

CENTRO DI STUDI MAGREBINI

STUDI MAGREBINI

VOLUME

XXII

1990

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

NAPOLI

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE DI NAPOLI  
CENTRO DI STUDI MAGREBINI

COMITATO DI REDAZIONE

LUIGI CAGNI, ALDO GALLOTTA, GIOVANNI OMAN,  
ROBERTO RUBINACCI (*direttore*), CLELIA SARNELLI CERQUA, LUIGI SERRA

CENTRO DI STUDI MAGREBINI

# STUDI MAGREBINI

VOLUME

XXII

1990

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
NAPOLI

a cura di  
GIOVANNI OMAