendice, una lista dei pesci pescati con le diverse tecniche ed il calcolo sommario delle spese di una pescheria. Segue un breve glossario dei principali termini usati.

LOUIS 1951 = Louis A., *Le raisin aux îles Kerkennah*, IBLA, 1951, pp. 185-194.

L'articolo descrive, riportando molti termini arabi in trascrizione, i lavori di coltivazione della vigna che si svolgono alle Kerkennah. Sono descritte antiche tradizioni e tecniche legate alle varie fasi di questa coltura: la lavorazione della vigna, la guardia del vigneto, la vendemmia, l'essiccazione dell'uva, l'estrazione del vino e dell'aceto.

Concludono l'articolo alcuni proverbi e modi di dire sull'uva.

LOUIS 1952 = Louis A., *Les provisions de bouche de la maison kerkennienne*, IBLA, 1952, pp. 167-182.

Gli abitanti delle Kerkennah sono prevalentemente pescatori, ma è logico che non si nutrono solo di pesce. In previsione dei mesi invernali usano mettere da parte abbondanti provviste alimentari ed ogni casa è attrezzata a questo fine. Si conservano abitualmente prodotti vegetali (datteri, uva secca, fichi secchi, olive e olio, carrube, cereali, leguminose, condimenti) e animali, in prevalenza di mare (polipi e pesce secco).

L'articolo riporta tecniche di conservazione e usanze, riferendo numerosi termini arabi in trascrizione.

LOUIS-BEN ALI 1945 = Louis A., Ben Ali A., *Zeineb ou la cueillette des olives*, IBLA, 1945, pp. 75-101.

È una descrizione della raccolta delle olive nel Sahel. In questo quadro, tra le altre figure, risalta quella di Zeineb, una giovane donna coraggiosa, pia, operosa, sensibile sulle cui spalle pesa la cura di tutta una famiglia. A lei si affianca la figura del cugino Şadoq, con un delicato accenno ad un umile idillio.

Il racconto è ricco di fini note psicologiche, di descrizioni ambientali. Le note trattano di capi di vestiario, di varie operazioni agricole, di attività casalinghe, di usanze familiari, di credenze sui segni dello Zodiaco; e riportano proverbi, modi di dire, qualità attribuite a vari animali (l'uccello *kirwān* e il camaleonte), nomi di piante, di stoviglie e cibi contadini, nonché decotti e cure empiriche.

Il testo arabo è di Abd el-Ğalil Ben Ali; la traduzione francese, le note, il glossario, la trascrizione sono di A. Louis. Dopo la traduzione, figura una nota sulle tecniche e le usanze relative alla raccolta delle olive.

LOUIS-BEN ALI 1946.1 = Louis A., Ben Ali A., *Le Bordj - Scènes de vie sahélienne*, IBLA, 1946, pp. 209-238.

È la descrizione di una tranquilla serata estiva in un villaggio del Sahel. Un avvenimento improvviso mette tutti in agitazione: in un vecchio *borġ* abbandonato è stato visto un fantasma. La folla del villaggio, e alcuni personaggi in particolare, sono descritti con straordinaria vivacità.

Nelle note troviamo lo schema della rosa dei venti nel Sahel, notizie su molte piante medicinali e sul loro uso, superstizioni sulle epoche propizie per svolgere determinate attività, credenze e usanze popolari; inoltre, ci sono indicazioni bibliografiche e grammaticali. Nell'articolo il testo arabo è di Ben Ali; la traduzione francese, la trascrizione e il glossario di A. Louis.

LOUIS-BEN ALI 1946.2 = Louis A., Ben Ali A., *Dada Alima*, IBLA, 1946, pp. 287-293.

Negli articoli di Ben Ali e Louis ci sfilano davanti tante figure del Sahel, questa è la volta di Dada Alima, una vecchia dai mille mestieri, un po' levatrice, un po' maga, conosciuta e temuta da tutti. Durante la sua lunga vita ha preso parte a gioie e dolori, ne ha fatte e viste tante che, alla fine, non può fare a meno di meditare sospirando: *hakka h'al ed-danya* «così va il mondo». Questa è tutta la sua rassegnata e disincantata filosofia.

Le note riguardano usanze femminili, cosmetici, capi di vestiario, pratiche magiche. Numerose sono le precisazioni grammaticali e le indicazioni bibliografiche. Il testo arabo è di Ben Ali; la traduzione francese è di A. Louis.

LOUIS-BEN ALI 1948.1 = Louis A., Ben Ali A., *Sidi l-Hādi, Scènes de vie sahélienne*, IBLA, 1948, pp. 57-72.

Sidi l-Hādi è uno dei numerosi *buhāli* (scemo del villaggio) dall'aspetto disordinato, dal linguaggio e dai gesti incoerenti che si incontrano ancora nel Sahel. La gente, però, gli attribuisce particolari virtù (*baraka*) e un potere straordinario di guaritore e di indovino. Muore in un accesso di delirio. Quando una calamità si abbatte sul villaggio, si organizzano pellegrinaggi alla sua tomba: il *buhāli* diventa *wāli*, potente intercessore, protettore della parentela che ne trae benefici.

Il testo arabo e la traduzione sono accompagnati da note che riguardano l'abbigliamento, il cibo, le credenze e le pratiche magiche, i riti religiosi, le cerimonie funebri. Nelle note troviamo anche indicazioni bibliografiche. Concludono l'articolo la trascrizione del testo e un glossario.



LOUIS-BEN ALI 1948.2 = Louis A., Ben Ali A., *Père Mohammed, le charrettier*, IBLA, 1948, pp. 201-214.

Père Mohammed è uno dei tanti che hanno lasciato la loro terra, il Sud, per cercare in città condizioni migliori di vita. Con il passare del tempo ogni speranza è delusa ed egli è ormai un disadattato, che passerà la sua vita praticando umili e rudi mestieri destinati agli «*ġbāliya*» (immigrato dal Sud). Resterà sempre un piccolo contadino del Sud, aggrappato al suo passato, alla terra che ha abbandonato, vivendo ai margini di un mondo che gli è estraneo. Quando avrà perduto anche il suo cavallo e le sue capre non gli resterà che attendere la morte liberatrice.

Le note riguardano termini della toponomastica cittadina, capi di vestiario, usanze e credenze contadine. È riportata anche una leggenda popolare. Il testo arabo e la traduzione francese sono seguiti dalla trascrizione e da un glossario.

LOUIS-BEN ALI 1949 = Louis A., Ben Ali A., *Père Freġ, le negre du village*, IBLA, 1949, pp. 57-76.

Père Freġ, il negro del villaggio, avrebbe potuto riuscire nella vita, ma la sua arroganza lo ha perduto. L'antico signore del quartiere si è ridotto ad esercitare i mestieri più umili; abbandonato e disprezzato da tutti, finisce i suoi giorni nella più nera miseria. La psicologia popolare si manifesta chiaramente: Père Freġ ha sbagliato tutto e non ha più posto nella vita del villaggio. Felice chi fa del bene a questo mondo: *sa'adek yā fa'āl el-khīr!*

Nelle note troviamo proverbi e modi di dire, descrizioni di cure empiriche, di capi di vestiario, di usanze popolari, corredati con indicazioni bibliografiche. Al testo arabo e relativa traduzione francese seguono la trascrizione e il glossario.

LOUIS-BEN ALI 1950 = Louis A., Ben Ali A., *Le grand Salem*, IBLA, 1950, pp. 71-88.

Salem è un altro personaggio che Ben Ali e Louis ci presentano nelle «Scene di vita nel Sahel». Salem è nervoso, intollerante, bisbetico, ma le sue improvvise collere spesso sono finte. Per raggiungere i suoi fini sa utilizzare il suo temperamento, passando dai propositi mansueti alle ingiurie più basse. È fanfarone, con le sue uscite cerca di intimidire quelli che lo circondano. Ma non è cattivo: dice più di quello che fa. Ha molta cura del benessere della sua famiglia e dei suoi interessi. Minaccia, grida, ma non sa serbare rancore.

Interessanti sono le note circa i termini riguardanti la pioggia, i proverbi, i capi di vestiario, le cure empiriche, le pratiche agricole ed artigianali, le tradizioni di buona educazione, i costumi popolari. Il testo arabo e la traduzione francese sono seguiti dalla trascrizione.

LOUIS-BEN ALI 1951 = Louis A., Ben Ali A., *Oncle Khemaey's, l'ancien du village*, IBLA, 1951, pp. 83-100.

Zio Khemaey's è il saggio carico di anni e di esperienza che si ritrova nei villaggi di tutto il mondo. Ha visto passare uomini e cose; ritiratosi dal mondo, non è certo più al corrente del progresso e dell'evoluzione, ma sa rispondere a quelli che ancora vogliono contare, forse troppo facilmente, sulla sua esperienza. È la tradizione e la vecchia saggezza, che gli uomini del XX se-

colo sarebbero a volte tentati di dimenticare se la vita stessa non facesse sentir loro un immenso bisogno di fedeltà e di equilibrio.

Le note riguardano tecniche artigianali e agricole, proverbi, regole di buone maniere, gesti cui sono legati particolari significati, cure empiriche ed usanze religiose. Il glossario e la trascrizione completano il testo arabo e la traduzione.

MAGNIN 1942 = Magnin J., *Le scarabée et la cigale*, IBLA, 1942, pp. 370-381.

Il testo arabo di questa favola, la trascrizione e la traduzione francese sono accompagnati da moltissime note di particolare interesse. Esse riportano, spesso, sinonimi dei termini usati nel testo, precisazioni grammaticali, annotazioni lessicali e proverbi. I termini usati nelle note sono in caratteri arabi e con la traduzione francese.

MAGNIN 1945.1 = Magnin J., *La parole*, IBLA, 1945, pp. 217-227.

Il «*yema*» evoca i valori tradizionali del silenzio e del parlare con saggezza. I ritmi lenti, le pause caratterizzano la conversazione; la memoria, esercitata e fedele, conserva il ricco tesoro di tradizioni necessario al futuro. Una saggezza antica, semplicemente umana, si manifesta nei discorsi degli anziani nei piccoli paesi agricoli tunisini. La virtù del saper parlare e del saper tacere a proposito è l'argomento dei versi di tradizione popolare riportati dall'autore in trascrizione e con la traduzione francese. Le note forniscono spiegazioni sull'uso e sul significato di alcune parole, nonché precisazioni grammaticali.

MAGNIN 1945.2 = Magnin J., *Sagesse*, IBLA, 1945, pp. 431-438.

Saggezza pratica e valori di fede sono strettamente uniti nella vita umana, tanto da essere contenuti ed espressi in una sola parola, a cui l'uso e l'etimologia danno un senso complesso: *taqwa* «pietà». Essa conserva, dalla sua origine, il senso di timore: il timore di Dio, da cui comincia la saggezza.

L'autore riporta, a questo proposito, la traduzione francese di un brano tratto da *Munkāšafat al-qulūb* di Al Ghazālī. Segue una poesia popolare di tono didattico e moralistico, certo lontana dalla logica rigorosa del moralista mistico; qui abbiamo una serie di consigli e metafore, la cui concatenazione logica è stata ridotta, dalla trasmissione orale, ad una associazione di idee, a volte ad una semplice assonanza di parole. Il pensiero, però, nato dall'apporto dell'esperienza e della fede, resta coerente e testimonia l'umanesimo della società in cui è nato.

Le note forniscono notizie su alcuni personaggi storici citati e indicazioni bibliografiche.

MAGNIN 1954 = Magnin J., «*L'orage*» en poésie bédouine, IBLA, 1954, pp. 153-163.

La lingua letteraria e quella dialettale confermano il rapporto fra l'acqua e la prosperità: *nadā* significa, infatti, «pioggia, umidità» e anche «beneficio, generosità». Beneficio supremo di Dio, la pioggia è detta correntemente *raḥma rabbāni* «misericordia divina». Il beduino, vivendo in contatto continuo e intimo con la natura, ne accetta anche la violenza; nei versi in cui esprime le sue sensazioni davanti allo spettacolo degli elementi scatenati, i temi più correnti sono: la descrizione del temporale, la comparsa della vita con il verde e i fiori, l'entusiasmo



per la ritornata prosperità, le feste e le guerre storiche o immaginarie, le cacce, le allusioni galanti alla donna amata.

I versi qui citati in testo arabo e trascrizione, seguiti dalla traduzione francese, sono tratti dalla tradizione orale beduina.

MARTIN 1942 = Martin J., *Les sept petites filles et l'Ogresse*, IBLA, 1942, pp. 270-273.

L'articolo comincia con un'introduzione sulla favola delle sette bambine e dell'Orca che si ritrova, con alcune varianti, in tutta la narrativa infantile del mondo arabo e berbero.

Segue, quindi, il racconto riportato nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione. Le note sono numerose e interessanti.

MARTY 1936, 1937 = Marty P., *Les chants liriques populaires du Sud tunisien*, RT, 1936, pp. 93-135, pp. 256-296; 1937, pp. 138-178, pp. 433-470.

È una lunga raccolta di canti popolari arabi, raccolti nella Tunisia meridionale. Tali composizioni, di origine antichissima, sono state trasmesse per secoli oralmente. Alla poesia si accompagnano la musica e la danza. I canti popolari sono divisi in tre gruppi in relazione alla loro provenienza dalle diverse aree geografiche della Tunisia meridionale:

a) Monti dei Matmata, abitati da berberi contemporaneamente arabofoni e berberofoni.  
b) Versante mediterraneo, dove le confederazioni delle tribù miste degli Ougherma vivono come i contadini arabi nei dintorni dei centri di Medenine, Tataouine, Zarzis.

c) Pianure ed oasi sahariane a Sud degli *sciott* (*šatt* pianura nuda disseminata di pantani) dove le grandi tribù arabe, ancora pure e nomadi, si ritrovano a fianco dei sedentari che vivono nei villaggi e negli orti delle loro oasi di palme.

I grandi temi di questi canti sono l'amore, la guerra e la natura. Ad un'introduzione critica di questo lirismo popolare segue l'esposizione dei canti nel testo arabo con la traduzione francese.

MASSABIE 1958 = Massabie G., *La vannerie de roseau à Chenini de Gabès*, CT, 1958, pp. 365-372.

L'arte di intrecciare panieri di canna è esercitata da pochi anziani del villaggio di Chenini, situato nella parte alta dell'oasi di Gabès. I vari paragrafi di quest'articolo trattano delle varie fasi della lavorazione e dei diversi tipi di panieri.

L'articolo presenta numerosi termini arabi in trascrizione e una ricca documentazione fotografica.

MERCIER 1937, 1938 = Mercier G., *Enigmes et Proverbes tunisiens*, IBLA, 1937, I, pp. 34-36, II, pp. 53-58, III, pp. 34-40, IV, pp. 49-51; 1938, I, pp. 45-49, II, pp. 26-29.

In questo studio sono riportati 36 proverbi e 30 indovinelli di svariato argomento.

I proverbi sono presentati nel testo arabo, con la trascrizione; sono seguiti da uno o più

proverbi francesi equivalenti e, infine, dalla traduzione francese. Riguardano, in generale, la famiglia, l'amicizia, le norme di buona educazione e di prudenza, le credenze religiose. Nel testo sono frequenti i richiami a fenomeni naturali, ad animali, a consuetudini familiari, ad abbigliamento.

Gli indovinelli sono riportati nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese. Seguono le risposte. Argomento di questi indovinelli sono: utensili, parti del corpo, fenomeni naturali, amuleti contro il malocchio, personaggi leggendari, pratiche religiose («muezzin»).

MERCIER 1938.1 = Mercier G., *Le magnifique héritage d'un bédouin*, IBLA, 1938, I, pp. 50-55.

L'articolo comprende una poesia presentata nel testo arabo, con la traduzione francese e alcune note interessanti su abiti, oggetti, cibi usati dai beduini.

MERCIER 1938.2 = Mercier G., *Poème - Suite d'énigmes*, IBLA, 1938, IV, pp. 62-73.

I versi qui riportati sono del celebre Mansūr el Allagui, poeta molto conosciuto in Tunisia, ed appartengono al genere della poesia a enigmi, infatti, nel testo ne appaiono una decina.

La composizione è presentata nel testo arabo con la traduzione francese, cui fanno seguito alcune note e le risposte agli indovinelli.

MERCIER 1939 = Mercier G., *Berceuses tunisiennes: Les rêves maternels avec Extraits et Traduction*, IBLA, 1939, pp. 353-370.

Dopo alcune considerazioni generali sulle ninnananne che le madri tunisine si tramandano e cantano ai loro bambini, ne sono riportati alcuni brani.

I versi sono presentati nel testo arabo e con la traduzione francese.

MERCIER-BORG 1939.1 = Mercier G., Borg A., *Proverbes tunisiens*, IBLA, 1939, pp. 343-346.

Sono riportati qui 6 proverbi con le spiegazioni nel testo arabo e con la traduzione francese. I paragoni e le immagini sono ispirati al mondo animale e alle pratiche agricole.

MERCIER-BORG 1939.2 = Mercier G., Borg A., *Contes tunisiens*, IBLA, 1939, pp. 347-349.

Sono riportati due brevi racconti di El Arbi en-Neggar, nel testo arabo con la traduzione. Si intitolano: «Il gatto e il grosso topo» e «Il distratto».

M. H. 1938 = M. H., *Coutumes tunisoises (La Mort)*, IBLA, 1938, IV, pp. 46-61.

L'articolo tratta delle usanze tunisine in occasione della morte. I diversi paragrafi descrivono l'ammalato durante l'agonia fino alla morte. Seguono notizie sulla preparazione del ca-



davere, la partecipazione dei «lettori» alle cerimonie funebri, la sepoltura, le elemosine, il banchetto funebre e l'abbigliamento di circostanza. Il linguaggio usato dall'autore costituisce un esempio caratteristico del linguaggio di un *beldi* «cittadino» tunisino. È una lingua elegante in cui parole ed espressioni sono improntate al letterario. In essa, al di là delle reminiscenze scolastiche, si nota l'influenza innegabile della radio e dei giornali.

Il testo arabo è accompagnato dalla traduzione francese e da alcune note.

Il testo è stato pubblicato nuovamente in IBLA, 1964, p. 233 con alcuni ritocchi: le parole che appaiono come termini tecnici sono state meglio evidenziate, le espressioni proverbiali o stereotipe dell'epoca sono state messe tra virgolette.

MONCHICOURT 1908 = Monchicourt Ch., *Moeurs indigènes: répugnances ou respect relatifs à certaines paroles ou à certains animaux*, RT, 1908, pp. 5-21, p. 81.

Nelle tribù tunisine la superstizione, le credenze magiche sono la causa per cui alcune parole o alcuni animali sono considerati di buono o di cattivo augurio. Le parole da evitare sono, perciò, sostituite da eufemismi che rendano lo stesso concetto.

L'articolo riporta, nella trattazione di questo fenomeno, un certo numero di termini in trascrizione e con la traduzione francese.

MONCHICOURT 1910 = Monchicourt Ch., *Moeurs indigènes: la fête de l'Achoura*, RT, 1910, pp. 278-301.

L'articolo illustra le motivazioni storiche della festa della 'Ašūra e poi ne descrive lo svolgimento, le cerimonie religiose, le usanze tradizionali.

Sono riportati in lingua araba alcuni termini religiosi, mentre, soltanto in trascrizione e con la traduzione francese, talune invocazioni, frasi rituali e usanze popolari.

MONCHICOURT 1915 = Monchicourt Ch., *Moeurs indigènes: les rogations pour la pluie*, RT, 1915, pp. 65-81.

L'autore riferisce i termini relativi al terreno, alla pioggia e alle preghiere per ottenerla, alcuni in caratteri arabi, altri solo in trascrizione e con la traduzione francese.

Poi descrive le cerimonie di carattere religioso e gli atti rogatori profani. Le varie formule usate nelle invocazioni sono riportate in trascrizione e con la traduzione francese, solo pochi termini appaiono anche in caratteri arabi.

MUHL 1954 = Mühl J., *Moeurs et coutumes d'un village du Sud tunisien: El Golaa*, CT, 1954, pp. 67-93.

È la descrizione della vita e dei costumi degli abitanti di El Golaa, con riferimento ai precedenti storici. Gli argomenti trattati sono: la casa, la famiglia, la nascita, la circoncisione, il tatuaggio e il matrimonio. I termini arabi riportati (in lingua oppure in trascrizione) si riferiscono alla casa, ad alcuni piatti caratteristici, alle tradizioni matrimoniali.

La terza parte dell'articolo tratta di forme tradizionali dell'attività economica: orticoltura, cerealicoltura e nomadismo stagionale. Sono riportati in lingua araba e in trascrizione, e descritti accuratamente molti attrezzi agricoli tradizionali. Concludono lo studio alcune notizie

sulla vita politica e religiosa e tre canti tradizionali (sulla circoncisione e la festa di 'Ašūra) presentati soltanto in traduzione francese.

Sono citate formule propiziatriche e augurali pronunciate durante i lunghi preparativi di entrambi gli sposi. Si giunge, infine, al giorno del matrimonio, il cui cerimoniale, i cui riti sono minutamente dettati da antiche tradizioni ricche di significati. La festa continua anche all'indomani delle nozze, regolata sempre da un preciso cerimoniale.

NAKHLI 1941 = Nakhli M., *Poésie satirique*, IBLA, 1941, pp. 41-47.

Le riunioni, tenute in occasione dei matrimoni, sono spesso il luogo dove i poeti popolari tunisini recitano i loro versi in cui l'amore e l'ironia si intrecciano con la stessa vivacità.

La poesia qui presentata è un esempio tipico della satira in uso nel corso di queste competizioni letterarie. Il testo è riportato in lingua araba con la traduzione francese.

NEILA 1941 = Neila, *La femme kairouanaise*, IBLA, 1941, pp. 349-358.

L'articolo descrive il carattere, le abitudini, l'educazione, le attività della donna di Kairouan. Sono riportati in lingua araba e tradotti in francese molti proverbi, luoghi comuni, frasi tradizionali.

NOEL 1939 = Noel Ph., *Les couleurs vues par les Tunisiens*, IBLA, 1939, pp. 293-310.

La lingua araba, solitamente così ricca, almeno nei termini concreti, appare relativamente povera quando tratta dei colori.

L'autore illustra il metodo usato per studiarli: in pratica, egli ha esaminato le risposte ottenute da contadini sottoponendo loro una gamma molto estesa di colori. Riporta, quindi, alcune osservazioni generali tratte dalle indagini. Infine, l'autore riferisce i termini relativi ai colori raccolti a Tunisi interrogando persone con un certo grado di istruzione, casalinghe ed artigiani esperti in materia. Ne risulta una lunga lista di termini relativi ai colori e alle loro svariate sfumature.

PAGLIANO-GIRAUD 1943 = Pagliano, Giraud, *L'apiculteur tunisien*, IBLA, 1943, pp. 186-190.

Quest'articolo è uno studio molto preciso dei termini che riguardano l'alveare, le api, l'attività dell'apicoltore, le malattie e i nemici delle api, la loro vita, il miele.

I termini, riferiti in lingua araba, sono trascritti e tradotti in francese.

#### TOPONOMASTICA

PELLEGRIN 1947.1 = Pellegrin A., *Sur l'étymologie de Sfax*, IBLA, 1947, pp. 189-193.

L'autore risale all'antico nome di Sfax, «Taparura», testimoniato in epoca romana e, scartando la derivazione ellenica del nome, ne fa risalire l'origine al dialetto libico-berbero. Il senso



etimologico sembra derivare dal tema verbale *berer* «esser fortunato». «Taparura» si presenta senza difficoltà come la trascrizione in caratteri latini del nome libico «Teberar».

La denominazione Sfax appare nei geografi arabi come «Sfaqs» soltanto a partire dal XI secolo. Scartate altre ipotesi, precedentemente formulate, l'autore, rifacendosi ad un passo di Idrisi (di cui è riportato il testo arabo), risale al vocabolo berbero *Asfāqis* che implica l'idea di «essere cinto, essere circondato». Questo nome è giustificato dall'aspetto che la città assunse fin dall'VIII secolo.

PELLEGRIN 1947.2 = Pellegrin A., *Le nom de l'Oued El-Lil*, IBLA, 1947, pp. 293-295.

Smentendo che il nome «Oued El-Lil» sarebbe il nome arabo *wad el-Lil* «fiume della notte», l'autore dimostra che, in realtà, *ilil* è un'antichissima parola libico-berbera e una delle rarissime parole del vocabolario libico il cui significato sia anticamente attestato. Sono riportate citazioni di Esichio, filologo greco di Alessandria del III sec. d.C., e di Plinio, inoltre varie ipotesi di J. Halévy e di Provotelle. Sono enumerati molti toponimi in cui è usata la parola *ellil* o alcune sue varianti. La base *LxL* è molto arcaica e il suo senso primitivo doveva essere «acqua corrente».

PELLEGRIN 1947.3 = Pellegrin A., *L'étymologie de Tunis*, IBLA, 1947, pp. 420-424.

L'autore smentisce le affermazioni di Al-Bakrī e di Al Idrisi che Tunisi, prima della conquista araba, si chiamasse «Tarchich» e che il nome «Tunes» significherebbe, dalla radice *'Ans*, «la città ospitale». Diodoro Siculo, infatti, ricorda che Tunisi fu presa nel 395 a.C. dai Libici, ribellatisi a Cartagine, da cui dipendevano. Gli storici greci e romani menzionano spesso la città di «Thunis», situata fra Cartagine e Maxula. Quindi Tunisi è un vocabolo derivante dal tema verbale *ens* presente in tutti i dialetti berberi e ancora molto usato; pertanto, significherebbe «accampamento notturno», «bivacco». Del resto, si tratta di un toponimo molto diffuso nella nomenclatura antica e moderna della regione berbera.

PELLEGRIN 1948.1 = Pellegrin A., *L'étymologie de Bizerte*, IBLA, 1948, pp. 43-46.

Biserta era citata dagli autori greci con il nome di «Hippon Acra» («Capo di Hippon»); dagli autori romani «Hippon Diarrhytus» («irrigata da acque abbondanti»).

Gli attributi *acra* e *diarrhytus* furono aggiunti per distinguere la città dall'altra Hippon africana (Bona). Tramite un fenomeno fonetico (di = z), *diarrhytus* si è trasformato in *zarito* e *zaretto*. Dopo l'invasione araba, «Hippone Zaretto» è stato trascritto, per contrazione, «Benzert».

L'etimologia dell'antico nome «Hippon» non è ancora precisamente determinata, ma, probabilmente, si tratta di un termine di origine fenicia che significherebbe «fortezza».

PELLEGRIN 1948.2 = Pellegrin A., *L'étymologie d'Hadrumète*, IBLA, 1948, pp. 194-200.

Nell'antichità l'odierna Susa era chiamata «Hadrumetum», secondo l'ortografia delle iscrizioni e delle medaglie. Il nome appare chiaramente di origine semitica; Sallustio cita «Hadru-

metum» fra le città fondate dai Fenici sulla costa libica; sembra, da alcune stele del VII secolo, che la città sia stata fondata poco dopo Cartagine, ma molto tempo dopo Utica (XI sec. a.C.). Dopo un particolareggiato esame critico delle ipotesi precedentemente formulate, l'autore dimostra che «Hadrumetum» significherebbe «quella del Sud» e che tale ipotesi è giustificata dal punto di vista linguistico, topografico e storico.

PELLEGRIN 1948.3 = Pellegrin A., *Les noms de lieux empruntés au règne végétal*, IBLA, 1948, pp. 365-372.

L'uso di nomi di vegetali nella toponomastica rivela l'iniziativa di contadini e pastori che vivono in diretto contatto con la natura e la osservano più attentamente.

L'articolo riporta numerosi toponimi di questo genere divisi in gruppi diversi a seconda se sono ispirati a nomi di pascoli, di piante selvatiche, di arbusti, di rovi, di alberi ad alto fusto, di piante coltivate, di cereali o, infine, di parti della pianta.

PELLEGRIN 1949.1 = Pellegrin A., *Les noms de lieux tirés du règne animal*, IBLA, 1949, pp. 77-80.

Alcuni toponimi derivanti da nomi di animali forniscono indicazioni sulla fauna estinta del Magreb ed anche su quella ancora vivente. Meno numerosi dei termini botanici, i termini tratti dalla zoologia si ritrovano ovunque in Africa settentrionale e confermano l'estensione della arabizzazione di questa zona.

L'articolo riporta questi toponimi suddivisi in gruppi diversi a seconda se sono ispirati a nomi di crostacei, pesci o rettili; a nomi di insetti o di uccelli; di animali selvatici o domestici.

PELLEGRIN 1949.2 = Pellegrin A., *Quelques notes sur l'emploi du mot «bou»*, IBLA, 1949, pp. 359-364.

Il termine *ābu* «padre» è usato nella formazione di molti nomi propri di persona e, posto in rapporto di annessione con la parola seguente, allunga la seconda sillaba diventando *abū* oppure *bū*, si può anche contrarre con l'articolo seguente nella forma *bel*.

Oltre che nell'onomastica, questa parola è anche molto usata nella toponomastica. Il passaggio può essere avvenuto sotto l'influsso di un santo personaggio, un santone o un marabutto; o per influenza di nomi di tribù; o anche attribuendo l'antroponimo al luogo di residenza del possessore di quel nome; oppure, infine, per l'estendersi dell'uso di *bu* come primo termine di composti con cui si designano individui e oggetti per una particolarità esteriore.

PELLEGRIN 1950 = Pellegrin A., *Note sur l'étymologie de Pheradi Maius*, IBLA, 1950, pp. 203-206.

Pheradi Maius è stata identificata con le rovine di Henchir Fradis (Sidi Khalifa presso Bou-Ficha). L'autore riporta alcune notizie storiche su questa città, poi passa allo studio etimologico. Lo schema consonantico di «Pheradi» si presenta sotto forma *frd/prt* che può accostarsi a certi vocaboli ebraici menzionati nei testi più antichi della Bibbia.

Rifacendosi ad alcune menzioni nel «De Bello Africano», si nota uno stato del vocabolo



*Parada/Pherada* ancora molto vicino al semitico *Ephrata*. *Pherada* in un contesto libico-punico è stato influenzato dal vocalismo berbero e si è trasformato in «Pheradi» o «Peradi».

PILLET 1915 = Pillet C. P., *La marque des chameaux dans l'extrême sud tunisien*, RT, 1915, pp. 48-54.

Le numerose tribù tunisine usano marcare i loro cammelli con i propri segni distintivi.

L'autore esamina nei differenti paragrafi di questo articolo i diversi nomi dati al cammello dai nomadi del Sud ed i marchi (*sima*) delle varie tribù.

I termini arabi appaiono in trascrizione e con la traduzione francese o la descrizione.

POIVRE 1908 = Poivre E., *Moeurs indigènes: répugnances ou respect relatifs à certaines paroles ou à certains animaux*, RT, 1908, pp. 269-274.

Questo studio è un completamento di quello di Monchicourt (cfr. Monchicourt 1908).

Sono riferite espressioni caratteristiche, parole speciali, usanze locali, parole relative alla numerazione.

I termini sono riportati in caratteri arabi, in trascrizione e con la traduzione francese.

PP.BB. 1938 = PP. BB., *Le nègre Messaoud qui tua une lionne*, IBLA, 1938, I, pp. 73-77.

È un racconto popolare tunisino riportato nel testo arabo e con la traduzione francese.

PROST 1954.1 = Prost G., *Utilisation de la terre et production dans le Sud tunisien: Matmata et Ouderna*, CT, 1954, pp. 28-66.

Questo studio si occupa di due gruppi di popolazioni del Sud della Tunisia: i Matmata e gli Ouderna. Sono descritti: l'ambiente fisico, i dati storici, il regime fondiario e la struttura agricola, la produzione nei suoi vari aspetti (arboricoltura, allevamento, cerealicoltura).

I termini arabi, riportati in trascrizione, sono relativi alle tecniche usate per un migliore sfruttamento del terreno, ai vari tipi di olivo e di palma da dattero, nonché ad alcune unità di peso e attrezzi agricoli.

PROST 1954.2 = Prost G., *Habitat et habitations chez les Ouderna et les Matmata*, CT, 1954, pp. 239-253.

La prima parte è dedicata allo studio della evoluzione delle sedi umane e all'esame dei tipi di ambiente o di agglomerato umano presso le tribù degli Ouderna e dei Matmata.

La seconda parte tratta i tipi di abitazioni: la casa costruita, quella scavata in profondità dei Matmata e quella scavata a piano orizzontale. Sono riportati solo alcuni termini arabi in trascrizione. Numerose le illustrazioni.

QUEMENEUR 1941.1 = Quéménéur J., *Proverbes*, IBLA, 1941, p. 54, pp. 170-172.

Nella prima parte l'autore presenta il testo arabo e la traduzione francese di 7 proverbi

tunisini che, con diverse sfumature, possono essere accostati a due proverbi francesi: « Un 'tieni' vale più di due 'avrai' » e « Venir dopo la battaglia ».

Nella seconda parte, ad un primo proverbio in lingua araba, trascritto e tradotto, segue un esempio di proverbio popolare il quale non è altro che la conclusione di un *maḥal šāhid* o di una storiella.

Il testo è riportato in lingua araba con la traduzione francese.

QUEMENEUR 1941.2 = Quéménéur J., *L'aumône dans la mentalité populaire*, IBLA, 1941, pp. 151-172.

In Tunisia, come negli altri paesi musulmani, l'idea dell'elemosina è molto radicata.

L'autore ha raccolto una serie di testi in arabo parlato tunisino, in cui sono illustrate le credenze relative all'elemosina e le principali pratiche in uso.

I testi sono riportati in lingua araba, con la traduzione francese e sono corredati da molte note.

QUEMENEUR 1941.3 = Quéménéur J., *Où les cruches parlent*, IBLA, 1941, pp. 189-200.

L'autore riferisce qui una visita alla bottega di un vasaio. L'articolo è interessante in quanto riporta frasi del linguaggio popolare corrente e molti termini relativi a questo tipo di artigianato, alle tecniche di lavorazione, ai numerosi tipi di vasi e al loro uso. Inoltre, sono riportati un indovinello e una poesia di un poeta beduino in cui si immagina una conversazione tra varie stoviglie di terracotta.

I termini sono in lingua araba e in trascrizione, con la traduzione francese.

QUEMENEUR 1941.4 = Quéménéur J., *Sentences et Proverbes sur l'amitié*, IBLA, 1941, pp. 300-306.

L'articolo riporta, nel testo arabo e con la traduzione francese, proverbi e sentenze riguardanti l'amicizia divisi in tre gruppi: 6 proverbi su come nasce l'amicizia, 16 sulle qualità dell'amicizia, 7 sugli effetti dell'amicizia.

QUEMENEUR 1942 = Quéménéur J., *Les belghajia de Tunis*, IBLA, 1942, pp. 26-51.

In quest'articolo è esaminato l'artigianato della *belga* (tipica calzatura di pelle gialla in uso nel Magreb) con cenni agli altri rami dell'antico artigianato della calzatura di Tunisi. Dopo alcune note storiche vi si descrivono le botteghe, il personale, le materie prime, gli arnesi, la lavorazione di una *belga*, altri tipi di calzature, il commercio e la vita corporativa degli artigiani dell'epoca.

Numerosi sono i termini riportati in lingua araba, in trascrizione e con la traduzione francese. Il testo è completato da illustrazioni.

QUEMENEUR 1943 = Quéménéur J., *Enigmes tunisiennes*, IBLA, 1943, pp. 191-263.

L'articolo comincia con una trattazione generale sugli indovinelli riguardante le denominazioni, i modi di proporre e di indovinare, i diversi generi, gli autori e la trasmissione, le re-



gole di composizione e i procedimenti letterari. L'autore, poi, presenta le fonti, la disposizione del testo, la bibliografia e il progetto dell'intera ricerca.

In quest'articolo sono pubblicati 108 indovinelli aventi per soggetto l'uomo; sono divisi in cinque gruppi che riguardano: il corpo umano, l'animo (qualità, difetti, gentilezza), il bambino (nascita, infanzia, scuola), l'adulto (abbigliamento, attività, usanze), la vecchiaia (infermità, morte, cerimonie funebri).

Gli indovinelli sono presentati nel testo arabo, in trascrizione, con la traduzione francese e, secondo i casi, seguono varie annotazioni e spiegazioni.

QUEMENEUR 1944 = Quéméneur J., *Le jeu de la Kharbga*, IBLA, 1944, pp. 463-471.

L'autore si occupa di un antico gioco di ambiente contadino: la *kharbga* (una specie di dama). Sono esposte le regole generali e i casi particolari. Alla descrizione di una partita, seguono cenni storici; si accenna anche alla possibilità di altri giochi sulla stessa scacchiera.

I termini arabi sono riportati in trascrizione e con la traduzione francese.

QUEMENEUR 1945.1 = Quéméneur J., *Trois mahal šāhid d'el-'Arbi n-Neğğār sur l'amitié*, IBLA, 1945, pp. 102-107.

Il tema di quest'articolo è l'amicizia, che il sensibile animo tunisino considera come un vero balsamo per il cuore. Essa è argomento di molti proverbi e modi di dire, alcuni dei quali sono citati dall'autore. L'amicizia è considerata attraverso le meditazioni che su di essa fa il poeta el-'Arbi n-Neğğār in tre sue poesie. Nella prima egli avverte, alla luce della sua esperienza, di guardarsi dal legare amicizia troppo in fretta per evitare amare delusioni. La seconda mette in rilievo che una amicizia solida può nascere solo sulla base di una scelta prudente e saggia. La terza è un invito a saper trovare altri amici, anche avendo ricevuto delle delusioni.

Le poesie sono presentate nel testo arabo, in trascrizione e con la traduzione francese.

QUEMENEUR 1945.2 = Quéméneur J., *L'envie*, IBLA, 1945, pp. 189-204.

L'articolo comincia con la distinzione tra *h'ousd (hasad)* «invidia» e *r'ira (ğira)* «gelosia» e riporta varie accezioni in cui queste parole e i loro derivati sono adoperati più comunemente. Entrambi, soprattutto il primo, sono termini negativi. A questo proposito sono ricordati alcuni aforismi popolari e un indovinello. Le considerazioni iniziali sono illustrate da due testi: il primo improntato alla lingua corrente del Sahel, il secondo alle «Considerazioni» dell'autore egiziano moderno Al-Manfalūṭi. I brani sono riportati nel testo arabo e con la traduzione; solo il primo anche in trascrizione.

Le note riportano precisazioni grammaticali, proverbi, credenze sui rimedi contro l'invidia, modi di dire, espressioni caratteristiche e indicazioni bibliografiche. Il secondo testo non presenta note.

QUEMENEUR 1945.3 = Quéméneur J., *En décortiquant les amandes: Enigmes populaires*, IBLA, 1945, pp. 423-430.

Le mandorle, raccolte ed esposte al sole di luglio, ben presto sono pronte per essere sbucciate. L'operazione non richiede molta attenzione e si svolge all'ombra nelle ore durante la ca-

nicola in attesa di riprendere il lavoro nei campi. Il tempo passa in fretta chiacchierando e raccontando indovinelli. Gli argomenti più correnti sono i fenomeni naturali, gli animali, le piante, il corpo umano e, infine, il muezzin.

Il contenuto, i vocaboli usati riflettono chiaramente l'ambiente agricolo in cui hanno avuto origine. Gli indovinelli sono presentati nel testo arabo, in trascrizione, con la traduzione francese.

QUEMENEUR 1946 = Quéméneur J., *Conseils de sage*, IBLA, 1946, pp. 77-86.

Durante una serata d'autunno cade la pioggia, vera benedizione dopo una lunga estate arida. Le conversazioni che si svolgono tra gli uomini riuniti manifestano, però, solo preoccupazioni per i mali presenti: incertezza del cibo, difficoltà di procurarsi abiti e altre miserie. Si leva, a un certo punto, la voce di un vecchio saggio che mette immediatamente l'accento sulla causa profonda della comune tristezza: l'aver dimenticato che il principale dovere di ogni creatura è di rendere grazie a Dio dei mille benefici di ogni giorno. La narrazione di un antico racconto chiarisce la sua esortazione e la fa comprendere meglio.

L'articolo contiene il testo arabo e la traduzione francese.

QUEMENEUR 1947 = Quéméneur J., *Fables et paraboles d'El 'Arbi n-Neğğār*, IBLA, 1947, pp. 409-419.

Le quattro brevi poesie presentate in questo articolo sono di El 'Arbi n-Neğğār e appartengono al genere detto *maḥal šāhid*. Trasmesse per via orale, sono state raccolte dalle labbra di uno dei nipoti del poeta. Lo stile di En-Neğğār, semplice e ricco, immediato ma non senza sfumature, si addice benissimo alle esigenze del genere e allo scopo che egli si prefigge: fornire all'uomo medio soluzioni concrete ai problemi della vita quotidiana, esprimendole in forma ritmata e rimata, in modo che possano essere facilmente ricordate. Si capirebbe meglio questa poesia pedagogica, conoscendo le leggi cui obbedisce la logica di coloro a cui essa è destinata. La prima poesia tratta del matrimonio mal assortito, la seconda del comportamento da tenere nei confronti di un amico o della moglie che si siano comportati male; la terza esorta alla prudenza nel parlare; la quarta è la favola del fiorencino (uccello detto anche regolo) e del fico che ammonisce a non sopravvalutare mai se stessi e il proprio talento.

Nelle note troviamo proverbi, usi popolari e indicazioni bibliografiche. Le poesie sono presentate nel testo arabo con la traduzione francese e la trascrizione; segue un glossario.

QUEMENEUR 1957 = Quéméneur J., *Notes sur le folklore de l'eau*, IBLA, 1957, pp. 97-111.

Il folklore dell'acqua in Tunisia è molto ricco e si manifesta nei riti propiziatori o purificatori. Dalla nascita alla morte si succedono diversi riti dell'acqua, cui è attribuita virtù profilattica. Tali riti possono avere diverse forme: effusione, aspersione, bevanda o conservazione. Inoltre, numerose credenze sono legate alle sorgenti e alle loro relazioni con dei santi personaggi o, al contrario, con esseri malefici.

Concludono l'articolo alcuni proverbi e modi di dire sulla pioggia.

QUEMENEUR 1961.1 = Quéméneur J., *Notes sur quelques vocables du parler tunisien figurant du « Supplément » de A. Lentin*, IBLA, 1961, pp. 1-22; pp. 167-181.



I 59 vocaboli tunisini qui studiati riguardano, per un buon terzo, il corpo umano (parti del corpo, malattie); gli altri indicano capi d'abbigliamento, strumenti, animali, piante, cibi; infine, alcuni nomi propri e una decina di espressioni diverse.

L'autore ha svolto un'indagine in ambienti diversi: l'uno rurale, l'altro cittadino. Precede lo studio un elenco delle opere citate più di frequente per varie comparazioni e osservazioni. I vocaboli sono riportati in lingua araba con la traduzione francese cui fanno seguito la trascrizione e le note.

QUEMENEUR 1961.2 = Quéménéur J., *50 proverbes sur la famille*, IBLA, 1961, pp. 131-148.

I 50 proverbi qui riuniti riguardano: la parentela in genere (da 1 a 11), i figli (da 12 a 16), il figlio (da 17 a 22), gli zii paterni e materni (da 23 a 27), la figlia (da 28 a 37), i fratelli e le sorelle (da 38 a 45), l'orfano (da 46 a 50).

Per ogni proverbio sono dati il testo arabo, la trascrizione, la traduzione francese, un breve commento e alcune varianti con le indicazioni bibliografiche.

QUEMENEUR 1962 = Quéménéur J., *Glossaire de dialectal*, IBLA, 1962, pp. 325-367.

Questo glossario raccoglie le parole principali e le espressioni tipiche dei dialetti tunisini studiati o rilevati nelle Note e Glossari della rivista «IBLA»; non include vocaboli strettamente tecnici e radici quadrilittere. Il glossario non si limita alla parte specificamente linguistica, ma rinvia alle pagine della rivista che menzionano o studiano gli elementi folkloristici, etnografici e sociologici connessi alle parole e alle espressioni, frutto, in genere, dell'informazione diretta e qui risiede il loro essenziale interesse e valore.

Il lavoro è preceduto da una tavola che precisa il metodo usato nella trascrizione.

QUEMENEUR 1963 = Quéménéur J., *Les verbes à allongement vocalique interne en arabe parlé tunisien*, IBLA, 1963, pp. 119-136.

È qui esaminata una categoria di formazione delle forme verbali a dittongo *aw* o *ay*, posto dopo la prima radicale, ridotto molto spesso nei dialetti a *ū* o *ī* lunghe. Lo studio è limitato all'ambiente tunisino e riassume i dati forniti dalla consultazione del *Lexique du parler arabe des Marāzīg* di Gilbert Boris (Parigi 1958), e dei *Textes arabes de Takrouna* di W. Marçais e A. Guiga (Parigi 1958-61). Inoltre, raggruppa le forme sparse in «IBLA» e nelle grammatiche di Nicolas, Jourdan e Clermont. Queste fonti hanno fornito i due terzi delle ottanta forme rilevate. L'altro terzo proviene da un'indagine personale dell'autore.

La lista dei verbi è preceduta da alcune annotazioni sulla dittongazione, la coniugazione, la semantica e la frequenza.

QUEMENEUR-MAGNIN 1941 = Quéménéur J., Magnin J., *Contes tunisiens*, IBLA, 1941, pp. 50-53, pp. 407-413.

I due racconti sono riportati nel testo arabo e con la traduzione francese. Il secondo è preceduto da una breve introduzione.

Il senso del primo dei due racconti qui riportati può riassumersi nella frase con cui esso si conclude: «Dio sorveglia il buono e il cattivo e ricompensa ciascuno secondo le sue opere».

Il secondo racconto, invece, potrebbe intitolarsi: «Felice sei tu, che hai affidato alla terra un piccolo corpo di bambino!»; infatti, esprime la credenza che i morti innocenti siano, per merito delle loro anime pure, garanti della misericordia divina verso il mondo peccatore.

RENON 1937 = Renon A., *Le cheval (poésie sur)*, IBLA, 1937, pp. 37-51.

I versi riportati sono l'inizio di una poesia di Ahmed ben Meddeb, figlio di un poeta trovatore celebre in Tunisia: Ali ed-Diūi. È una poesia in lingua beduina e l'autore ha dovuto cercare il significato di molti vocaboli presso i beduini o i popolani. Tali vocaboli sono sottolineati ed esaminati in nota.

Anche le numerose annotazioni sugli altri vocaboli sono interessanti ed accurate.

RENON 1943 = Renon A., *Élégie bédouine*, IBLA, 1943, pp. 264-275.

In quest'articolo è riportata nel testo arabo, è trascritta, tradotta e commentata un'elegia beduina di Amor Ben Yusef. Il tema è la morte: la morte, sradicamento del passato; la morte-solitudine, assenza degli altri esseri umani, ma, nello stesso tempo, presenza di un Dio giusto e presenza ritrovata in tutte le azioni della vita.

Il testo è preceduto da annotazioni tecniche sulla metrica.

RENON 1946.1 = Renon A., *Affection maternelle*, IBLA, 1946, pp. 87-90.

Il testo arabo qui tradotto in francese esprime i sentimenti di una vecchia madre che ha visto suo figlio partire per Parigi per completare i suoi studi. Perché è andato così lontano? Le ragioni di suo marito, di suo figlio stesso, di inseguire grandi idee non hanno intaccato il suo sentimento di donna e di madre. Essa racconta, con le lacrime agli occhi, il dramma di questa partenza.

RENON 1946.2 = Renon A., *Conte tunisien: La poulette enchantée*, IBLA, 1946, pp. 239-244.

Il racconto ha come protagonista una gallinella ed è presentato soltanto nella traduzione francese.

REVAULT 1958 = Revault J., *Tapets tunisiens à haute laine et à poil ras*, CT, 1958, pp. 119-138.

Argomento di questo studio è l'antico artigianato dei tappeti in Tunisia: tappeti fatti in città, lavorati in campagna, a lana alta, a pelo raso, tessuti di El Djem e Djebeniana, di Oudref, di Gafsa, della Tunisia meridionale.

La seconda parte dell'articolo è dedicata alla situazione attuale di questo settore dell'artigianato. Lo studio è corredato da una ricca documentazione fotografica e da una bibliografia. Interessanti, linguisticamente, sono i termini arabi caratteristici di questa attività, citati solo in trascrizione.



REVAULT 1960 = Revault J., *Broderies tunisiennes*, CT, 1960, pp. 137-157.

L'articolo esamina l'origine e l'evoluzione dell'artigianato del ricamo e dei merletti in Tunisia, e distingue fra ricami cittadini (di Tunisi, Monastir, Mahdia) e rurali (villaggi della Tunisia settentrionale, di Capo Bon, delle Kerkennah, di Djerba, della regione di Gabès e a Kébili) a seconda dei motivi e delle colorazioni che li caratterizzavano in passato.

Numerosi i termini arabi (riportati in trascrizione) relativi alle tecniche di lavorazione, ai materiali ed agli strumenti usati, ai tipi di stoffe e di capi di vestiario ottenuti (illustrati da fotografie).

ROBERT 1947 = Robert Mme H., *Le mariage aux îles Kerkennah*, IBLA, 1947, pp. 135-166.

È una descrizione accurata delle cerimonie matrimoniali alle isole Kerkennah, i cui abitanti sono rimasti molto fedeli alle antiche tradizioni.

Sono riportati, nel testo e nelle note, convenevoli e formule augurali e sono descritti minutamente i preparativi del matrimonio, i festeggiamenti del giorno delle nozze e dei giorni seguenti. Troviamo, inoltre, nell'appendice, alcuni esempi di canti di nozze riportati in trascrizione e con la traduzione francese.

SAADA 1956 = Saada L., *Introduction à l'étude du parler arabe des Juifs de Sousse*, CT, 1956, pp. 518-532.

L'arabo degli ebrei di Susa è parlato da circa 5000 persone. È simile ai dialetti magrebini; il suo carattere cittadino è « prehilaliano » e lo pone tra i dialetti più antichi della attuale Tunisia e lo differenzia da quelli rurali e beduini che lo circondano. Le diversità, e morfologiche e fonetiche, sono molto accentuate. Il dialetto degli ebrei di Susa presenta una chiara tendenza alla semplificazione e alla sistematizzazione della sua struttura morfologica e fonetica (sono riportati vari esempi). Contemporaneamente alla riduzione, c'è anche un processo di proliferazione di schemi quadrilitteri e di parole invariabili.

SEBEI 1951 = Sébei S., *La politesse du parler tunisien*, IBLA, 1951, pp. 299-304.

Fra le caratteristiche del parlare tunisino si notano, per esempio, l'impiego di *enti* « tu », indifferentemente per l'interlocutore maschile o femminile; l'uso di appellativi come *'arfi* « mio padrone » (cfr. Ben Ali-Louis 1947.2), *bāba* « papà », *dada* « nutrice », *khouya* « fratello », ecc.

I nomi sono, di solito, preceduti da *sidi* « mio signore », o dall'abbreviazione *si* quando è seguita dal nome proprio. È comune, inoltre, l'impiego di diminutivi, la cui gamma è estremamente ricca di sfumature, e di eufemismi per non nominare cose sgradevoli o per scongiurare il malocchio. Infine, si pronunciano manifestazioni di fede e di rispetto per l'autorità divina ogni volta che si nomina Allah o un suo attributo.

TARDY 1942 = Tardy A., *La réponse sans réplique*, IBLA, 1942, pp. 288-297.

La storiella riferita in lingua araba, trascritta e tradotta in francese in quest'articolo è stata raccolta dalle labbra di un bambino tunisino.

Molto interessanti sono l'introduzione e le note che riportano formule ed espressioni tipiche del linguaggio delle favole o della lingua corrente.

THEUWIS 1966 = Theuwis A., *Oiseaux, notes d'éthnographie et de folklore*, IBLA, 1966, pp. 409-411.

Questo studio si ricollega al precedente di Lauthe (cfr. Lauthe 1966). I nomi usati sono quelli sentiti sul posto dagli informatori e sono collegati al nome scientifico e volgare occidentale. A complemento di ciascun nome sono esposte le credenze, le superstizioni e le favole relative ad ogni uccello.

VASSEL 1899 = Vassel E., *Note sur le mot « nemsā »*, RT, 1899, p. 188.

L'autore avanza un'ipotesi di ricerca etimologica sulla parola *nemsā* che in tunisino significa « Austria ». Difatti, nelle lingue slave esiste una parola che ha lo stesso suono e significa « tedesco ». Inoltre, esiste in Tunisia una tribù che si chiama *Nemensa*, alla quale la tradizione attribuisce una discendenza tedesca. Le coincidenze sono notevoli e sarebbe interessante sapere se questo nome abbia per origine un accostamento con la parola *nemsā*, o se, al contrario, non sia solo una corruzione di questa parola.

VIRE 1955 = Viré F., *Dénéraux, estampilles et poids musulmans en verre en Tunisie*, CT, 1955, pp. 17-90.

Quest'articolo di interesse archeologico, storico e numismatico, descrive 175 pezzi (campioni monetari *sanağāt*, timbri e pesi commerciali) provenienti sia dagli scavi di El-Fustāt in Egitto, sia da località tunisine e appartenenti a differenti epoche della storia musulmana.

Dal punto di vista linguistico, sono particolarmente interessanti: le notizie su tre nomi di misure di capacità e una lista di prodotti contenuti in vasi timbrati (liquidi oleosi, legumi e semi vari).

I termini arabi sono in trascrizione.



INDICE DELLE PAROLE CHIAVE

Abbigliamento

- capi di —: QUEMENEUR 1961.1.  
 capi di — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945, BEN ALI-LOUIS 1947 e 1947.2,  
 LOUIS-BEN ALI 1948.1 e 1948.2, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950.  
 capi di — (ornati con ricami e merletti): REVAULT 1960.  
 — dei beduini: MERCIER 1938.1.  
 — femminile (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.  
 — durante il lutto: M. H. 1938.  
 — in occasione della circoncisione (Tunisi): LOIR 1899, LOIR 1900.  
 — e corredo degli sposi: DORNIER-LOUIS 1954.2.  
 difficoltà di procurarsi abiti (Sahel): QUEMENEUR 1946.  
 indovinelli sull'—: QUEMENEUR 1943.  
 proverbi sull'—: MERCIER 1937.

Abbreviazioni

- e sigle: HAMZAOU 1974.

Abitazione

- vari tipi di — (Capo Bon): F. C. 1954.  
 vari tipi di — (Djebel Nefousa): DESPOIS 1934.  
 — provvisorie (*fondouk* e *oukala*) (Tunisi): CALLENS 1955.  
 termini relativi alla — (El-Golaa): MUHL 1954.  
 termini relativi alla — (Matmata e Ouderna): PROST 1954.2.  
 lavori domestici nelle — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.  
 difficoltà di adattamento in città: IBN ECH-CHIMAL 1948.

Acqua

- folklore dell'—: QUEMENEUR 1957.

Adagi: *vedi* Proverbi.

Agonia

- descrizione dell'—: M.H. 1938.

Agricoltura

- attività agricole (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945, 1950 e 1951.  
 attrezzi agricoli (Biserta): GINESTOUS 1956.  
 tecniche e attrezzi agricoli (Tunisia merid.): PROST 1954.1.  
 tecniche e attrezzi agricoli (El-Golaa): MUHL 1954.  
 tecniche e attrezzi agricoli (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1.  
 cerealicoltura (El-Golaa): MUHL 1954.  
 orticoltura (El-Golaa): MUHL 1954.  
 viticoltura (Kerkennah): LOUIS 1951.  
 misurazione del grano (Ghadamès): LANFRY 1944.  
 termini riguardanti il terreno: MONCHICOURT 1915.  
 credenze su periodi propizi per svolgere attività agricole (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.1, EL AZOUZA 1941.1.  
 indovinelli su attività agricole: MERCIER-BORG 1939.1, QUEMENEUR 1943.

Alimentazione

- alimenti: QUEMENEUR 1961.1.  
 alimenti (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945, 1948.1.  
 alimenti dei beduini: MERCIER 1938.1.  
 alimenti tipici (El-Golaa): MUHL 1954.  
 provviste alimentari (Kerkennah): LOUIS 1952.  
 banchetto funebre: M.H. 1938.  
 — in occasione della circoncisione (Tunisi): LOIR 1899 e 1900.  
 legumi: VIRE 1955.  
 liquidi oleosi: VIRE 1955.  
 miele: PAGLIANO-GIRAUD 1943, DAGORN 1946.  
 semi vari: VIRE 1955.  
 té nero (Sahel): GUIGA-MAGNIN 1946.  
 incertezza del cibo (Sahel): QUEMENEUR 1946.  
 proverbi e modi di dire sull'—: DEMEERSEMAN 1937.1, GUIGA 1939.

Alveare: *vedi* Apicoltura

Amicizia

- buone maniere nei rapporti di —: DEMEERSEMAN 1945, ABRIBAT 1906.  
*maḥal šāhid* sull'—: QUEMENEUR 1945.1 e 1947.  
 proverbi e modi di dire sull'—: QUEMENEUR 1945.1, MERCIER 1937 e 1938,  
 DEMEERSEMAN 1937.1, BORG-MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1941.4.

Animali

- nomi di —: QUEMENEUR 1961.1.



- nella favolistica berbero-tunisina: EL AZOUZA 1942.
- toponimi derivanti da nomi di —: PELLEGRIN 1949.1.
- api: PAGLIANO-GIRAUD 1943, DAGORN 1946.
- scorpioni (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1.
- uccelli (vedi S.V.).
- credenze su alcuni —: MONCHICOURT 1908, POIVRE 1908.
- credenze sul camaleonte (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.
- favole su capra: EL AZOUZA 1942.
- favole su cicala: MAGNIN 1942.
- favole su gallina: RENON 1946.2.
- favole su leone: GUIGA-LOUIS 1944, LOUIS 1944.
- favole su scarabeo: MAGNIN 1942.
- favole su sciacallo: EL AZOUZA 1942.
- favole su topo: CUOQ 1944.
- racconti su gatto: MERCIER-BORG 1939.2.
- racconti su leonessa: PP.BB. 1938.
- racconti su topo: MERCIER-BORG 1939.2.
- poesia sul cavallo: RENON 1937.
- espressioni e modi di dire con riferimento ad —: GUIGA 1959.
- indovinelli su —: DELHEURE-QUEMENEUR 1939, QUEMENEUR 1945.3.
- proverbi su —: MERCIER 1937 e 1938, GUIGA 1939, MERCIER-BORG 1939.1, GUIGA 1959.
- sciarada sul cane: DELHEURE 1941.
- Animali favolosi
  - orca (favola): MARTIN 1942.
- Animo: *vedi nafs*.
- Antroponimia: BORRMANS 1968.
- Ape: PAGLIANO-GIRAUD 1943, DAGORN 1946.
- Apicoltura: PAGLIANO-GIRAUD 1943, DAGORN 1946.
- 'Arfi ('arif) (maestro di bottega)
  - attività del — (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.
  - credenze, proverbi e modi di dire sull'attività del — (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.
- Artigianato
  - pratiche artigianali (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1950, 1951.
  - a Nabeul: LISSE-LOUIS 1954-55.
  - a Ras-Djebel: GINESTOUS 1956.

- dei *belghajia* (Tunisi): QUEMENEUR 1942.
- delle calzature (Tunisi): QUEMENEUR 1942.
- delle coperte di lana: FLEURY 1896.
- dei copricapi: FLEURY 1896.
- del *dalū* (parte del pozzo): (Sfax) GOLVIN 1945.
- del ferro battuto (Biserta): GINESTOUS 1956.
- dei finimenti per la bardatura del cammello: GINESTOUS 1955.
- della lana (Sfax): GOLVIN 1945, GOLVIN-LOUIS 1949; (Djerba): COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.
- del legno: GINESTOUS 1954.
- dei panieri: FLEURY 1896; (Biserta): GINESTOUS 1956; (Chenini di Gabès): MASSABIE 1958.
- dei ricami e merletti (Biserta): GINESTOUS 1956; (cittadini e rurali) REVAULT 1960.
- della seta: BESBES 1953.
- del setaccio (Sfax): GOLVIN 1944, GOLVIN-LOUIS 1945.
- delle stuoie (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.
- dei tappeti REVAULT 1958, FLEURY 1896; (Biserta) GINESTOUS 1956.
- dei tessuti: FLEURY 1896; (Djerba) COMBES S. e J. 1945.
- dei tessuti di seta: BESBES 1953.
- della tintura (sud tunisino): COUSTILLAC 1958.
- del vasellame di terracotta: QUEMENEUR 1941.3, FLEURY 1896, GOBERT 1940.
- indovinelli su attività artigianali: QUEMENEUR 1943.
- Astri: *vedi* Zodiaco.
- 'Ašūra (festa di)
  - canti tradizionali della — (El-Golaa): MUHL 1954.
  - usanze per la —: MONCHICOURT 1910.
- Attrezzi: *vedi* Strumenti.
- Bambini
  - giochi dei — (Mateur): CROSSE-LOUIS 1944.
  - adagi e canti dei — (Mateur): CROSSE-LOUIS 1944.
  - « Le sette bambine e l'Orca » (favola): MARTY 1942.
  - morti (racconto e proverbio): QUEMENEUR-MAGNIN 1941.
  - indovinelli sui — (nascita, infanzia, scuola): QUEMENEUR 1943.
- Banchetto
  - funebre: M.H. 1938.



— nuziale: DORNIER-LOUIS 1954.2.

Barbiere: *vedi* 'arfi.

Beduini

abiti: MERCIER 1938.1.

buone maniere: DORNIER-LOUIS 1952, 1953, 1954.1, 1954.2.

cammello (Marazig): BORIS 1952.

canti lirici dei —: MARTY 1936, 1937.

cibi: MERCIER 1938.1.

matrimonio (usanze per il): DORNIER-LOUIS 1954.2.

morte (usanze): DORNIER-LOUIS 1954.1.

morte (elegia): RENON 1943.

utensili: MERCIER 1938.1.

Poesie: lotta fra *Qalb* e *Nafs*: ANGOTTI-LOUIS 1942.

*Nafs*: GUIGA 1953.

morte (elegia): RENON 1943.

pioggia: MAGNIN 1954.

*glid* « capo banda » (delusione di un —): GUIGA 1949.

Racconti: sagacità dei —: ANONIMO 1939.

*Beldi*

linguaggio di un — « cittadino »: M.H. 1938.

*Belghajia* (calzolai): *vedi* Calzature.

*Bir sani*: *vedi* Pozzo.

*Borġ* « torre, castello »: *vedi* Racconti.

*Buhāli* (scemo del villaggio)

racconto avente per protagonista un — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.1.

Buone maniere: *vedi* Usanze.

Calce

(sciarada): DELHEURE 1941.

Calchi: *vedi* Glossari.

Calzature

artigianato delle — (Tunisi): QUEMENEUR 1942.

*belghajia* (Tunisi): QUEMENEUR 1942.

Camaleonte

credenze sul — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.

Cammello

nomi del — (sud tunisino): BORIS 1952.

anatomia del — (sud tunisino): BORIS 1952.

bardatura del — (Gafsa): GINESTOUS 1955.

marchiatura del — (sud tunisino): PILLET 1915.

Cane

sciarada sul —: DELHEURE 1941.

Canti

— popolari (Tunisia merid.: monti dei Matmata, dintorni di Medenine, Tataouine e Zarzis, pianure e oasi a sud degli *chott*): MARTY 1936, 1937.

— dei bambini durante i giochi (Mateur): CROSSE-LOUIS 1944.

— per la cardatura della lana: GOLVIN-LOUIS 1945.

— di filatrici e cardatrici (Djerba): COMBES J. e S.-LOUIS 1946.

— delle tessitrici (Sfax): GOLVIN-LOUIS 1949.

— tradizionali per la circoncisione e la festa di 'Ašūra (El-Golaa): MUHL 1954.

— del genere *ma'lūf* (Testūr): GUIGA 1920.

— *sōga* (poesia cantata): GUIGA 1948.

Capacità (misure di): *vedi* Misure.

Capra

(favola): EL AZOUZA 1942.

Casa: *vedi* Abitazioni.

Cavallo

(poesia sul): RENON 1937.

Ceramiche: *vedi* Vasaio, Vasi.

Cerealicoltura: *vedi* Agricoltura.

Cerimonie

— e riti per la circoncisione (Tunisi): LOIR 1899, 1900.

— funebri: M.H. 1938; (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.1, DORNIER-LOUIS 1954.1.

— nuziali (El-Golaa): MUHL 1954.

indovinelli sulle — funebri: QUEMENEUR 1943.

proverbi sulle — funebri: GUIGA 1959.

Cibi: *vedi* Alimentazione.

Cieli: *vedi* Zodiaco.

Cimitero

(sciarada): DELHEURE 1941.

Circoncisione

— (nel Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.

buone maniere da rispettare in occasione della —: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906.



canti tradizionali per la — (El-Golaa): MUHL 1954.  
usanze per la — (Tunisi): LOIR 1899, 1900.  
Cittadino: *vedi Beldi*.  
Civetta  
(racconto): BECQUART 1938.  
Coloranti: *vedi Colori*.  
Colori  
coloranti naturali (Tunisia merid.): COUSTILLAC 1958.  
coloranti vegetali (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
tecniche di tintura (Tunisia merid.): COUSTILLAC 1958.  
termini relativi ai — (Tunisi): NOEL 1939.  
tintura del giunco per le stuoie (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
Commercio  
— delle calzature (Tunisi): QUEMENEUR 1942.  
— della lana (Djerba): COMBES S. e J. 1945.  
— della seta: BESBES 1953.  
— delle stuoie (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
Condoglianze: *vedi Cerimonie*.  
Convenevoli: ABRIBAT 1906.  
Convenienza (regole di): *vedi Usanze*.  
Coperte: *vedi Lana*.  
Copicapi  
artigianato dei —: FLEURY 1896.  
Corpo umano  
attributi fisici (Sahel): BEN ALI-MAGNIN 1949.  
termini riguardanti il —: QUEMENEUR 1961.1.  
indovinelli sul —: QUEMENEUR 1943, 1945.3, MERCIER 1937, 1938.  
proverbi e modi di dire sul —: GUIGA 1959.  
proverbi e modi di dire sulla salute: DEMEERSEMAN 1937.1.  
Corporazioni: *vedi Belghajia*.  
Cosmetici  
(Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.  
Credenze  
— e pratiche magiche (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2, BEN ALI-LOUIS 1947.1, LOUIS-BEN ALI 1948.1, LOUIS-BEN ALI 1948.2.  
termini da evitare ed eufemismi: MONCHICOURT 1908, POIVRE 1908, SEBEI 1951.

— e superstizioni sull'acqua: QUEMENEUR 1957.  
— sul barbiere (operazioni compiute dal) (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.  
— sul camaleonte (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.  
— sul *dalū*: GOLVIN-LOUIS 1945.  
— sull'elemosina: QUEMENEUR 1941.2.  
— sulle epoche propizie per talune attività agricole (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.1.  
— su alcuni gesti (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1951.  
— sui *ḡnūn* (Sfax): DUBOULOZ 1933.  
— sull'invidia: QUEMENEUR 1945.2.  
— sulle malattie dovute ai *ḡnūn*: DUBOULOZ 1934.  
— sulla miseria (Sahel): QUEMENEUR 1946.  
— sui numeri (significati simbolici dei): LANFRY 1944, POIVRE 1908.  
— e superstizioni sulla pioggia: MONCHICOURT 1915.  
— magiche sul setaccio: GOLVIN-LOUIS 1945.  
— delle tessitrici (Sfax): GOLVIN-LOUIS 1949.  
— e superstizioni su alcuni uccelli: THEUWIS 1966.  
— sull'uccello *kirwān* (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.  
— sullo Zodiaco (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.  
proverbi su alcune —: MERCIER 1937, 1938.  
formule propiziatriche e augurali per la circoncisione (Tunisi): LOIR 1899, 1900.  
formule propiziatriche per la lavorazione della lana: GOLVIN-LOUIS 1945, COMBES J. e S.-LOUIS 1946.  
formule propiziatriche per il matrimonio: DORNIER-LOUIS 1954.2; (Kerkenah): ROBERT 1947.  
Cura  
cure empiriche (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.  
*Dalū*: *vedi Pozzo*.  
Dama (gioco della): *vedi Kharbga*.  
Dattero: *vedi Palma*.  
Decotti: *vedi Medicinali*.  
Domino (gioco del): *vedi Kharbga*.  
Donna  
(Kairouan): NEILA 1941.  
abbigliamento della — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.  
cosmetici (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.



pratiche magiche delle donne (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.

usanze femminili (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.

« La donna del leone » (favola): GUIGA-LOUIS 1944, LOUIS 1944.

proverbi e modi di dire sulla —: LANFRY 1938, DEMEERSEMAN 1937.1.

modi di dire su lavori femminili: GUIGA 1959.

#### Ebrei

usanze per la circoncisione (Tunisi): LOIR 1900; (sciarada) DELHEURE 1941.

#### Elegia

— beduina sulla morte: RENON 1943.

#### Elemosina

— in suffragio di un defunto: M.H. 1938.

pratiche di —: QUEMENEUR 1941.2.

Espressioni di cortesia: ABRIBAT 1906.

Eufemismi: MONCHICOURT 1908; *vedi anche* Credenze.

#### Famiglia

(El-Golaa): MUHL 1954.

logica familiare beduina: GUIGA 1942.

usanze familiari (Sahel): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943, LOUIS-BEN ALI 1945.

dolore di una madre per la partenza del figlio: RENON 1946.1.

favola: « La strega e i tre figli del Sultano »: EL AZOUZA 1941.2.

racconto avente per protagonista un'orfana: HARMEL 1937.2.

proverbi sulle consuetudini familiari: MERCIER 1937, 1938.

proverbi e modi di dire sulla —: MERCIER 1937, 1938; DEMEERSEMAN 1937.1,

QUEMENEUR 1961.2.

proverbi e modi di dire sui figli: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.

proverbi e modi di dire sui genitori: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.

proverbi e modi di dire sull'orfano: GUIGA 1959, QUEMENEUR 1961.2.

proverbi sugli zii: QUEMENEUR 1961.2.

indovinelli sulla —: DELHEURE-QUEMENEUR 1939.

indovinelli sulla vita familiare: QUEMENEUR 1943.

#### Favole

ruolo degli animali nella favolistica berbero-tunisina: EL AZOUZA 1942.

— relative ad alcuni uccelli: THEUWIS 1966.

leggenda di ambiente contadino (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.2.

leggende (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.

favola beduina: GUIGA 1942.

favola sui giudizi di un *Qāḍī*: EL AZOUZA 1941.1.

favole: « La capra e lo sciacallo »: EL AZOUZA 1942.

« La donna del leone »: GUIGA-LOUIS 1944, LOUIS 1944.

« La gallinella incantata »: RENON 1946.2.

« La nanetta »: EL AZOUZA 1941.1.

« La risposta senza replica »: TARDY 1942.

« Lo scarabeo e la cicala »: MAGNIN 1942.

« Le sette bambine e l'Orca »: MARTIN 1942.

« La strega e i tre figli del Sultano »: EL AZOUZA 1941.2.

« Il topolino e la sua sposina »: CUOQ 1944.

*maḥal šāhid* sulla favola: « Il fiorencino e il fico »: QUEMENEUR 1947.

personaggi leggendari (indovinelli su): MERCIER 1937, 1938.

personaggi leggendari (modi di dire su): GUIGA 1959.

Fenomeni naturali: *vedi* Natura.

#### Ferro

lavori in ferro battuto (Biserta): GINESTOUS 1956.

Festa di 'Ašūra: *vedi* 'Ašūra.

#### Fico

*maḥal šāhid* sulla favola del fiorencino e del —: QUEMENEUR 1947.

*Fidya* « riscatto, suffragio »: *vedi* Cerimonie funebri.

#### Figli

« La strega e i tre figli del Sultano » (favola): EL AZOUZA 1941.2.

proverbi e modi di dire sui —: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.

*vedi anche*: Famiglia.

Fiorencino (uccello detto anche « regolo »): *vedi* Uccelli.

*Fondouk*: *vedi* Abitazioni.

Formule augurali: ABRIBAT 1906.

Formule di saluto: ABRIBAT 1906.

Formule magiche e propiziatriche: *vedi* Credenze.

#### Gallina

(favola su): RENON 1946.2.

#### Gatto

(racconto): MERCIER-BORG 1939.2.

*Ġbāliya* (nome dato agli immigrati dal Sud) (racconto): LOUIS-BEN ALI 1948.2.

Geni: *vedi* *Ġnūn*.

#### Genitori

proverbi e modi di dire sui —: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.



vedi anche Famiglia.

#### Giochi

- di strada (Mateur): CROSSE-LOUIS 1944.
- gioco con il setaccio: GOLVIN-LOUIS 1945.
- dama (gioco della): QUEMENEUR 1944.
- Kharbga* (gioco della): QUEMENEUR 1944, DELHEURE 1941.
- adagi e canti legati ai — (Mateur): CROSSE-LOUIS 1944.
- indovinelli sulla dama e sul domino: BORG-MERCIER 1939.1.

*Ġira* «gelosia»: vedi Invidia.

#### Giudeo-arabo

- parlato a Susa: SAADA 1956.

Giudice: vedi *Qāḍi*.

Giunco: vedi Stuoie.

Giustizia: vedi *Qāḍi*.

«*Glid*» (capo banda): vedi Poesie.

#### Glossari

- abbreviazioni e sigle: HAMZAOU 1974.
- formule tradizionali nel linguaggio: DEMEERSEMAN 1937.2.
- gentilezza del linguaggio tunisino: SEBEI 1951.
- linguaggio degli Ebrei (Susa): SAADA 1956.
- studio sul dialetto tunisino: QUEMENEUR 1962.
- termini cui sono legate superstizioni: MONCHICOURT 1908, POIVRE 1908.
- termini esprimenti l'unità del mondo rurale tunisino: DEMEERSEMAN 1965.1, DEMEERSEMAN 1965.2.

#### *Ġnūn*

- categorie di — (Sfax): DUBOULOZ 1933.
- di mare e di terra (Sfax): DUBOULOZ 1933.
- credenze sui — (Sfax): DUBOULOZ 1933.
- malattie dovute ai —: DUBOULOZ 1934.

#### Grano

- espressioni e modi di dire sul —: GUIGA 1959.
- misurazione del — (Ghadamès): LANFRY 1944.

*Ḥasad*: vedi Invidia.

Immigrato: vedi *Ġbāliya*.

#### Indovinelli e Sciarade

- indovinelli sull'abbigliamento: QUEMENEUR 1943.
- sugli animali: DELHEURE-QUEMENEUR 1939, QUEMENEUR 1945.3.

- sull'animo: QUEMENEUR 1943.
- sugli astri e i cieli: GENEVOIS 1942.
- sulle attività agricole: QUEMENEUR 1943.
- sulle attività artigianali: QUEMENEUR 1943.
- sui bambini: QUEMENEUR 1943.
- sulle cerimonie funebri: QUEMENEUR 1943, QUEMENEUR 1945.3.
- sul corpo umano: MERCIER 1937, 1938, QUEMENEUR 1943, QUEMENEUR 1945.3.
- su fenomeni naturali: MERCIER 1937, 1938, QUEMENEUR 1945.3.
- sui giochi della dama e del domino: BORG-MERCIER 1939.1.
- sull'invidia: BORG-MERCIER 1939.1.
- sulle malattie: QUEMENEUR 1943.
- sul malocchio (amuleti): MERCIER 1937, 1938.
- sulla morte: QUEMENEUR 1943.
- sul muezzin: MERCIER 1937, 1938, MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1945.3.
- sulla nascita: QUEMENEUR 1943.
- sull'ospitalità: DELHEURE-QUEMENEUR 1939.
- su personaggi leggendari: MERCIER 1937, 1938.
- sulle piante: BORG-MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1945.3.
- sul setaccio: GOLVIN-LOUIS 1945.
- sulle usanze: QUEMENEUR 1943.
- sulle usanze familiari: DELHEURE-QUEMENEUR 1939.
- sugli utensili: MERCIER 1937, 1938.
- sui vasi: QUEMENEUR 1941.3.
- sulla vecchiaia: QUEMENEUR 1943.
- poesia ad enigmi: MERCIER 1938.2.
- sciarade: DELHEURE 1941.

Infermità: vedi Malattie.

#### Interferenze

- stilistiche del francese sull'arabo tunisino: HAMZAOU 1974.

#### Invidia

- rimedi contro l'—: QUEMENEUR 1945.2.
- indovinelli sull'—: BORG-MERCIER 1939.1.
- racconti, proverbi e credenze sull'—: QUEMENEUR 1945.2.

#### *Kharbga*

- gioco della —: QUEMENEUR 1944.
- indovinelli sui giochi della dama e del domino: BORG-MERCIER 1939.1.



sciarada e nota sulla —: DELHEURE 1941.

*Kirwān*: vedi Uccelli.

*Lagmi*: vedi Palma.

Lana

coperte di —: FLEURY 1896.

lavorazione della — (Sfax): GOLVIN 1945; (Djerba): COMBES S. e J. 1945, COMBES J. e S.-LOUIS 1946.

tessitrici (Sfax e regione): GOLVIN-LOUIS 1949.

vari tipi di — (Djerba): COMBES S. e J. 1945.

canti di filatrici e cardatrici: GOLVIN-LOUIS 1945; (Djerba): COMBES J. e S.-LOUIS 1946; (Sfax): GOLVIN-LOUIS 1949.

formule propiziatorie per la cardatura della —: GOLVIN-LOUIS 1945.

formule propiziatorie per la lavorazione della — (Djerba): COMBES J. e S.-LOUIS 1946.

Leggende: vedi Favole.

Legno

artigianato del —: GINESTOUS 1954.

mobili (Biserta): GINESTOUS 1956.

Legumi: vedi Alimentazione.

Leone (favole): GUIGA-LOUIS 1944, LOUIS 1944.

Leonessa (racconto): PP.BB. 1938.

Liquidi oleosi: vedi Alimentazione.

Madre

dolore di una — per la partenza del figlio: RENON 1946.1.  
vedi anche Famiglia.

Magia: vedi Credenze.

*Maḥal šāhid* (poesia moralistica): vedi Poesia.

Malattie

buone maniere in occasione di —: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906.

eufemismi per indicare — o difetti fisici: SEBEI 1951.

— delle api: PAGLIANO-GIRAUD 1943.

— dovute ai *ḡnūn*: DUBOULOZ 1934.

(rimedi) contro: convulsioni: ANONIMO 1937.

epistassi: ANONIMO 1937.

erisipela: ANONIMO 1937.

scabbia: ANONIMO 1937.

termini riguardanti le —: QUEMENEUR 1961.1.

indovinelli sulle —: QUEMENEUR 1943.

Maldicenza

favole sulla —: GUIGA-LOUIS 1944, LOUIS 1944.

proverbi sulla —: LOUIS 1944.

Malocchio

eufemismi per evitare il —: SEBEI 1951, DORNIER-LOUIS 1952, DORNIER-LOUIS 1953.

— causato dai *ḡnūn* (Sfax): DUBOULOZ 1933.

rimedi contro il — (Tunisi): ANONIMO 1937.

indovinelli profilattici contro il —: MERCIER 1937, 1938.

*Ma'lūf*: vedi Canti.

Marchio (*sīma*): vedi Cammello.

Matrimonio

— presso i cittadini: BEN NACEUR 1939.2.

buone maniere (regole di) in occasione di —: DORNIER-LOUIS 1953, DORNIER-LOUIS 1954.2, ABRIBAT 1906.

concezione del —: BEN NACEUR 1939.1.

*maḥal šāhid* sul —: QUEMENEUR 1947.

poesia satirica in occasione di —: NAKHLI 1941.

tradizioni matrimoniali (El-Golaa): MUHL 1954; (Djerba): COMBES J. e S.-LOUIS 1946; (Kerkennah): ROBERT 1947.

proverbi e modi di dire sul —: BEN NACEUR 1939.1.

Medicinali

decotti — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.

piante — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.1.

rimedi empirici contro alcune malattie (Tunisi): ANONIMO 1937.

*Melzoūma*: vedi *Sōga* (poesia cantata).

Merletti: vedi Ricami.

Miele: vedi Alimentazione.

Misurazione

— del grano (Ghadamès): LANFRY 1944.

Misure

misure di capacità: VIRE 1955, FLEURY 1895.

misure di capacità granaria: GUIGA 1939.

misure di lunghezza: FLEURY 1895.

misure di peso (Tunisia merid.): FLEURY 1895, PROST 1954.1.

pesi commerciali: VIRE 1955.



*sanaġāt* « pesi »: VIRE 1955.  
unità di misura (Sahel): GUIGA-MAGNIN 1946.  
unità di misura delle stuoie e del giunco (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
Mobili: *vedi* Legno.  
Modi di dire: *vedi* Proverbi.  
Monete  
— e timbri antichi: VIRE 1955.  
Morte  
buone maniere in occasione di —: DORNIER-LOUIS 1954.1, ABRIBAT 1906.  
cerimonie funebri (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
usanze in occasione della —: M.H. 1938.  
elegia beduina sulla —: RENON 1943.  
indovinelli sulla —: QUEMENEUR 1943.  
racconto: « Fugacità dei beni »: GUIGA-MAGNIN 1944.  
racconto e proverbio sulla morte infantile: QUEMENEUR-MAGNIN 1941.  
Muezzin  
indovinelli sul —: MERCIER 1937, 1938, BORG-MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1945.3.  
Musica  
— e canti (Tunisia merid.): MARTY 1936, 1937.  
generi musicali: BEN ALI-LOUIS 1948.  
saggio di trascrizione musicale: COMBES J. e S.-LOUIS 1946.  
strumenti musicali: BEN ALI-LOUIS 1948.  
modi di dire con riferimento a generi musicali: GUIGA 1959.  
*Nadā* « pioggia, benessere »: *vedi* Pioggia.  
*Nafs* (cattiva natura)  
poesia beduina « Lotta fra il Cuore (*Qalb*) e la Carne (*Nafs*) »: ANGOTTI-LOUIS 1942.  
poesia beduina *Nafs*: GUIGA 1953.  
indovinelli sull'animo umano (qualità e difetti): QUEMENEUR 1943.  
sciarada: spirito e passioni: DELHEURE 1941.  
Nascita  
buone maniere in occasione della —: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906;  
(El-Golaa): MUHL 1954; (Sahel): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943.  
indovinelli sulla —: QUEMENEUR 1943.  
Natura  
canti sulla — (Tunisia merid.): MARTY 1936, 1937.

fenomeni naturali (indovinelli su): MERCIER 1937, 1938, QUEMENEUR 1945.3.  
fenomeni naturali (proverbi su): MERCIER 1937, 1938, GUIGA 1959.  
Ninna nanna  
— antica: HARMEL 1937.  
brani vari: MERCIER 1939.  
Nomadismo  
— stagionale (Tunisia merid.): MUHL 1954.  
Nomi propri  
alcuni —: QUEMENEUR 1961.1; (Susa): SAADA 1956.  
— e cambiamento sociale: BORRMANS 1968.  
Numeri  
— fino a dodici: LANFRY 1944.  
credenze sui —: POIVRE 1908; (Ghadamès): LANFRY 1944.  
significati simbolici attribuiti ai —: POIVRE 1908; (Ghadamès): LANFRY 1944.  
Olii  
(liquidi oleosi): *vedi* Alimentazione.  
Olivo  
vari tipi di — (Tunisia merid.): PROST 1954.1.  
raccolta delle olive (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.  
« L'olivo » (*maḥal šāhid*): BORG-MERCIER 1939.2.  
Orca: *vedi* Animali favolosi.  
Orfano  
racconto avente per protagonista un'orfana: HARMEL 1937.2.  
proverbi e modi di dire sull'—: GUIGA 1959, QUEMENEUR 1961.2.  
Orticoltura: *vedi* Agricoltura.  
*Oukala*: *vedi* Abitazioni.  
Palma  
— da dattero (Tunisia merid.): PROST 1954.1.  
descrizione e usi (Kerkennah): LOUIS 1945.  
Panieri  
artigianato dei —: FLEURY 1896; (Biserta): GINESTOUS 1956; (Chenini di Gabès): MASSABIE 1958.  
Pazienza: *vedi* *sober*.  
Pesca (Kerkennah): LOUIS 1947.  
Pescecane  
sciarada sul —: DELHEURE 1941.



Pesci

nomi di — (Kerkennah): LOUIS 1947.

vedi anche Pesca.

Pesi: vedi Misure.

Piante

fitonimi: QUEMENEUR 1961.1; (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945, GUIGA-MAGNIN 1946.

— medicinali (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.1.

toponimi derivanti da nomi di —: PELLEGRIN 1948.3.

fico (*maḥal šāhid* sulla favola del fiorrancino e del —): QUEMENEUR 1947.

grano (Ghadamès): LANFRY 1944.

palma (Kerkennah): LOUIS 1945; (Tunisia merid.): PROST 1954.1.

indovinelli sulle —: BORG-MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1945.3.

modi di dire con riferimento alle —: GUIGA 1959.

Pioggia

*nadā* « pioggia, prosperità »: MAGNIN 1954.

rogazioni per la —: MONCHICOURT 1915.

sensazioni di un beduino davanti alla — (poesia): MAGNIN 1954.

termini riguardanti la — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1950.

proverbi e modi di dire sulla —: QUEMENEUR 1957, GUIGA 1947.

Poesia

*maḥal šāhid* (poesia moralistica): BORG-MERCIER 1939.1.

— a enigmi: MERCIER 1938.2.

— satirica: NAKHLI 1941.

*sōga* (poesia cantata): GUIGA 1948.

generi poetici: BEN ALI-LOUIS 1948, BORG-MERCIER 1939.1, MERCIER 1938.2, NAKHLI 1941.

Poesie

elegia beduina sulla morte: RENON 1943.

*maḥal šāhid* sull'amicizia: QUEMENEUR 1945.1, QUEMENEUR 1947.

*maḥal šāhid* sulla favola del fiorrancino e del fico: QUEMENEUR 1947.

*maḥal šāhid* sul matrimonio: QUEMENEUR 1947.

*maḥal šāhid* sulla saggezza: QUEMENEUR 1947, BORG-MERCIER 1939.1.

ode alla libertà: IBN ECH-CHIMAL 1948.

poesia beduina sul vasellame: QUEMENEUR 1941.3.

poesia sul cavallo: RENON 1937.

poesia sulla sofferenza di un vecchio *glid* (capo banda): GUIGA 1949.

*sōga* sul problema della sofferenza: GUIGA 1948.

Poesie (titoli di)

« La magnifica eredità di un beduino »: MERCIER 1938.1.

« La pioggia » (poesia beduina): MAGNIN 1954.

« La verità » (*maḥal šāhid*): BORG-MERCIER 1939.2.

« L'olivo » (*maḥal šāhid*): BORG-MERCIER 1939.2.

« Lotta fra il Cuore (*Qalb*) e la Carne (*Nafs*) » (poesia beduina): ANGOTTI-LOUIS 1942.

*Nafs* (poesia beduina): GUIGA 1953.

Pozzo

*bīr sanī* (Sfax): GOLVIN 1945.

*dalū* (sacca di cuoio per estrarre l'acqua dal —, equivalente al nostro secchio) (Sfax): GOLVIN 1945.

adagio sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.

credenze sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.

modi di dire sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.

Proverbi e Modi di dire

— ricchi di allusioni ai costumi locali (Sahel): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943, LOUIS-BEN ALI 1945, BEN ALI-LOUIS 1947.1, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, 1951, GUIGA-MAGNIN 1946.

— sull'abbigliamento: MERCIER 1937, 1938.

— sull'alimentazione: DEMEERSEMAN 1937.1, GUIGA 1959.

— sull'amicizia: QUEMENEUR 1945.1, MERCIER 1937, 1938, DEMEERSEMAN 1937.1, BORG-MERCIER 1939.1, QUEMENEUR 1941.4.

— su animali: MERCIER 1937, 1938, GUIGA 1939, MERCIER-BORG 1939.1, GUIGA 1959.

— sulle buone maniere: MERCIER 1937, 1938, DEMEERSEMAN 1937.1, BORG-MERCIER 1939.1.

— sulla certezza delle cose presenti: QUEMENEUR 1941.1.

— sulle credenze religiose: MERCIER 1937, 1938.

— sul *dalū*: GOLVIN-LOUIS 1945.

— sulla donna: LANFRY 1938, DEMEERSEMAN 1937.1; (Kairouan): NEILA 1941.

— sulla famiglia: MERCIER 1937, 1938, DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.

— sui fenomeni naturali: MERCIER 1937, 1938, GUIGA 1959.

— sui figli: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.



- sui genitori: DEMEERSEMAN 1937.1, QUEMENEUR 1961.2.
- sull'intelligenza: BORG-MERCIER 1939.1.
- sull'invidia: QUEMENEUR 1945.2.
- sulla maldicenza: LOUIS 1944.
- sul matrimonio: BEN NACEUR 1939.1.
- sulla morte infantile: QUEMENEUR-MAGNIN 1941.
- sulle operazioni del barbiere (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.
- sull'opportunità: QUEMENEUR 1941.1.
- sull'orfano: QUEMENEUR 1961.2.
- su parti del corpo: GUIGA 1959.
- sulla pioggia: QUEMENEUR 1957, GUIGA 1947.
- su pratiche agricole: MERCIER-BORG 1939.1.
- sulla salute: DEMEERSEMAN 1937.1.
- sul setaccio: GOLVIN-LOUIS 1945, GUIGA 1959.
- su strumenti artigianali: GUIGA 1959.
- su usanze funebri: GUIGA 1959.
- su utensili: GUIGA 1959.
- sull'uva (Kerkennah): LOUIS 1951.
- sugli zii: QUEMENEUR 1961.2.
- espressioni varie: QUEMENEUR 1961.1.
- espressioni e formule di buona educazione (campagne del Nord): DORNIER-LOUIS 1952, 1953, 1954.1, 1954.2.
- espressioni e modi di dire contenenti riferimenti a: alimenti, animali, generi musicali, grano, lavori femminili, misure granarie, orfano, parti del corpo, personaggi leggendari, piante: GUIGA 1959.
- modi di dire e formule ricorrenti nel linguaggio: DEMEERSEMAN 1937.2.
- modi di dire e formule augurali per il matrimonio: BEN NACEUR 1939.2.
- Provviste alimentari: *vedi* Alimentazione.
- Qāḍī* « giudice »
  - e l'orfanella (racconto umoristico): HARMEL 1937.2.
  - giudizi burleschi di un — (favola): EL AZOUZA 1941.1.
  - giustizia divina (racconto): QUEMENEUR-MAGNIN 1941.
- Qalb* (parte superiore dell'anima): *vedi* *Nafs*.
- Racconti
  - umoristici: HARMEL 1937.2, G.M. 1938, LANFRY 1938.
  - racconto beduino: ANONIMO 1939.
  - racconto *mektoub*: DALLET 1939.

- sulla giustizia divina: QUEMENEUR-MAGNIN 1941.
- aventi per argomento l'invidia: QUEMENEUR 1945.2.
- sui morti innocenti: QUEMENEUR-MAGNIN 1941.
- sul setaccio: GOLVIN-LOUIS 1945.
- storiella di una civetta: BECQUART 1938.
- Racconti (titoli di)
  - « Abū Freġ, il negro del villaggio » (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1949.
  - « Abū Mohammed, il carrettiere » (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.2.
  - « Affetto materno »: RENON 1946.1.
  - « Dal barbiere » (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.
  - « Il *borġ* - Scene di vita nel Sahel »: LOUIS-BEN ALI 1946.1.
  - « Consigli di un saggio » (Sahel): QUEMENEUR 1946.
  - « Dada Alima » (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.
  - « Il distratto »: MERCIER-BORG 1939.2.
  - « Ech-cheikh Cheh'īma, il poeta musicista del villaggio » (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1948.
  - « Fugacità dei beni terreni » (racconto moralistico): GUIGA-MAGNIN 1944.
  - « Il gatto e il grosso topo »: MERCIER-BORG 1939.2.
  - « Il grande Salem » (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1950.
  - « Il negro Messaoud che uccise una leonessa »: PP.BB. 1938.
  - « Lo sfortunato pensionante »: IBN ECH-CHIMAL 1948.
  - « Si Brahim, il tiranno » (Sahel): BEN ALI-MAGNIN 1949.
  - « Sidi l-Hādi - Scene di vita nel Sahel »: LOUIS-BEN ALI 1948.1.
  - « Il té, la pianta maledetta » (uso della droga nel Sahel): GUIGA-MAGNIN 1946.
  - « Udienda presso il Sultano » (Tunisi): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943.
  - « Zeineb o la raccolta delle olive » (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.
  - « Zio Khemayes, il vecchio del villaggio »: LOUIS-BEN ALI 1951.
  - « Zio Youssef, una figura che sta scomparendo » (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1.
- Ricami e merletti
  - artigianali (Biserta): GINESTOUS 1956.
  - cittadini (Tunisi, Monastir, Mahdia): REVAULT 1960.
  - rurali (Capo Bon, Kerkennah, Djerba, Gabès, Kébili): REVAULT 1960.
- Ricette
  - contro malattie dovute ai *ġnūn*: DUBOULOZ 1934.
  - empiriche (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-



BEN ALI 1951; (Tunisi): ANONIMO 1937.  
 — gastronomiche (El-Golaa): MUHL 1954.

Rigo (nella scrittura)  
 sciarada sul —: DELHEURE 1941.

Rimedi empirici  
 — contro alcune malattie (scabbia, epistassi, malattie e mortalità infantili, erisipela, convulsioni, malocchio): ANONIMO 1937.  
 — contro malattie causate dai *ġnūn*: DUBOULOZ 1934.  
 — contro l'invidia: QUEMENEUR 1945.2.  
*vedi anche* Medicinali.

Rogazioni per la pioggia: MONCHICOURT 1915.

Rugiada  
 sciarada sulla —: DELHEURE 1941.

*Šabr*: *vedi Šober*.

Saggezza  
*maħal šāhid* sulla — nel parlare: QUEMENEUR 1947.  
 il *yema* evoca i valori del parlare con — (Sahel): MAGNIN 1945.1.  
*taqwa* (timore di Dio, dal quale comincia la —): MAGNIN 1945.2.

Salute: *vedi* Corpo umano.

*Sanaġāt*: *vedi* Misure.

Scabbia: *vedi* Malattie.

Sciacallo (favola sullo —): EL AZOUZA 1942.

Sciarade *vedi* Indovinelli.

Scorpione (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1.

Semi  
 — vari: VIRE 1955.

Seta  
 artigianato della —: BESBES 1953.

Setaccio  
 artigianato del —: GOLVIN-LOUIS 1945; (Sfax): GOLVIN 1944.  
 credenze magiche sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.  
 gioco con il —: GOLVIN-LOUIS 1945.  
 racconti sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.  
 vari tipi di — (Sfax): GOLVIN 1944.  
 indovinelli sul —: GOLVIN-LOUIS 1945.  
 proverbi sul —: GOLVIN-LOUIS 1945, GUIGA 1959.

Sigle: *vedi* Abbreviazioni.

*Sima* (marchio): *vedi* Cammello.

*Šober* (significato del termine): LOUIS 1942.

Sofferenza  
 — di un vecchio *glīd* (capo banda): GUIGA 1949.  
*sōga* sul problema della —: GUIGA 1948.

*Sōga* (poesia cantata): *vedi* Poesie.

Sorgenti: *vedi* Acqua.

Stoffe: *vedi* Tessuti.

Stoviglie: *vedi* Utensili.

Strumenti e Attrezzi  
 — agricoli (Biserta): GINESTOUS 1956; (El-Golaa): MUHL 1954; (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1; (Tunisia merid.): PROST 1954.1.  
 — per la bardatura del cammello: GINESTOUS 1955.  
 — per la fabbricazione del *dalū* (Sfax): GOLVIN 1945.  
 — per la fabbricazione del setaccio (Sfax): GOLVIN 1944.  
 — per la lavorazione dei panieri: MASSABIE 1958.  
 — per la lavorazione del giunco e delle stuoie (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
 — per la lavorazione della lana (Djerba): COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946; (Sfax): GOLVIN 1945.  
 — per la lavorazione della seta: BESBES 1953.  
 — per la lavorazione delle calzature (Tunisi): QUEMENEUR 1942.  
 — per la lavorazione del legno: GINESTOUS 1954.  
 — per la lavorazione di ricami e merletti: REVAULT 1960.  
 — usati in apicoltura: DAGORN 1946.  
 — usati nella pesca (Kerkennah): LOUIS 1947.  
 — vari: QUEMENEUR 1961.1.  
 proverbi su alcuni —: GUIGA 1959.

Strumenti musicali: *vedi* Musica.

Stuoie  
 artigianato delle — (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954.  
 giunco (raccolta, tintura e unità di misura): LISSE-LOUIS 1954.

Sultano  
 «La strega e i tre figli del —» (favola): EL AZOUZA 1941.2.  
 «Udienza presso il —» (racconto): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943.

Superstizioni: *vedi* Credenze.

Tappeti  
 artigianato dei —: REVAULT 1958, FLEURY 1896; (Biserta): GINESTOUS 1956.



*Taqwa* (*pietas*): vedi Saggezza.

Tatuaggio

(El-Golaa): MUHL 1954; (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.2.

Té

uso del — nero come droga: GUIGA-MAGNIN 1946.

Terreno: vedi Agricoltura.

Tessuti

—: FLEURY 1896; (El-Djem, Oudref, Gafsa, Tunisia merid.): REVAULT 1958.

— di seta: BESBES 1953.

— e filati di lana (Djerba): COMBES S. e J. 1945.

— ricamati e ornati di merletti: REVAULT 1960.

— tinti con vegetali (Tunisia merid.): COUSTILLAC 1958.

Timbri: vedi Monete.

Tintura: vedi Colori.

Topo

favola sul —: CUOQ 1944.

Toponimi

termini della toponomastica cittadina: LOUIS-BEN ALI 1948.2.

— derivanti da nomi di piante: PELLEGRIN 1948.3.

— derivanti da nomi di animali: PELLEGRIN 1949.1.

uso di *Bū* nei —: PELLEGRIN 1949.2.

Biserta (etimologia di): PELLEGRIN 1948.1.

*Oued el-Lil* (etimologia di): PELLEGRIN 1947.2.

Sfax (etimologia di): PELLEGRIN 1947.1.

Sidi Khalifa (etimologia di Pheradi Maius): PELLEGRIN 1950.

Susa (etimologia di Hadrumetum): PELLEGRIN 1948.2.

Tunisi (etimologia di): PELLEGRIN 1947.3.

Tradizioni: vedi Usanze.

Trascrizione: QUEMENEUR 1962.

Uccelli

— tipici della fauna tunisina: LAUTHE 1966, THEUWIS 1966.

civetta (racconto): BECQUART 1938.

fiorrancino (*maḥal šāhid* sulla favola del fiorrancino e del fico): QUEMENEUR 1947.

credenze e superstizioni sugli —: THEUWIS 1966.

credenze sull'uccello *kirwan* (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.

favole su alcuni —: THEUWIS 1966.

toponimi derivanti da nomi di —: PELLEGRIN 1949.1.

Usanze e Tradizioni

— contadine (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1948.2, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, GUIGA-MAGNIN 1946.

— delle tessitrici (Sfax): GOLVIN-LOUIS 1949.

— familiari (Sahel): BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943, LOUIS-BEN ALI 1945, LOUIS-BEN ALI 1946.1.

— femminili (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.2.

— in occasione della morte: M.H. 1938.

— matrimoniali (El-Golaa): MUHL 1954; in città: BEN NACEUR 1939.2; (Kerkennah): ROBERT 1947.

— per invocare la pioggia: MONCHICOURT 1915.

— per la circoncisione (Tunisi): LOIR 1899, LOIR 1900.

— religiose (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1951.

— sull'elemosina: QUEMENEUR 1941.2.

buone maniere (regole di) durante la conversazione: SEBEI 1951, DORNIER-LOUIS 1952, ABRIBAT 1906.

buone maniere (regole di) in occasione di:

circoncisione: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906

malattie: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906.

matrimonio: DORNIER-LOUIS 1953, DORNIER-LOUIS 1954.2, ABRIBAT 1906.

morte: DORNIER-LOUIS 1954.1.

nascita: DORNIER-LOUIS 1953, ABRIBAT 1906.

buone maniere (regole di) riguardo all'ospitalità: DEMEERSEMAN 1945, ABRIBAT 1906.

canti tradizionali per la circoncisione e la festa di *'Ašūra*: MONCHICOURT 1910; (El-Golaa): MUHL 1954.

nomadismo stagionale (Tunisia merid.): MUHL 1954.

regole di convenienza (Sahel): BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.

indovinelli su alcune usanze: QUEMENEUR 1943.

indovinelli su usanze di ospitalità: DELHEURE-QUEMENEUR 1939.

indovinelli su usanze familiari: DELHEURE-QUEMENEUR 1939.

proverbi e modi di dire sulle regole di convenienza: MERCIER 1937, 1938, DEMEERSEMAN 1937.1, BORG-MERCIER 1939.1.

proverbi sulle usanze funebri: GUIGA 1959.



### Utensili

- (Sahel): BEN ALI-LOUIS 1947.1, GUIGA-MAGNIN 1946.
- casalinghi (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.
- di terracotta: QUEMENEUR 1941.3, GOBERT 1940.
- usati dai beduini: MERCIER 1938.1.
- vari: QUEMENEUR 1961.1.
- indovinelli sugli —: MERCIER 1937, 1938.
- proverbi sugli —: GUIGA 1959.

Uva: *vedi* Vite.

Vasaio: *vedi* Vasi.

Vasellame: *vedi* Vasi.

### Vasi

- timbrati antichi: VIRE 1955.
- artigianato dei: QUEMENEUR 1941.3, FLEURY 1896, GOBERT 1940.
- denominazioni a seconda della forma e dell'uso: QUEMENEUR 1941.3, GOBERT 1940; (Ras-Djebel): GINESTOUS 1956.
- vasellame (Nabeul): LISSE-LOUIS 1954-55; (Biserta): GINESTOUS 1956.
- indovinello sui —: QUEMENEUR 1941.3.
- poesia beduina sui —: QUEMENEUR 1941.3.

### Vecchiaia

- indovinelli sulla —: QUEMENEUR 1943.
- riflessioni sulla —: GUIGA 1944.

### Veleno

- sciarada: DELHEURE 1941.

### Venti

- frequenti in Tunisia: BEN ALI-LOUIS 1947.1.
- rosa dei — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1946.1.

### Verbi

- forme verbali «ad allungamento vocalico interno» (di media debole): QUEMENEUR 1963.

Vestiti: *vedi* Abbigliamento.

Vino: *vedi* Vite.

### Vite

- coltivazione della — (Kerkennah): LOUIS 1951.
- proverbi e modi di dire sull'uva (Kerkennah): LOUIS 1951.

*Wāli*: *vedi* *Buhāli*.

*Yema*: *vedi* *Saggezza*.

### Zii

- proverbi sugli —: QUEMENEUR 1961.2.
- vedi anche* *Famiglia*.

### Zodiaco

- credenze sullo — (Sahel): LOUIS-BEN ALI 1945.
- astri (indovinelli sugli): GENEVOIS 1942.
- cieli (indovinelli sui): GENEVOIS 1942.



DISTRIBUZIONE GEOGRAFICA

- Biserta etimologia del toponimo —: PELLEGRIN 1948.1.  
 Attrezzi agricoli: GINESTOUS 1956.  
 ferro battuto: GINESTOUS 1946.  
 mobili: GINESTOUS 1956.  
 nomi propri: GINESTOUS 1956.  
 panieri: GINESTOUS 1956.  
 ricami: GINESTOUS 1956.  
 tappeti: GINESTOUS 1956.  
 vasellame: GINESTOUS 1956.  
*vedi anche* Ras-Djebel.
- Biserta abitazioni: F.C. 1954.  
 Capo Bon ricami e merletti: REVAULT 1960.
- Chenini di Gabès panieri (lavorazione e tipi): MASSABIE 1958.  
 Djebel Nefousa abitazioni (tende e dimore troglodite): DESPOIS 1934.  
 magazzini fortificati: DESPOIS 1934.
- Djerba lana: artigianato della —: COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 tipi di —: COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 strumenti per la lavorazione della —: COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 formule propiziatorie prima della lavorazione della —: COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 canti di cardatrici e filatrici: COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 Matrimonio (usanze per il): COMBES S. e J. 1945, COMBES S. e J.-LOUIS 1946.  
 Ricami e merletti: REVAULT 1960.

- El-Djem tessuti: REVAULT 1958.  
 El-Golaa (Tunisia merid.)  
 attrezzi agricoli: MUHL 1954.  
 canti tradizionali (per la circoncisione e l' 'Ašūra): MUHL 1954.  
 casa (termini relativi alla): MUHL 1954.  
 cerealicoltura: MUHL 1954.  
 cibi tipici: MUHL 1954.  
 nomadismo: MUHL 1954.  
 orticoltura: MUHL 1954.  
 tradizioni matrimoniali: MUHL 1954.
- Gabès panieri (Chenini di Gabès): MASSABIE 1958.  
 ricami e merletti (regione di Gabès): REVAULT 1960.
- Gafsa cammello (bardatura del): GINESTOUS 1955.  
 tessuti: REVAULT 1958.
- Ghadamès credenze sui numeri: LANFRY 1944.  
 misurazione del grano: LANFRY 1944.  
*vedi* Susa.
- Hadrumentum la donna: NEILA 1941.  
 Kairouan proverbi e modi di dire sulla donna: NEILA 1941.  
 ricami e merletti: REVAULT 1960.
- Kébili « lagmi »: LOUIS 1945.  
 Kerkennah matrimonio: ROBERT 1947.  
 palma (utilizzo della): LOUIS 1945.  
 pesca: LOUIS 1947.  
 pesci: LOUIS 1947.  
 provviste alimentari: LOUIS 1952.  
 ricami e merletti: REVAULT 1960.  
 uva (proverbi e modi di dire sull'): LOUIS 1951.  
 vite (coltivazione della): LOUIS 1951.
- Mahdia ricami e merletti: REVAULT 1960.  
 Mateur adagi e canti dei bambini: CROSSE-LOUIS 1944.  
 giochi di strada: CROSSE-LOUIS 1944.
- Monastir ricami e merletti: REVAULT 1960.  
 Nabeul coloranti vegetali: LISSE-LOUIS 1954.  
 giunco (raccolta, tintura e unità di misura): LISSE-LOUIS 1954.



stuoie (artigianato delle): LISSE-LOUIS 1954.  
 (commercio delle): LISSE-LOUIS 1954.  
 vasi (artigianato dei): LISSE-LOUIS 1954-55.  
 tessuti: REVAULT 1958.  
 Oudref etimologia del toponimo —: PELLEGRIN 1947.2.  
 Oued El-Lil nomi propri: BORRMANS 1968.  
 Ras-Djebel (Biserta) vasellame (denominazioni a seconda della forma e dell'uso): GINESTOUS 1956.  
 Sahel abbigliamento: LOUIS-BEN ALI 1945, LOUIS-BEN ALI 1946.2, QUEMENEUR 1946, BEN ALI-LOUIS 1947.1, BEN ALI-LOUIS 1947.2, LOUIS-BEN ALI 1948.1, LOUIS-BEN ALI 1948.2, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950.  
 alimentazione: LOUIS-BEN ALI 1945, (incertezza del cibo) QUEMENEUR 1946, LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
 attività agricole: LOUIS-BEN ALI 1945, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.  
 attività artigianali: LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.  
*buhāli*: LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
 cerimonie funebri: LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
 convenienza (regole di): BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.  
 corpo umano: BEN ALI-MAGNIN 1949.  
 cosmetici: LOUIS-BEN ALI 1946.2.  
 credenze e pratiche magiche: LOUIS-BEN ALI 1946.2, LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
 credenze legate alle attività del barbiere: BEN ALI-LOUIS 1947.2.  
 credenze su alcuni gesti: LOUIS-BEN ALI 1951.  
 credenze sul camaleonte: LOUIS-BEN ALI 1945.  
 credenze sulle cause della miseria: QUEMENEUR 1946.  
 credenze sulle epoche propizie per attività agricole: LOUIS-BEN ALI 1946.1.  
 credenze sul *kirwān* (uccello): LOUIS-BEN ALI 1945.  
 credenze sullo zodiaco: LOUIS-BEN ALI 1945.  
 decotti e medicinali empirici: LOUIS-BEN ALI 1945, LOUIS-

BEN ALI 1946.1, LOUIS-BEN ALI 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951.  
*ġbāliya* (immigrato dal Sud): LOUIS-BEN ALI 1948.2.  
 misura (unità di): GUIGA-MAGNIN 1946.  
 musica (generi e strumenti): BEN ALI-LOUIS 1948.  
 nascita: BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943.  
 olivo (raccolta delle olive): LOUIS-BEN ALI 1945.  
 piante: LOUIS-BEN ALI 1945; (medicinali): LOUIS-BEN ALI 1946.1, GUIGA-MAGNIN 1946.  
 pioggia (termini sulla): LOUIS-BEN ALI 1950.  
 proverbi e modi di dire: BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943, LOUIS-BEN ALI 1945, BEN ALI-LOUIS 1947.1, (operazioni del barbiere): BEN ALI-LOUIS 1947.2, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950, LOUIS-BEN ALI 1951, GUIGA-MAGNIN 1946.  
 scorpioni: BEN ALI-LOUIS 1947.1.  
 tatuaggio: BEN ALI-LOUIS 1947.2.  
 té (uso del — nero): GUIGA-MAGNIN 1946.  
 tintura (tecniche di): BEN ALI-MAGNIN 1949.  
 usanze contadine: LOUIS-BEN ALI 1948.2, LOUIS-BEN ALI 1949, BEN ALI-MAGNIN 1949, LOUIS-BEN ALI 1950.  
 usanze familiari: LOUIS-BEN ALI 1945, BEN ALI-DEMEERSEMAN 1943.  
 usanze femminili: LOUIS-BEN ALI 1946.2.  
 usanze religiose: LOUIS-BEN ALI 1951.  
 utensili: LOUIS-BEN ALI 1945, BEN ALI-LOUIS 1947.1.  
 venti (frequenti in Tunisia): BEN ALI-LOUIS 1947.1, (rosa dei) LOUIS-BEN ALI 1946.1.  
*wāli*: LOUIS-BEN ALI 1948.1.  
 leggende: BEN ALI-LOUIS 1947.2, LOUIS-BEN ALI 1948.2.  
 poesia (generi poetici): BEN ALI-LOUIS 1948.  
 poesie: « Saggazza nel parlare »: MAGNIN 1945.1.  
 racconti: « La donna del leone »: GUIGA-LOUIS 1944, racconto sulla fugacità dei beni terreni: GUIGA-MAGNIN 1944.  
 etimologia del toponimo —: PELLEGRIN 1947.1.  
*bīr sanī* (vedi Pozzi): GOLVIN 1945.



- dalū* (vedi Pozzi): GOLVIN 1945.  
 lana: artigianato della —: GOLVIN 1945.  
     canti delle tessitrici di —: GOLVIN-LOUIS 1949.  
     superstizioni delle tessitrici di —: GOLVIN-LOUIS 1949.  
 setaccio: GOLVIN 1944.
- Sfax (regione di) credenze sui *ḡnūn*: DUBOULOZ 1933.  
 lavorazione della lana: GOLVIN-LOUIS 1949.
- Sidi Khalifa etimologia di *Pheradi Maius*: PELLEGRIN 1950.
- Sud tunisino vedi Tunisia meridionale.
- Susa (Hadrumetum) etimologia di —: PELLEGRIN 1948.2.  
 dialetto degli ebrei di —: SAADA 1956.
- Testūr canto *ma'lūf*: GUIGA 1920.
- Tunisi etimologia del toponimo —: PELLEGRIN 1947.3.  
 abitazioni provvisorie (*fondouk* e *oukala*): CALLENS 1955.  
 artigianato delle calzature: QUEMENEUR 1942.  
*belghajia*: QUEMENEUR 1942.  
 buone maniere: ABRIBAT 1906.  
 circoncisione (usanze per la): LOIR 1899, LOIR 1900.  
 nomi propri: BORRMANS 1968.  
 ricami e merletti: REVAULT 1960.  
 ricette empiriche: ANONIMO 1937.
- Tunisia meridionale abitazioni (Matmata e Ouderna): PROST 1954.2.  
 agricoltura: PROST 1954.1.  
 attrezzi agricoli: PROST 1954.1.  
 cammello: (nomi, parti del corpo): BORIS 1952.  
     marchiatura del —: PILLET 1915.  
 canti lirici popolari: MARTY 1936, 1937.  
*glīd* capo banda (poesia sulla delusione di un —): GUIGA 1949.  
 misure di peso: PROST 1954.1.  
 nomadismo: MUHL 1954.  
 olivo: PROST 1954.1.  
 palma: PROST 1954.1.  
 tessuti: REVAULT 1958.  
 tessuti tinti con vegetali: COUSTILLAC 1958.  
 tintura naturale: COUSTILLAC 1958.  
 vedi anche El-Golaa.

## FĀṬĪMĪD AND POST-FĀṬĪMĪD GLASS JETONS FROM SICILY

PAUL BALOG

(Roma)

In the bibliography to *The Fāṭimid Glass Jeton*<sup>1</sup> the present author mentioned fifty one publications which in some way are connected with Fāṭimid jetons. Only a minority of these publications deals with an important number of jetons and of these works only few are really relevant to the study of a material which has become considerable by now. With few exceptions the jetons are known to have been manufactured and used in Egypt. The Ayyūbids, successors to the Fāṭimids, also made use of similar jetons up to the year 622 H/1225 when the then ruler, al-Kāmil Muḥammad I ceased their manufacture and, yielding to the rising popular pressure, issued the first Ayyūbid copper coinage minted in Egypt.

Several earlier authors believed and some modern scholars still think, that the Fāṭimid jetons are exclusively coin-weights or *ṣanaḡāt*, just as the Umayyad and 'Abbāsīd, or the early Fāṭimid jetons were. On the other hand, some of the earlier numismatists as well as one or two of the modern authors believe that at a certain period, toward the end of the reign of the Caliph al-'Azīz or/ the beginning of the rule of the Caliph al-Ḥākīm a change took place and the Fāṭimid glass jeton, originally a coin-weight indeed, became an instrument of payment, a kind of fiduciary currency in order to replace copper as small change. Copper seems to have been non-existent in Fāṭimid Egypt.

I am one of the authors who represents this view and have forwarded sev-

<sup>1</sup> Cf. *Annali, Istituto Italiano di Num.*, 18-19 (1971-72), printed in 1974 and 20 (1973), printed in 1976.



eral arguments in favour of this theory in three separate studies<sup>2</sup>. It is an undeniable fact that among the preserved Fāṭimid jetons there is a noticeable increase of numbers under the Caliph al-ʿAzīz which rises to enormous proportions under al-Ḥākim, al-Zāhir and al-Mustanṣir, then slackens and gains a final impetus under al-Āmir. Out of a total of 2514 Egyptian Fāṭimid jetons registered in my *Corpus*, 2028 were issued under the six Caliphs mentioned above.

Sicily fell under Arab domination gradually after a first invasion at Mazara in 212 H/827. Palermo, which became the capital, was conquered four years later and became the arabic mint of Sicily. But the war was conducted in a desultory way with varying success and Siracusa surrendered only after fifty years, thus concluding the resistance of the Byzantines with the complete sovereignty of the Muslims over the Island, which lasted until the Norman conquest in 464 H/1071.

During the roughly 250 years of Arabic rule the coinage consisted of gold and silver. The preserved coins show that the Aghlabids, during their invasion of the Island, first used some dinars and quarter dinars, which they certainly brought with them from North Africa. From the time after their capture of Palermo we only have quarter dinars, some with the mint Siqilliya, some without a mint-name. These last may as well come from North Africa as from Palermo, and there are no written records on either country's mints from this time. Sicilian silver is scarcely represented in modern collections from the Aghlabid period, although there is a unique dirhem (Lavoi II, Nr. 840), two half dirhems (Lagumina p. 131, Nr 1, p. 132, Nr 2) and another coin weighing 1.90 gm. (Lagumina p. 132, Nr 3) which has the aspect and diameter of the half dirhem but not its weight. Lagumina registered a few more light-weight Aghlabid silver coins, mostly clipped, but as the mint is missing, they may have been imported from North Africa. Probably under Ibrahim b. Aḥmad a drastic reduction of the silver coins occurred, the new unit thus created being the kharrūba of ca. 0.20 gm. Although no mint is present on the new kharrūba pieces, there is little doubt that they are of Sicilian origin, because they have not been observed in North Africa. The five specimens listed by Lagumina (pp. 138-9, Nrs. 50-54. On the plate I. the numbers 50 and 54 are to be inverted) were struck between 273 and 281 H.

<sup>2</sup> P. BALOG, *Les Jetons Fatimites en Verre*. Revue Belge de Num., 1960; *The Ayyubid Jetons and their Use*. JESHO, 1966; *The Fatimid Glass Jeton*. Annali, Istituto Italiano di Num.

When the Fāṭimids took over Sicily from the Aghlabids, they found an organised administration and a well defined monetary system, which they just took over and simply changed the coin-legends. Thus, the Sicilian coinage of the Fāṭimids consists solely of the gold quarter or rubaʿi of ca. one gram and the silver kharrūba of ca. 0.20 gram. (A unique dinar of al-Muʿizz in the Tunis Museum catalogue, p. 105, Nr 187 seems to be the only exception).

To my knowledge nobody stressed the point yet that the only Sicilian silver coin of the Fāṭimids and their Kelbite governors was the kharrūba of 0.20 gm. and that there were no larger denominations. I also intimated in some earlier articles that the Sicilian Fāṭimid silver kharrūba constituted rather an exceptional issue destined for distribution among officials at certain festivities instead of being normal currency.

Since I had the occasion lately to inspect several public and private collections in Sicily, I am now firmly convinced that the kharrūba constituted the only silver denomination of Fāṭimid Sicily and that it was struck in considerable quantity so as to satisfy the entire silver circulation of the Island.

Fāṭimid copper coinage is virtually unknown in Sicily. Two or three specimens of al-Mustanṣir's stellate quarter dinars executed in copper (instead of in gold) which are in my collection, may well represent the work of some contemporary counterfeiter. As usual, a copper flan was prepared which was then covered with a ricepaper-thin gold pellicule. The gold-covered flan was heated to red heat and struck between original or forged dies. In this case the gold pellicule has completely disappeared during the long stay in the soil and left the copper core, showing the imprint of the dies, exposed.

However, no economy can exist without divisionary currency, indispensable for small-scale transactions. The situation must have been similar to that in Egypt and although after the advent of the hereditary Kelbite governors Sicily belonged to the Fāṭimids in name only, the monetary system remained the same and the coins even retained the Fāṭimid protocol. The difference between the Egyptian and Sicilian coinage consisted in the absence of the gold dinar and the dirhem fractions in Sicily. In Egypt, on the other hand, there was no kharrūba.

There is similarity between Egypt and Sicily, however, as regards the total lack of copper coinage. Provided that my surmise that the huge numbers of glass jetons replaced the copper proves to be correct, the problem of the subsidiary currency is satisfactorily solved as far as Egypt is concerned. Although the glass jetons found in Sicily up to date are far less numerous than those



from Egypt, nevertheless I was able to examine over eighty pieces. The small number is, I think, easily explained: until now few official excavations took place on mediaeval sites on the Island and the interest of private treasure-hunters and collectors were mainly focused on the gold coins.

Only one Sicilian numismatist, Marchese Vincenzo Mortillaro, showed interest in glass jetons which he considered as fiduciary coins. In a short chapter (*Opere*, III, pp. 176-8, Palermo, 1846) we are told that he observed a large number of glass jetons during his career, but no copper coins and therefore he believes that they were produced to replace the inexistent copper coinage. On pages 357-397 of the same work Mortillaro has compiled a catalogue of glass jetons and Sicilian Islamic gold coins. The thirty jetons were, however, copied from catalogues of earlier, mostly foreign collections and were of unknown origin, probably Egyptian. Only two jetons came from Sicilian finds and are illustrated on the plate (Nrs XLVI. and XLVII., on the Plate 46. and 47.). Both jetons are mentioned in the catalogue which follows at the end of the present paper.

During a recent visit to Sicily I have been shown ninety one glass jetons and fragments of jetons, all found in the soil of the Island. Although nearly sixty of the 91 jetons existed for long periods in three public collections, they did not seem to have aroused much interest among Islamic numismatists. It would appear that this is the first time that the entire modest material is the subject of a systematic examination.

It is gratifying that the place of discovery of at least a certain number of jetons can be positively identified. Thus 31 out of a total of 32 Islamic jetons in the Siracusa National Museum were found near the Castle of Donnafugata (Eastern Sicily) in 1912, while the thirtythird comes from Sofiana, the ancient Philosophiana. The batch contains also a Byzantine exagium. The special importance of the 32 jetons found near Donnafugata lies in the fact that they constitute a hoard.

Of equal importance are the results of the excavations of the Zürich University on Monte Iato (Prof. Bloesch) during which Arabic coins and glass jetons were found side by side with Norman coins in the same layers of the mediaeval city.

Of the ninety one jetons forty five bear legible names of Fāṭimid Caliphs and three were probably issued by a rebel governor. One jeton is an anonymous dinar weight which for certain peculiarities seems to be a Fāṭimid *ṣanj* or coin-weight of the early period. Another eight jetons are also anonymous and show a pious invocation or exclamation. There are twenty pieces which are ille-

gible, either because of oxydisation of the superficial layers in the soil, or because of the illiteracy of the engraver who tried, unsuccessfully, to imitate original jetons. A certain number of the latter come from the hands of some Sicilian engraver, produced either during the Arab occupation, or under Norman rule when Islamic jetons must still have circulated freely in a regime favouring Arabic institutions. Others are evidently counterfeit jetons made in Egypt, in which country identical forgeries were observed and collected in large quantities, and imported fraudulently into Sicily. Two jetons have a blank centre so that it is impossible to say whether they are Byzantine or Islamic, though they may be the work of counterfeiters. One jeton merits special mention (Nr 48), for the style of its ornamentation which is more European than Oriental, for the small heraldic fleur de lis in its exergue and the lack of legends. Finally, there is the comparatively large number (ten specimens and fragments) of anepigraphic jetons with a Gothic eagle which to my mind is clearly the heraldic device of the Hohenstaufen dynasty.

As regards the jetons with the name or protocol of Fāṭimid Caliphs, their distribution and numbers correspond quite convincingly with their occurrence and frequency in Egypt. A marked divergence begins only at the time when the political situation in Sicily ceases to be linked with Egypt. Thus, four jetons belong to al-'Azīz and twenty eight to al-Ḥākim, three to al-Zāhir, only two to al-Mustanşir, one to al-Āmir and finally, three to al-Ḥāfiz.

The bulk of the Sicilian jetons belongs to al-Ḥākim, which fact is in conformity with the situation in Egypt. I have no explanation for the paucity of al-Zāhir's jetons, but it is possible that during al-Mustanşir's reign, which is the most prolific producer of jetons in Egypt, the Kelbite administration in Sicily began to show signs of weakness or even disintegration. The few later authentic jetons as well as the counterfeits, all of Egyptian origin, were, without doubt, imported by travellers.

Two varieties of jetons deserve some attention. Nr 40. has clearly been copied from a jeton of al-Ḥāfiz. Although some letters of the pleasing foliated Kūfic "legend" are recognisable, the whole engraving is meaningless. As nothing similar has come to light in the Egyptian material, Sicilian origin may be presumed. Nr 41., on the other hand, is written in Naskhy, but as the jeton is broken and one-half preserved, only part of the name is on the flan and I was not able to identify it with any one ruler. However, the word '*adil*' appears in the exergue.

Anonymous jetons with a pious invocation are frequent in Egypt, but they



are almost without exception from the 'Abbāsīd period and easily recognised. The favourite exclamation on Fāṭimid coins (al-Mu'izz, al-Zāhir) and jetons (al-Zāhir, al-Mustanšir, al-Āmir and even on those of al-Ḥākim already) is 'adil. Another pious phrase which is seen on three of our anonymous jetons (Nr 35) is *al-'izza lillāh*. It occurs on a rare coin of al-Mu'izz. The writing on our jeton Nr 35 is in graceful Kūfic, similar to some small jetons of al-'Azīz. I found only one jeton with a similar inscription in *Lane Poole's Catalogue of Arabic Glass Weights in the British Museum* (Nr 392, Pl. VIII) but the writing there is in a dissimilar duct and there is a superfluous *lām* in *lillāh*.

A few words must be added concerning the three jetons Nrs. 33. and 34. as they do not fit into the series of Fāṭimid jetons.

The title *al-Imām 'Abd-Allāh* is unknown from the coins and jetons of the Fāṭimids but is abundantly used by several *mulūk al-tawā'if* of Spain to express their recognition of the spiritual authority of the 'Abbāsīd Caliphate. It is thought, that one of the Kelbite governors who rejected the Shia', may have resorted to the same formula.

It is my pleasure to express my warm appreciation to all the persons in authority, who not only made it possible for me to examine the important and interesting material in their custody, but allowed me to make plaster-casts or even had them made for me:

to Drssa. Paola Pelagatti, superintendent of the department of East-Sicilian Antiquities and Director of the National Museum in Siracusa

to Drssa. Francesca Cicala-Campagna, Director of the Palazzo Bellomo Museum, Siracusa

and to Prof. A. Manfrè and Dr. Sapio Vitrano of the Municipal Library in Palermo.

I am specially indebted to Prof. Hansjörg Bloesch, Director of the Department of Archaeology at the University of Zürich, for providing me with casts and information about the mediaeval finds of his excavations on Monte Iato.

And last but not least, I am most grateful to my friend Dr. Franco D'Angelo of Palermo for numerous casts, constant valuable information and untiring help to further my work. I also want to thank Mr. G. Cardella of Palermo for giving me access to his collection and for allowing me to prepare several casts.

## CATALOGUE

(Balog Nr... is a reference to *Paul Balog, The Fāṭimid Glass Jeton*, in *Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica*, vols. MCMLXXII – III, the first part published in 1975, the second in 1976, which contains a detailed bibliography).

### *Al-'Azīz Billāh*

1. (Balog 30) Only the second circle of the border is visible. Counter-clockwise circular legend:

الامام نزار (العزیز با) لله

Inner dotted circle, then a central pellet.

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 17743. Pale green, transparent. 25, 3.60 (Ill. 1)

2. (Balog 51) Border plain circle. Floweret in the exergue. Palazzo Bellomo, Siracusa. Green, transparent. 26,—

العزیز  
بالله

3. (Balog 57) In square impression:

العزیز  
بالله

Palazzo Bellomo, Siracusa. Inv. 33164.a Green, transparent. 27,—

Palazzo Bellomo, Siracusa. Inv. 33164.b Light green, Transparent. 20,—

### *Al-Ḥākim Bi-Amr Allāh*

4. (Balog 60) The border and part of the legend are off the flan.



(المنصور)  
ابو على الامام  
الحاكم بامر الله  
امير المؤمنين

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 19278. Yellow. 15, 0.80 (Ill. 4)

5. (Balog 61.a) Border off the flan. Only part of the legend is preserved.

الامام  
المنصور  
(ابوعلى)

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 39134. 14, 0.90 (Ill. 5.1)

For confirmation of the attribution see (Ill. 5.2), the unpublished original of which is in the collection of the A.N.S., New York.

6. (Balog 63) Border: circle of dots.

الامام  
الحاكم  
بامر الله

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 6. White, opaque. 21, 2.80 (Ill. 6.1)

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 20149. Light green, transparent. 22, 2.80 (Ill. 6.2)

- 6.a (Balog 65.a) Traces of dotted border. Legend on four horizontal lines.

(الحاكم)  
(بامر الله)  
امير المؤمنين  
(م)

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40915. Green, 15, 0.90 (Ill. 6.a, end of Pl. III)

*Unpublished.*

7. (Balog 70) Border: circle of dots between two plain circles.

الحاكم  
بامر الله

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 20. Light yellow, transparent. 27, 5.28 (Ill. 7)

8. (Balog 72) Two dotted circles.

الحاكم  
بامر الله

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 6671. Brown, opaque. 24, 2.70 (Ill. 8.1)

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 9. Green, transparent. 22, 2.60 Unskilled writing (Ill. 8.2)

9. (Balog 73.a) Border plain circle in dotted circle.

الحاكم  
بامر الله

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 12204. Sea-green, opaque. 28, 5.60 (Ill. 9)  
*Unpublished.*

10. (Balog 74) Border plain circle.

الحاكم  
بامر الله

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40911. Almost white, transparent. 25, 5.15 (Ill. 10)

Palazzo Bellomo, Siracusa. 20,—

الحاكم  
بامر الله

11. (Balog 75) Border dotted circle.

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 4. White, soiled, transparent. 22, 2.90 (Ill. 11.1)



Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 13. 21, 2.90 (Ill. 11.<sup>2</sup>)  
Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 15. White, soiled, transparent. 23,  
2.95 (Ill. 11.<sup>3</sup>)  
Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 16. Sandy. 20, 2.90 (Ill. 11.<sup>4</sup>)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 17741. Black, opaque. 20, 2.20 (Ill. 11.<sup>5</sup>)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 4583. 26, 5.40 (Ill. 11.<sup>6</sup>)  
Mortillaro, Opere III, p. 374, Pl. Nr. 46.

12. (Balog 75.a) No border on the flan. Floweret in the exergue.

الحاكم  
بامر الله  
رحمته

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 23478. 15, 0.75 (Ill. 12)  
*Unpublished.*

13. (Balog 76) Border plain circle.

الامام  
الحاكم

Museo Naz. Arch., Siracusa. No number. 23, 2.60 (Ill. 13)

14. (Balog 76.a) Border double circle, three pellets in the exergue.

الامام  
الحاكم  
..

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 8. Light green, transparent. 21, 2.00  
(Ill. 14)  
*Unpublished.*

15. (Balog 76.b) Border double circle.

الامام  
الحاكم

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 12378. Blue. 28, 5.10 (Ill. 15)  
*Unpublished.*

16. (Balog 76.c) Border double circle, with traces of ringlets between the two  
circles. Spindly writing. Simple ornament in the exergue.

الامام  
الحاكم

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 12. 21, 2.90 (Ill. 16)  
*Unpublished.*

17. (Balog 76.d) Border plain circle in circle of dots. Three pellets in the  
exergue.

الامام  
الحاكم  
..

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 22468. 26, 4.75 (Ill. 17)  
*Unpublished.*

18. (Balog 80) Border treble linear circle. Three pellets in the exergue.

الحاكم  
..

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 44484. Light green, transparent. 21,  
8.10 (Ill. 18)

19. (Balog obv. 80 / rev. 174)  
Border treble circle.

No border on the flan.

الحاكم

مما عمل في  
سنة عشرة  
واربع مائة

Coll. Cardella, Palermo. Nr 7. White, transparent. 21, 2.47 (Ill. 19)  
*Unpublished in this combination.*



20. (Balog 80.a) Border plain circle. No pellet.

الحاكم

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 18. 15, 1.15 (Ill. 20)  
Mortillaro, Opere, III, p, 375, Pl. Nr. 47.

21. (Balog 82.b) No border. Legends on four horizontal lines.

الامام  
المنصور  
الحاكم بامر الله  
امير المؤمنين

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 6699. 38, 8.10 (Ill. 21)  
*Unpublished.*

22. (Balog 82.c) No border. Legends on three horizontal lines.

الامام  
الحاكم بامر الله  
امير المؤمنين

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 10. Olive-green, transparent. 19, 2.03  
(Ill. 22.1)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 17742. Red, opaque. 19.5, 2.10 (Ill. 22.2)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 6670. (Ill. 22.3)  
Coll. Cardella, Palermo. Nr 5. Pale green, transparent. 19, 2.03 (Ill. 22.4)  
*Unpublished.*

23. (Balog 139) No border. Legends on two horizontal lines.

الامام الحاكم  
وولي عهده

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 17. Green, transparent. 17, 1.79 (Ill. 23)

*Al-Zāhir li-I'zā: Dīn Allāh*

24. (Balog 175) Border of dots.

لامام  
الظاهر لاعزاز  
دين الله امير المؤ  
نين

Palazzo Bellomo, Siracusa. Inv. 33161. Light green, transparent. 23,—

25. (Balog 176) Border plain circle.

الامام الظاهر  
لاعزاز دين الله  
امير المؤمنين

Palazzo Bellomo, Siracusa. Inv. 33158. Green, transparent. 25,—

26. (Balog 197 to 202) No pellet on the flan. The jeton may belong to any one of these numbers.

الامام  
الظاهر

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 19. Light green, transparent. 16,—  
(Ill. 26)

*Al-Mustanşir Billāh*

27. (Balog 259) No border. Legends on four horizontal lines.

معد  
الامام ابو تميم  
المستنصر بالله  
امير المؤمنين

Palazzo Bellomo, Siracusa. Inv. 33157. Yellow, soiled, transparent. 26,—



28. (Balog ) Border plain circle. Circular legend:

الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Second circle. Centre:

امير  
المؤمنين

Excavations on Monte Iato by the University of Zürich 25, 5.59. Courtesy of Prof. Hansjörg Bloesch, 1976, Nr. 403.

*al-Āmir bi-Aḥkām Allāh*

29. (Balog 384) Counter-clockwise marginal legend between two dotted circles:

الامر باحكام بالله امير المؤمنين

Centre:

الامام  
ر  
المنصور

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 49923. 23.5, 3.05 (Ill. 29)

30. (Balog 399) Border (plain circle) missing on both specimens. Legends on three horizontal lines. Floweret in the exergue.

الامام  
الحافظ لدين الله  
امير المؤمنين  
»

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 42566. Light green, opaque. 23, 4.05 (Ill. 30.1)

*al-Ḥāfiẓ li-Dīn Allāh*

Dr. F. D'Angelo coll., Palermo. Nr 13. 19, 1.74 (Ill. 30.2)

Excavations of the University of Zürich on Monte Iato, 1976, Nr 404. Courtesy of Prof. Hansjörg Bloesch. 19, 1.80

31. (Balog 406) No border. Legends on three horizontal lines.

الامام  
الحافظ لدين  
الله

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 7. White, transparent. 18, 2.00 (Ill. 31)

*al-Āḍid li-Dīn Allāh*

31.a.

(العاضد)

Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Light blue with white patch on the rev. 9, 0.38

Only two letters are on the small flan, but they are characteristic for the name of this Caliph, therefore there is no doubt about the attribution. The details of the protocol, of which several varieties occur on his jetons, cannot be identified. The fact that the jeton was found in Sicilian soil seems to prove how long after the collapse of Arabic rule the use of glass jetons continued. The piece was brought in most probably by some Egyptian traveller merchant.

*Anonymous Coin Weight.*

32. Border plain circle. Legend on three horizontal lines. The letter *dāl* horizontally elongated so that the writing is similar to the Abbasid dinar and dirhem inscriptions. Small six-pointed star in the exergue.

مئقال  
دينر  
عدل  
★

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40912. Light green, transparent. 25, 3.80 (Ill. 32)

George C. Miles, in *Early Islamic Glass Weights and Measures in Muntaza Palace, Alexandria* (*Journal of the American Research Center in Egypt*, vol. III,



1964, p. 152, Nr 54) described an identical unpublished coin-weight and remarked that "the piece is atypical in several respects. The broad, open epigraphy is unusual, as is the use of the word 'adil; and the weight is unusually low..."

I believe that some of the queries raised by Miles can be explained now. Although the horizontally elongated letters (*kāfs* and *dāls*) are a regular feature on 'Abbāsīd coins and weights of a certain period, the dinars and some of the glass *ṣanajāt* of early Fāṭimid Caliphs (dinars of al-Mahdī and coin-weights of al-Mu'izz) display similar characteristics. The word 'adil is certainly absent on 'Abbāsīd coins and coin-weights, but appears frequently on the glass jetons of the Fāṭimids al-'Azīz, al-Ḥākīm, al-Zāhir and al-Āmir. The low weight also points in favour of a Fāṭimid origin. The 'Abbāsīd coin-weights are very accurate and seldom vary more than a few centigrams from the theoretical weight, whereas the weight of the Fāṭimid jetons is usually very variable. The word 'adil, the low weight and the unusual calligraphy are all in favour that both the coin-weights, the one published by Miles as well as the present one, are the produce of an early Fāṭimid mint, probably that in Cairo.

*al-Imām 'Abd Allāh*

33. Border double circle. Counter-clockwise marginal legend:

العز اليمن السعد السلام

Inner circle. Centre:

الامام  
عبد الله  
بامر

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 1. Deep purple with long white patch. 21,— (Ill. 33)

This jeton was published by me in *Bulletin de l'Institut d'Egypte XXXVII*, 1956, pp 71-72, but as there was no other material or any information available, I failed to find the right connection between the jeton and the historical events in Sicily. Now we have at least two more jetons with the same name.

34. Border plain circle. Four pellets around the legend.

• الا •  
عبد الله  
• مام •

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40919. Dark blue. 15.5, 1.05 (Ill. 34.1)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 49046. Ruby-red, opaque. 19, 2.10 (Ill. 34.2)

The three jetons were issued by the order of the *Imām 'Abd Allāh*. The first (Nr 32) contains the circular legend العز اليمن السعد السلام, which may have been used as a kind of motto, as it is a quite unusual formula, and I do not recall having seen it on coins or the glass in other instances. The protocol *al-Imām 'Abd Allāh* does not occur on any Fāṭimid issue of Egypt or Sicily. It was probably borrowed from the Almoravid gold coinage, on which the 'Abbāsīd Caliph was recognised generically but without mention of the individual protocol of the contemporary Caliph. We know of two governors who reneged the Shia' faith and with it the sovereignty of the Fāṭimid Caliphate. One is Aḥmad b. Ziyādat Allāh b. Qurhub (300 H/912 - 303 H/915) who rebelled in 302 H against the Fāṭimids and turned to the 'Abbasid Caliph al-Muqtadir who promptly granted him the investiture but could give him no help. Aḥmad b. Qurhub was defeated and killed in 303 H. The other governor who stood up against the Kelbite rule was the usurper Ibn Thimna (427 H) who called in the Zīrids first and later the Normans, but he is a less likely candidate for the jetons because of the very disturbed state of the Muslim administration of the Island during his shortlived rebellion.

*Anonymous Jetons with Correct Arabic Legends*

35. No border. Legends in simple but graceful Kufic.

الله  
العزة

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 14. Green, transparent. 21, 2.90 (Ill. 35.1)  
Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 9. Dark brown, opaque. 21, 2.86 (Ill. 35.2)



Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 10. Brick-red, opaque. 20, 2.66 (Ill. 35.<sup>3</sup>)

The Kūfic is similar to that on al-'Aziz's jetons in *Balog*. 50. The same legend, but in the style of *Balog* 392., in *Lane-Poole's Catalogue of Arabic Glass Weights in the British Museum* (Pl. VIII), resembles *Balog*. 55. There is little doubt, therefore, that the present jetons, although anonymous, belong to al-'Aziz. An identical jeton was published by A. Grohmann, *Arabische Eichungstempel, Glasgewichte und Amulette in Wiener Sammlungen*, p. 212, Nr. 172.

36. No border. Ornamented Kūfic. Floweret in the exergue, small ornament over the legend.

من  
بركة  
نصر

Excavations conducted on Monte Iato in Sicily by prof. Hansjörg Bloesch, University of Zürich, Switzerland. Inv. 297. One-third at the right side of the jeton is missing. Courtesy of prof. Bloesch. (Ill. 36)

*Unpublished.*

37. Plain circle. Thin-lined precise simple Kūfic.

من الله  
البركة

Biblioteca Comunale, Palermo. Nr. 11. Yellow. 21, 2.60 (Ill. 37)

38. Border plain circle. Only the oblong central part of the jeton is preserved. Simple Kūfic. Three pellets in the exergue.

عدل  
••

Convent of St. Francis, Palermo. Courtesy of Dr. F. D'Angelo. (Ill. 38)

*Unpublished.*

39.a Border plain circle in circle of pellets. Retrograd legend in tall Kūfic. Pellet above and under the legend.

عدل = لاجد

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 6673. White, transparent. 22.5, 2.50 (Ill. 39.)

*Unpublished.*

39.b Border plain circle. Legend in Kūfic. Floral ornament in the exergue.

عدل  
نصر

Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 10848. Pale green, transparent. 21, 2.85 (Ill. 39.)

#### *Imitations and Counterfeits of Fāṭimid Jetons*

40. Imitation of a jeton of al-Ḥāfiẓ li-Dīn Allāh's, probably *Balog* 400. However, the engraver could not read the legend which he was copying; therefore, there is a certain similarity with the original, but it is not a legible inscription. Nevertheless the foliated pseudo-Kūfic is pleasing to the eye. (See the illustrations).

All these jetons belong to the F. D'Angelo coll. in Palermo:

Nr 8.a Fragment. Deep purple, translucent. 19x30 (Ill. 40.<sup>1</sup>)

Nr 8.b 19,— (Ill. 40.<sup>2</sup>)

Nr 8.c 18,— (Ill. 40.<sup>3</sup>)

Nr 8.d Small fragment. 8x18

*Unpublished.*

41. Broken. Little more than one-half of the jeton. Border plain circle in circle of pellets.

الع  
الدر  
عدل(ب)

Linear Naskhi, without counterpart in the known jeton material. The legend starts at the top with *al'* ..., the first word of the second line is *al-d*..., but in the third and last line *'adil* is clear. As mentioned *'adil* is frequent on Fāṭimid jetons.



Excavations of the University of Zürich on Monte Iato and Heraklea-Minoa in Sicily. Courtesy of Prof. Bloesch. (Ill. 41)

*Unpublished.*

42. Linear border in border of dots. In the field, pseudo-writing in flowing lines which form a kind of tughra-like design, but have no meaning. There is a vague similarity with the two jetons of the following number. Excavations of the University of Zürich on Monte Iato, 1976. Courtesy of Prof. Bloesch. Nr 503. 28, 5.10 (Ill. 42)

*Unpublished.*

43. The two jetons which belong to this variety come from two different dies but their engraving presents, with minor differences, the same meaningless imitation of some flowing linear Naskhi "legend".
- a. No border. Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 45343. White, opaque. 25.5, 5.05 (Ill. 43.<sup>1</sup>)
- b. Linear border. Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 7. Pale pink, soiled, transparent. 23,— (Ill. 43.<sup>2</sup>)

*Unpublished.*

44. No doubt this is an Egyptian counterfeit of one of al-Mustanşir's jetons. The Caliph's name, *al-Imām abū-Tamīm*, can be reasonably well recognised but the rest is badly bungled. Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 2. Green, transparent. 30, 9.60 (Ill. 44)
45. Illegible imitation, abundantly known from Egyptian counterfeits. Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 3. White, soiled, transparent. 22, 2.90 (Ill. 45)
46. Clumsy imitation of Kūfic legend. Counterfeit. Coll. G. Cardella, Palermo. Green, transparent. 18, 1.71 (Ill. 46)
47. Counterfeit. The imitation of the Kūfic is quite good at first glance, isolated letters and groups of letters seem convincing, but the entire "legend" makes no sense. Biblioteca Comunale, Palermo. Nr 5. White, opaque. 21, 2.80 (Ill. 47)

48. No legends, only an ornamented surface and a small heraldic device in the form of a conventional fleur-de-lis. The field is divided by two parallel horizontal lines, the lower of which shows a semicircular hanging loop in the centre. The upper field has a standing leaf in the centre, flanked by two ornamented leaves with some scrolls, and there is a typical heraldic fleur-de-lis in the exergue under the above mentioned loop. The fleur-de-lis is flanked by a tiny star on the left and right. The one on the right has only four minuscule points. Several small pellets are placed on the two horizontal lines.



The fleur-de-lis, besides being one of the best known heraldic signs in thirteenth century Europe, is also very popular on the coins of several Egyptian Mamlūk sultans. It equally occurs on many glass-paste jetons of the same period in Egypt. But this is the first jeton found in Sicily with this particular heraldic device and such a complicated ornamented surface. As the jeton is an-epigraphic, a precise attribution is not possible, I am, however, inclined to place it under the reign of Charles I. of Anjou who reigned in Sicily from 1266 until 1282. The full Anjou blazon consisted, of course, of ten fleur-de-lis, but the competently written Corpus of Sicilian coins of Rodolfo Spahr<sup>3</sup> presents at least five different issues with only one fleur-de-lis. It seems therefore possible that this particular jeton was put in circulation during Charles of Anjou's rule. Its Sicilian provenience is assured by the fact that it comes from the excavations of the University of Zürich on Monte Iato (1976). Courtesy of Prof. Bloesch. (Nr 481) 18, 1.94 (Ill. 48)

49. Blank centre. (Counterfeit?)

Coll. Dr. F. D'Angelo. Nr 11. 12,— Purple, transparent. Nr. 12. 15,— (Ill. 49)

<sup>3</sup> *Le Monete Siciliane dai Bizantini a Carlo I d'Angiò*. Zurich Graz, 1976. Page 229, Nrs. 22 and 23. P. 230, Nrs. 24 and 25. P. 232, Nr 39. P. 233, Nr 40. P. 234, Nrs 47 and 48. Besides the full shield with ten fleur-de-lis and the unique fleur-de-lis, there are many coins with two, three, four or six lilies, a complete disregard of the strict heraldic rules. It would seem, that the inaccuracies regarding the details of the heraldic design to which we are accustomed on the Mamluk coinage, apply as well to the European die engraver.



50. Anepigraphic. Crossed strokes. Similar to some late Egyptian jetons.  
Coll. F. D'Angelo. Nr 16. 17,— (Ill. 50)
51. Elegantly engraved but illegible counterfeit, resembling al-Ḥākim's jeton  
*Balog 65*. Known from Egypt.  
Museo Naz. Arch., Siracusa. No number. Pale green. 25, 3.60 (Ill. 51.1)  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 17739. Sea-green, transparent. (Ill. 51.2)
52. Similar to *Balog 249*. Badly preserved and with a superfluous *alif* in the  
first line. May be original or a clever counterfeit of al-Mustanşir's jeton.  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40913. Green, transparent. 26, 3.85  
(Ill. 52)
53. Forgery of al-Ḥākim, *Balog obv. of 124.*, or a carelessly manufactured  
authentic jeton. I do not know whether there was any inscription on the  
reverse.  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 40916. Green, transparent. 14, 0.70  
(Ill. 53)
54. Illegible. Much oxydised.  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 27922. 20, 2.25 (Ill. 54)
55. Fragment, illegible.  
Museo Naz. Arch., Siracusa. Inv. 17744. White, transparent. 25,—
56. Fragment, illegible.  
Coll. G. Cardella, Palermo. Yellowish green, transparent. 10x25,—

#### Swabians

57. The jetons of this category are anepigraphic. The border is a thin circle in  
which is a facing Gothic eagle with half-open wings and outstretched claws.  
The head is turned left. These jetons are attributed by the author to the early  
Swabian emperors and kings of Sicily, especially to Frederic II, the son of the  
last Norman queen Constance and of the emperor Henry VI. In the absence  
of any corroborative inscription the heraldic device of the Hohenstaufen family,

the imperial Gothic eagle, seems proof enough. A very similar Gothic eagle  
is displayed on the Sicilian gold coins of Frederic II and his immediate suc-  
cessors, accompanied by a legend which leaves no doubt about their attribu-  
tion. The similarity of the eagle on the gold and on the glass indicates that  
both were issued by the same authority. (Cf. the two illustrations at the bot-  
tom of Pl. III). The mediaeval heraldic, Gothic eagle cannot be mistaken for  
the Roman eagle which is set in half profile and with wings about to take flight.  
(Notabene, Frederic used the Roman eagle also on his *Augustale* issues).

It may well be, that the glass jetons with the heraldic Gothic eagle repre-  
sent the survival of a Fāṭimid tradition of substituting the expensive copper  
divisional currency with the glass which was cheap and easily available, under  
the early Swabians. All the jetons described below come from excavations  
in Sicily.

- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 1. Very dark, brown-black. 26,  
5.06 (Ill. 57.1)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 2. Light green, Transparent, whit  
large black patch in the glass. 21, 2.66 (Ill. 57.2)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 3. Black, opaque, oxydised. 21,  
2.35 (Ill. 57.3)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 4. Blue-green, transparent. 15, 1.39  
(Ill. 57.4)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 5. Fragment, green, transparent.  
25,— (Ill. 57.5)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 6. Fragment, cobalt-blue, trans-  
lucent, with yellow opaque patches. 21,— (Ill. 57.6)
- Coll. Dr. F. D'Angelo, Palermo. Nr 16. Green, translucent. 19, 2.63  
(Ill. 57.)
- Coll. G. Cardella, Palermo. Nr 1. Green, transparent. 15, 1.31 (Ill. 57.)
- Coll. G. Cardella, Palermo. Nr 2. Blue-green, Translucent. 19, 2.63  
(Ill. 57.)
- Excavations of the University Zürich on Monte Iato in 1976, Nr 438.  
Fragment. Courtesy of Prof. Hansjörg Bloesch.

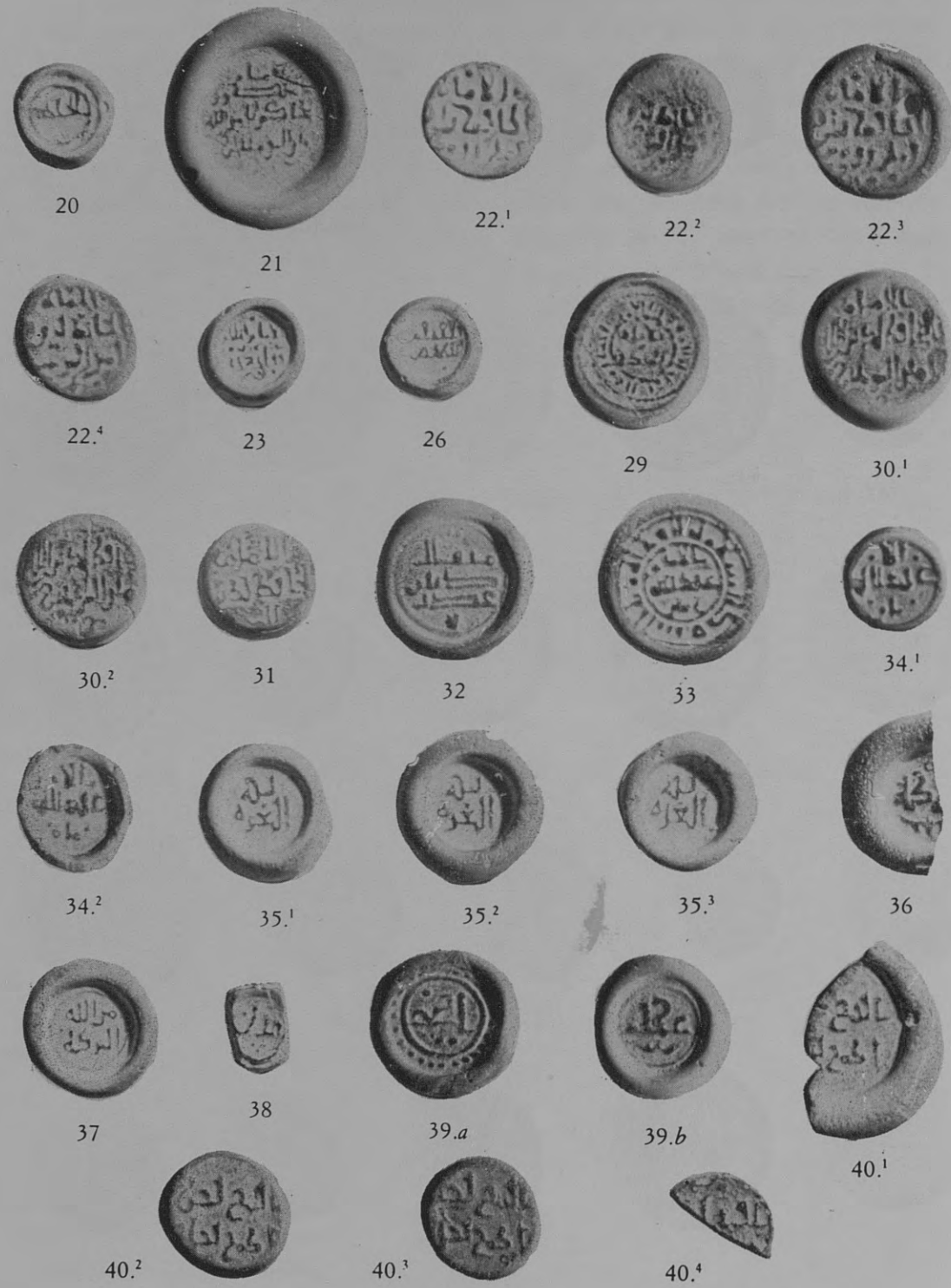
In the case of the Swabian jetons the reader is faced with the question  
whether they belong to the dinar-dirhem system. Undoubtedly there is some  
connection between the jetons and the dirhem system, although all the eagle-  
jetons, even the best preserved ones, fall very short of the required 2.97 gm.



of the theoretical wight. If one considers the great accuracy of the Umayyad and 'Abbāsīd coin-weights as was demonstrated by George C. Miles, then one cannot accept that the consistently low weight of the Swabian jetons is due to loss of substance through oxydisation of the glass in the soil during the many centuries the jetons remained buried. Even though the Swabian glass jetons may consist of lesser quality glass than those of the Umayyad and 'Ab-bāsīd period, just as those issued by the Fāṭimīds some of the Swabian jetons are quite well preserved so that the lighter weight is probably a deliberate policy. Employed as fiduciary currency there was no need for an accurate weight. In fact, the "double dirhem", D'Angelo Nr 1, which should weigh 5.94, is only 5.06, the three "dirhems", D'Angelo 2. and 3. and Cardella Nr 2. are 2.66, 2.35 and 2.63 gm. and the only "half-dirhems", D'Angelo 4. and Cardella 1., weigh only 1.39 and 1.31 gram.









LA MONETAZIONE DI MUḤAMMAD IBN 'ABBĀD EMIRO RIBELLE  
A FEDERICO II DI SICILIA

FRANCO D'ANGELO

(Palermo)

La moneta che ci accingiamo a descrivere non si può ritenere del tutto inedita. Nel 1861, in un primo elenco della raccolta numismatica della Biblioteca Comunale di Palermo, un esemplare di essa venne classificato ed attribuito a certo « Ahmed servo, principe dei musulmani »<sup>1</sup>. Il Lagumina, il vero studioso della moneta araba in Sicilia, non incluse tale moneta nel nuovo Catalogo della Collezione Municipale di Palermo poiché ritenne che il suo predecessore fosse incorso in un errore di lettura in una moneta niente affatto araba<sup>2</sup>. Tuttavia la confusione e l'omissione sono giustificate dalla difficoltà che poteva presentare quell'esemplare sciupato e rovinato, e tipologicamente diverso dal *dirhem* e dalle frazioni di *dirhem* che circolarono in Sicilia durante la dominazione araba e normanna.

Di recente una di queste monete è stata rinvenuta fortuitamente tra i resti di un villaggio medievale che era posto sulla Montagnola a sud di Monte Palmeto nel Comune di Terrasini<sup>3</sup>. Poi il prof. Bresc dell'Ecole Française de Rome è riuscito in parte a leggere e decifrare un esemplare più fresco. Infine la successiva correzione di questa lettura da parte del signor Raoul Curiel del Cabinet des Médailles della Biblioteca Nazionale di Parigi, ha consentito di attribuire definitivamente questo tipo di moneta a Muḥammad ibn 'Abbād.

<sup>1</sup> V. Mortillaro, *Il medagliere arabo-siculo della Biblioteca Comunale di Palermo*. Palermo 1861, p. 6, N° 10, Tav. I, N° 10.

<sup>2</sup> B. Lagumina, *Catalogo delle monete arabe esistenti nella Biblioteca Comunale di Palermo*. Palermo 1891, p. x, nota 1.

<sup>3</sup> V. Giustolisi, *Le navi romane di Terrasini*. Palermo 1975, p. 51, Tav. XLI.



Finalmente, il prof. P. Balog ha avuto l'occasione di esaminare un numero maggiore di monete; ed in particolare un piccolo gruppo presentato dal prof. H. B. Bloesch del Museo di Winterthur, tre esemplari appartenenti all'autore, quattro della collezione del signor G. Cardella di Palermo e altre tre in possesso di P. Balog.

Le monete presentano leggende identiche; eccone la descrizione.  
Bordo sui due lati (quando è conservato): cerchio granulato.

محمد بن	لا اله الا
عبد امير	الله محمد
المسلمين	رسول الله
Muḥammad figlio di 'Abbād, principe dei musulmani	Non c'è altro dio che Allāh, Muḥammad è il profeta di Allāh

	Diametro	Peso
1. F. D'Angelo (provenienza ignota) (ill.)	mm. 14	gr. 0.74
2. F. D'Angelo (provenienza ignota) (ill.)	mm. 16	gr. 0.58
3. F. D'Angelo (provenienza ignota) (ill.)	mm. 16	gr. 0.66
4. H. B. Bloesch (scavi di Monte Iato) (ill.)	mm. 15	gr. 0.61
5. H. B. Bloesch (scavi di Monte Iato) (ill.)	mm. 15	gr. 0.65
6. G. Cardella (Segesta o Bagni Segestani)	mm. 16	gr. 0.66
7. G. Cardella (Monte Iato?)	—	—
8. G. Cardella (Partanna?)	—	—
9. G. Cardella (Monte d'Oro?)	—	—
10. P. Balog (dono D'Angelo, prov. ignota)	mm. 15	—
11. P. Balog (dono Cardella, prov. M. Iato)	mm. 16	gr. 0.83
12. P. Balog (dono Cardella, prov. Segesta)	mm. 16	gr. 0.47 (manca un frammento periferico)

Tutte le monete esaminate sono in lega d'argento e rame, in lamina sottile. La leggenda è incisa in naskhi. Le iscrizioni non solo, come è già detto, sono identiche su tutti gli esemplari, ma sembrano provenire tutte da uno stesso conio. Si tratta dunque di un'unica emissione, sulla durata della quale non ci sono elementi indicativi. Non vi sono iscritte né data né zecca. Come si vedrà oltre, la zecca è con tutta probabilità Entella, la sede del dominio di Muḥammad b. 'Abbād.

Le monete pesano tra gr. 0.58 e gr. 0.74 (con due sole eccezioni: un esemplare danneggiato di gr. 0.47 ed un'altro di 0.83). Non superano mai il grammo e si potrebbe supporre dunque che esse corrispondano ad un quarto di dirhem, dato che il loro peso si avvicina a quello regolare di un quarto che corrisponde a gr. 0.75. Non ci si può certo aspettare una maggiore esattezza nelle circostanze precarie nelle quali si doveva trovare l'economia circoscritta e minacciata di Muḥammad b. 'Abbād.

Quando abbia coniato le sue monete questo Muḥammad b. 'Abbād lo possiamo desumere dai ritrovamenti più recenti della Missione Archeologica dell'Università di Zurigo che da qualche anno scava sul Monte Iato in Sicilia. Insieme ai denari di Federico II di Svevia, nelle abitazioni medievali messe in luce ad Iato, i proff. H. B. Bloesch e H. P. Isler hanno recuperato alcune monete di Ibn 'Abbād. Siamo molto riconoscenti ai due archeologi svizzeri per questa segnalazione. Essa consente di provare di maniera inequivocabile la datazione e la circolazione della moneta in questione. Questa testimonianza archeologica avvalora inoltre i ritrovamenti occasionali o sporadici di altre monete di Ibn 'Abbād tra le rovine dei villaggi abbandonati che un tempo costituivano i centri abitati del vasto territorio in dotazione alla Chiesa ed al Monastero di Santa Maria la Nuova di Monreale<sup>4</sup>.

Chi fosse Ibn 'Abbād lo desumiamo da una fonte del XIII-XIV secolo della Spagna Andalusia, il *Kitāb al-Rawḍ al-mi'tār* di al-Ḥimyarī, pubblicato nel 1954 da E. Lévi-Provençal<sup>5</sup>. In esso troviamo che Muḥammad b. 'Abbād, trincerato sulla Rocca di Entella insieme ai musulmani siciliani ribelli, dirige la resistenza contro l'imperatore Federico II. Nel 616/1219-20 Ibn 'Abbād accetta le condizioni di resa offerte da Federico e si appresta a lasciare la Sicilia per l'Africa del Nord con tutti i suoi averi, scortato da alcune navi da guerra dell'Imperatore. La figlia di Ibn 'Abbād, di cui non conosciamo il nome, decide di restare nella Rocca di Entella per essere sicura della sorte del padre. Ibn 'Abbād viene invece annegato poco lontano dal mare di Sicilia. La figlia, avvertita della sorte del padre, riprende la resistenza con il concorso di altri musulmani dell'Isola. Più tardi, nel 619/1222-23 ella finge di capitolare e comunica

<sup>4</sup> F. D'Angelo, *I casali di Santa Maria la Nuova di Monreale nei secoli XII-XV*. « Bollettino Centro Studi Filologici e Linguistici Siciliani » XII, 1973, pp. 333-349.

<sup>5</sup> E. Lévi-Provençal, *Une héroïne de la résistance musulmane en Sicile au début du XIII<sup>e</sup> siècle*. « Oriente Moderno », XXXIV, 1954, pp. 283-288.



l'intenzione di tradire i suoi correligionari. Indirizza difatti un messaggio a Federico chiedendogli di inviare trecento guerrieri che durante la notte farà penetrare nella Rocca segretamente. Federico invia gli uomini verso il Castello dove la figlia di Ibn 'Abbād li attende, apre loro le porte e, con diversi stratagemmi, li fa massacrare tutti. L'imperatore le tende allora diversi tranelli e inviti suadenti, ma questa continua a combatterlo, ad ingannarlo. Quando l'imperatore stringe ancora più strettamente l'assedio, ridotta agli estremi, la figlia di Ibn 'Abbād si avvelena.

La Rocca d'Entella è un'altura di 557 metri in vista della Valle del Belice. Nel medioevo Entella è citata, nell'inventario redatto nel 1182 al tempo di re Guglielmo, tra le località che rientrano nella *divisa* o fondo di *Kalatatrasi* (ora Calatrasi). In questa *divisa* sono indicati i «dirroiti di Hantella», «hedificia diruta que sunt subtus castellum Hantella», «via que respicit subra balneum Hantella», infine «flumen quod vocatur Hantella ubi est vadum Balnei»<sup>6</sup>. Naturalmente tutto ciò si riferisce ai resti delle terme di epoca classica, ancora attive durante il XII secolo, in una località comunque semiabbandonata in questo 1182. Entella non è la sola cima su cui si sono attestati i musulmani ribelli a Federico per organizzare l'estrema resistenza durante la prima metà del XIII secolo. Dai ritrovamenti archeologici e occasionali abbiamo avuto la testimonianza di monete di Ibn 'Abbād oltre che sul Monte Iato e Monte Palmeto anche in qualche altro arroccato insediamento della Sicilia Occidentale. Nessuna testimonianza numismatica proviene invece dai villaggi desolati da Federico nella Sicilia Centrale e Orientale, Centuripe e Capizzi per esempio. Ciò vuol dire, almeno fin'ora, che la circolazione della moneta di Ibn 'Abbād rimane limitata in un ambito territoriale ed in una comunità musulmana. Tuttavia Entella-Iato e Guastanella vengono definitivamente debellate intorno al 1246<sup>7</sup>.

Come abbia potuto fare Muḥammad b. 'Abbād, assediato nella Rocca d'Entella, a far coniare moneta di buon aspetto e altrettanto buona qualità, è certo un fatto sorprendente. Non sembra possibile che Ibn 'Abbād abbia potuto ricevere queste monete già coniate dall'Africa del Nord o dalla Spagna musulmana. Certo la tecnica artigianale della zecca medievale non è diversa da quella degli orafi e argentieri<sup>8</sup>. L'attrezzatura consistente di tenaglie, martelli,

<sup>6</sup> S. Cusa, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia*. Palermo 1868-1882, pp. 189, 199, 200 e 202.

<sup>7</sup> Winkelmann, *Acta Imperii...*, vol. I, p. 339. Huillard-Breholles, *Historia...* Vol. VI, pp. 456-472.

<sup>8</sup> Vale, a conferma, l'emissione di monete d'oro (mancusi) ad opera del rinomato orefice di Bar-





incudini, crogiuoli, fornelli, cesoie, bilance ed altri attrezzi non è troppo specialistica. Gli artigiani musulmani della Rocca d'Entella o di qualunque altra località nota o ancora ignota devono essere stati abbastanza abili nel coniare monete ossidionali. L'unica difficoltà deve essere stata la materia prima: l'argento ed il rame.

La monetazione di Ibn 'Abbād riveste un'importanza numismatica, storica ed economica. Non a caso è battuta in lingua araba ed a nome di Ibn 'Abbād: in questo modo si rivolge alla sola entità musulmana locale in aperta sfida all'autorità costituita. In quest'angolo del vasto impero di Federico II, in pieno XIII secolo, si combatte dunque una guerra tra uomini di fede differente e si manifesta la volontà di autonomia economico-amministrativa. Lo scacco per l'imperatore è enorme, il suo prestigio compromesso. Egli deve fronteggiare non solo l'aspetto militare della questione ma anche quello politico. Sotto questa luce la guerra antimusulmana di Federico assume un aspetto ed un significato ben diverso e del tutto ignorato fin'ora.

---

cellona, Bonnom l'ebreo, incaricato da Berenguer Ramòn I, conte di Barcellona (1018-1035 AD). Con ogni probabilità allora non esisteva una zecca ufficiale capace di battere oro in quella città e, di conseguenza, si dovette affidare la coniazione ad un orefice di riconosciuta professionale capacità. Cfr., in proposito, il pregevolissimo e riccamente documentato lavoro di George C. Miles, *Bonnom de Barcelone*, in *Etudes d'Orientalisme à la Mémoire de Lévi-Provençal*, Paris 1962 [P. Balog].



ALGUNOS DATOS SOBRE EL PRIMER CONSUL  
DEL REINO DE CERDEÑA EN MARRUECOS

por  
MARIANO ARRIBAS PALAU  
(Madrid)

Mi buen amigo el profesor Bruno Manca ha publicado hace pocos años un estudio sobre «*Gli Stati del Maghrib e la politica estera del Regno Sardo (1773-1787)*»<sup>1</sup>. Un capítulo de esta obra está dedicado a la instauración de relaciones amistosas con Marruecos<sup>2</sup>, partiendo de la «declaración que S. M. el Emperador de Marruecos mandó notificar en fecha de 20 de Febrero de 1778 a todos los cónsules y comerciantes christianos que residen en los puertos de Tánger, Salé y Mogador»<sup>3</sup>, en la que el sultán Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh daba cuenta de su decisión de abrir los puertos marroquíes a las naves de diversas naciones, entre ellas Cerdeña, las cuales serían tratadas con la misma consideración que las pertenecientes a los países con los que existía un tratado en vigor.

Unos meses más tarde, el 27 de septiembre, Fr. José Boltas, Vice-prefecto apostólico de las misiones de Marruecos, redactaba, de orden del Sultán, un documento en el que, entre otras cosas, se expresaba la voluntad de Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh de estar en paz con todas las potencias del mundo,

---

<sup>1</sup> Milano, 1971, en los «Quaderni del Seminario di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Cagliari. Serie dell'Istituto di Studi Africani, diretta dal prof. Enrico de Leone». De esta obra he publicado una reseña en «Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos», XXI (1972), fasc. 1, pp. 178-180.

<sup>2</sup> Es el capítulo IV, titulado «L'instaurazione di relazioni amichevoli col Marocco», pp. 67-75.

<sup>3</sup> Del texto castellano de esta declaración se reproduce una copia, certificada el 30 octubre 1779 por Pedro Umbert, en el apéndice, documento núm. 15, p. [189].



excepto Ragusa<sup>4</sup>; nombrando a continuación el Sultán marroquí a Esteban D'Audibert Caille representante de todas las naciones que carecieran de cónsul en Marruecos<sup>5</sup>.

D'Audibert Caille informa de todo ello al ministro sardo de Asuntos Exteriores, Perrone, y se ofrece como mediador entre Cerdeña y Marruecos para la firma de un tratado de paz entre las dos naciones<sup>6</sup>.

Este informe, junto con los documentos anexos, lo entrega D'Audibert Caille al embajador sardo en Madrid, conde de Masino, al que advierte que, si el rey de Cerdeña quiere dar una muestra de amistad al sultán de Marruecos, la mejor que podría ofrecérsele sería enviarle un regalo de cautivos musulmanes<sup>7</sup>.

D'Audibert Caille fue nombrado cónsul de Cerdeña en Salé y en los estados de Marruecos y el Sultán daba orden al gobernador de Tánger, Muḥammad b. 'Abd al-Malik, en febrero de 1781, de que difundiera la noticia de haber establecido la paz con el rey de Cerdeña<sup>8</sup>.

Sobre Esteban D'Audibert Caille, comerciante francés establecido en Marruecos, y su actuación en este país, nos proporciona diversas noticias la correspondencia del cónsul Louis Chénier con el ministro francés de Marina<sup>9</sup>. D'Audibert Caille había creado dificultades al cónsul Chénier en sus relaciones con el sultán de Marruecos, de lo cual se hace eco el referido cónsul en su correspondencia. Como muestra de la opinión que le merece D'Audibert Caille, podemos citar un párrafo de una carta de Chénier, recogida por Pierre Grillon<sup>10</sup>, en el que dice:

<sup>4</sup> Una copia de este documento, certificada el 30 octubre por Pedro Umbert, se reproduce en el apéndice, con el núm. 16, pp. [190]-191.

<sup>5</sup> Así se hace constar en el preámbulo del certificado que D'Audibert Caille debía expedir a los arraces de los buques marroquíes para que les sirviera de salvoconducto. El texto de un certificado con el nombre del arraz y el de la nave en blanco, y sin fechar, se recoge en el apéndice, con el núm. 17, pp. [192]-193.

<sup>6</sup> El texto del escrito de Esteban D'Audibert Caille al ministro Perrone figura en el apéndice con el núm. 13, pp. [186]-187.

<sup>7</sup> El texto de este escrito figura en el apéndice con el núm. 14, p. [188].

<sup>8</sup> La traducción italiana de esta orden figura en el apéndice con el núm. 19, p. [196]. El nombramiento de cónsul a favor de D'Audibert Caille consta en el documento núm. 18 del apéndice, p. [194].

<sup>9</sup> Publicada por Pierre Grillon con el título de « *Un chargé d'affaires au Maroc. - La correspondance du consul Louis Chénier. - 1767-1782* », Paris, 1970, 2 vols.

<sup>10</sup> *Ob. cit.*, vol. II, pp. 795-797. Las referencias a D'Audibert son frecuentes en la correspondencia del consul francés, como puede apreciarse en el índice de la obra.

« Cet homme, d'ailleurs intelligent, mais aveuglé par les passions et par un orgueil imbécile, n'ayant plus de ressources que dans les intrigues, ne peut se tirer des embarras qu'il s'est ménagé qu'en les multipliant, ce qui ne peut aller bien loin. Telle est la position fidèle de cet indigne français »<sup>11</sup>.

Esteban D'Audibert Caille escribe varias veces al conde de Floridablanca, primer secretario de Estado de Carlos III. Entre la correspondencia que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección de Estado, legajo 4315, he encontrado tres documentos que se refieren a D'Audibert Caille y creo de interés para completar lo que nos dicen Bruno Manca y Pierre Grillon.

El primero de ellos, que transcribo íntegramente a continuación, es la traducción francesa de un escrito del sultán Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh, fechado el 23 de yūmādā II de 1195 / 16 de junio de 1781, en que se confirma a D'Audibert Caille su nombramiento de cónsul de todas las naciones que carecen de representación en Marruecos. El documento dice así:

« Copie de la Traduction en Français d'un écrit en Arabe, des plus authentiques qu'on écrive à la Cour de Sa Majesté L'Empereur de Maroc  
Loué soit l'unique Dieu Tout Puissant, rien ne se fait sans sa volonté  
1195 ... 23.<sup>12</sup>

Mohamet  
Fils d'Abdela  
& petit fils  
d'Ysmael

Qu'on sache par nôtre present écrit que Dieu conserve & fasse obeir son contenu en mains du Chretien D'audibert, Que par la grace de Dieu & par sa gloire je le nomme nouvellement Consul de toutes les nations qui n'en ont point dans mes Royaumes, & l'autorise à les assister en tout ce qu'elles auront besoin de lui; personne autre ne se mêlera de leurs affaires sous aucun pretexte, il n'y aura que lui qui puisse exercer ces fonctions, par la raison qu'il s'est toujours bien comporté auprès de moi, n'ayant jamais trouvé aucune faute en lui, ayant bien executé mes ordres dans

<sup>11</sup> Carta citada en la nota anterior, vol. II, p. 797.

<sup>12</sup> Como signo de validación de sus cartas, el sultán Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh escribía de su propia mano las cifras correspondientes al día y al año de expedición. Este es el caso en la carta presente. Aunque no se indique, estas cifras han sido escritas por el propio Sultán en el original árabe.



toutes les occasions, soit qu'ils / [p. 2] feussent de beaucoup conséquence ou peu. Je ne croirai aucun de ceux qui me parleront contre lui<sup>13</sup> & sa maison sera considérée comme celle des autres Consuls qui sont établis dans mes ports, sans que personne puisse l'y troubler. Tous ceux qui verront cet ordre, Gouverneurs de mes ports & autres sujets, devront exécuter son contenu & ne rien faire contre. Donné de nôtre propre volonté ce Royal ordre, le 23. de la lune de Zumed second l'année de L'hegire 1195. – Cette datte revient au 15-juin 1781. de l'Ere Chretienne ».

El segundo de estos documentos es una extensa carta de D'Audibert Caille al conde de Floridablanca, fechada en Salé el 4 de agosto de 1781. De la carta interesan a nuestro propósito dos párrafos que guardan relación con su nombramiento de cónsul de Cerdeña. Son los siguientes:

« [...]

Partecipo a V Ex<sup>a</sup>., que S. M. el Rei / [p. 2] de Cerdeña se ha dignado nombrarme (por Patente que tengo rezivido) – Suo Regio Console Generale nelle Città e porti della dominazione del Re di Marroco, y que Haviendome reconocido por tal este Soberano, tengo ya arbolado la bandera Sarda en mi Casa, ademas de la bandera de Paz que arbolo en ella<sup>14</sup> desde mas de dos años que S. M. Marroquia me nombró Consul General de todas las naciones que no tienen Consul en su Ymperio<sup>15</sup>. Tengo rezivido igualmente diez y siete Moros que se hallavan Cautivos en las Galeras de Cer-

<sup>13</sup> Como es lógico, quien ha podido hablar al Sultán contra D'Audibert Caille ha tenido que ser el cónsul francés Louis Chénier o algún agente suyo.

<sup>14</sup> Era una bandera blanca con una paloma que llevaba en el pico un ramo de olivo (Cf. Bruno Manca, *ob. cit.*, p. 70, nota 14).

Louis Chénier, en carta del 10 marzo 1779, decía de D'Audibert Caille:

« Il a insinué, comme une amorce utile aux intérêts du prince [Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Al-lāh], d'avoir un pavillon dans le milieu duquel il y eut une colombe avec un rameau d'olivier, emblème de la paix. Le prince maure [...] a accordé ce pavillon, qui a été arboré le 28 du passé ».

Y añadía el cónsul francés, con evidente intención:

« Ce drapeau, Monseigneur, a été peint à Miquenés par un génois barbouilleur de la cour, qui par ignorance ou parce que le pressentiment aura guidé son pinceau, au lieu d'une colombe, a fait un épervier, – de sorte qu'on le regarde moins comme un pavillon de trêve que comme un pavillon d'avis, et chacun prend garde à son mouchoir » (Cf. Pierre Grillon, *ob. cit.*, vol. II, p. 722).

<sup>15</sup> Como hemos visto en la nota anterior, D'Audibert Caille izó la bandera de paz el 28 febrero 1779. El nombramiento debió ser poco anterior. Por tanto, a primeros de agosto, fecha de la carta, hacía efectivamente más de dos años que había sido nombrado cónsul de las naciones que no lo tenían en Marruecos.

deña, y que S. M. Sarda mandó me los embiasen mui bien vestidos de nuevo para presentarlos en su nombre a S. M. Marroquia<sup>16</sup> El honor y el favor que se ha dignado hacerme S. M. Sarda de nombrarme su Consul General en este Imperio, no ha sido por ningun empeño (medio del qual no me ha gustado / [p. 3] nunca valerme), ha sido por la reputacion que me aqueri, en doze años que residi en Cagliari<sup>17</sup> Ciudad Capital del Reino de Cerdeña, y en quinze meses que estuve en la Corte de Turin, conforme lo expreza la misma Patente y la Carta del Exmo. Señor Conde de Perron que la acompañava

[...]

/ [p. 15] [...]

El Rei de Marruecos se hallava ultimamente en Campaña, y se decía que vendria passar aqui su Romadan; pero por Cartas suyas que vinieron ayer, se save que ha buuelto a Marruecos<sup>18</sup>, en donde tendre que passar en breve para presentarle los sobre dichos dies y siete Moros [...]

El tercero y último de estos documentos es una carta dirigida por Esteban D'Audibert Caille al conde de O'Reilly, fechada en Salé también el 4 de agosto de 1781. A ella pertenece el siguiente párrafo:

« [...]

/ [p. 2] l'on esperoit qu'il [l'Empéreur du Maroc] séroit après venu icy, mais l'on vient d'apprendre qu'il est retourné à sa cour de Maroc<sup>18</sup>, où

<sup>16</sup> Se aprecia, por consiguiente, que la insinuación hecha por D'Audibert Caille al conde de Masino relativa a que el mejor obsequio que podía hacerse al Sultán marroquí era enviarle como regalo algunos cautivos musulmanes (Cf. Bruno Manca, *ob. cit.*, apéndice, núm. 14, p. [188]) había surtido efecto en la corte de Turin.

El cónsul Chénier confirma el envío de estos diecisiete cautivos, para ofrecerlos al sultán de Marruecos. Cf. Pierre Grillon, *ob. cit.*, vol. II, p. 1003.

El cónsul español Juan Manuel González Salmón comunicaba por su parte al ministro de Estado, conde de Floridablanca:

« Me abisan de dicho Salé llegó ally el día 11 del Corriente vna Fragata de S.M.M. procedente de Marsella la que trae „ 17 „ Esclabos Moros para Don Esteban Daudibert que como Consul General de Cerdeña (de que acaba recibir la Patente) le Embia aquel Soverano para que selos presente a este ».

La carta a que pertenece este párrafo está fechada en Tánger el 21 de julio de 1781 y se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección de Estado, legajo 4314.

<sup>17</sup> Louis Chénier dice que D'Audibert Caille era un « Français marié en Sardaigne ». Cf. Pierre Grillon, *ob. cit.*, vol. II, p. 1003.

<sup>18</sup> La ciudad de Marrákuš.



je compte me rendre dans peu pour lui presenter de la part de S. M. le Roi de Sardaigne, dix & sept Mores, qui se trouvoient precedemment Esclaves à bord de ses Galeres  
[...]

que viene a confirmar lo que decía en el segundo párrafo transcrito de la carta dirigida al conde de Floridablanca.

En la página 3 de su carta al conde de O'Reilly aparece el nombre y la titulación de D'Audibert Caille, como sigue:

« Etienne D'audibert Caille Consul Général de S. M. le Roi de Sardaigne auprès l'Empereur de Maroc, & Consul Général des autres Nations Etrangères qui n'en ont point dans ses Etats ».

Finalmente cabe señalar que el cónsul Chénier, en carta del 10 de abril de 1782, decía que D'Audibert Caille

« pour complaire au roi de Maroc dans des vues personnelles, a entretenu ces [dix-sept] esclaves plusieurs mois à Salé, et les a ensuite conduits a Maroc<sup>19</sup> à ses dépens, ou bien aux dépens de ses associés, si tant est que la cour de Turin ne le dédommage pas »<sup>20</sup>.

Espero que estas breves notas permitan conocer un poco mejor el momento en que se establecen relaciones amistosas entre Cerdeña y Marruecos por iniciativa del sultán Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh y el papel desempeñado por Esteban D'Audibert Caille en estas relaciones.

<sup>19</sup> Véase nota n. 18.

<sup>20</sup> Cf. Pierre Grillon, *ob. cit.*, vol. II, p. 1003.

Por otra carta del cónsul español Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca sabemos que:

« Vn Harraez de S.M.M. nombrado Mahamet Mostagami ha llegado a este Puerto [de Tánger] procedente del de Mazagan, y trae abordo de su Javeque los Esclavos Moros que el Rey de Cerdeña regaló a Este Principe quien los remite a Tunez por pertenecer a aquella Rexencia ».

Esta carta está fechada en Tánger el 5 de noviembre de 1781 y se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección de Estado, legajo 4314.

Aunque toda esta documentación se refiere a los diecisiete cautivos como « moros », debemos señalar que el Sultán, al agradecer al rey de Cerdeña el regalo de estos cautivos, en documento cuya traducción italiana recoge Bruno Manca en el apéndice a su obra citada, con el núm. 20, p. [197], dice que se trata de « Schiavi Turchi ». Cabe suponer, en consecuencia, que se trata de cautivos turcos de Túnez.

POSTILLA A « STUDI MAGREBINI », VI 1974, PP. 73-128

*I disegni riprodotti nelle tavole I, II, V, IX, X, XIV che accompagnano l'articolo « Materiali per lo studio dell'abbigliamento in Libia » di Gioia Chiauzzi sono stati eseguiti dal sig. Luciano Narisi.*



## INDICE

TANCREDI C. GOUDER-BENEDETTO ROCCO, Un talismano bronzeo da Malta contenente un nastro di papiro con iscrizione fenicia .....	1
ANNA MARIA BISI, Sull'iconografia di due terrecotte puniche di Ibiza ..	19
GIOVANNI GARBINI, Influenze nordafricane sulla liturgia del cristianesimo primitivo .....	41
MARIA GIOVANNA STASOLLA, Bibliografia linguistica tunisina .....	55
PAUL BALOG, Fāṭimid and post-Fāṭimid Glass Jetons from Sicily .....	125
FRANCO D'ANGELO, La monetazione di Muḥammad ibn 'Abbād emiro ribelle a Federico II di Sicilia .....	149
MARIANO ARRIBAS PALAU, Algunos datos sobre el Primer Consul del reino de Cerdeña en Marruecos .....	155
Postilla a « Studi Magrebini », VI 1974, pp. 73-128 .....	161



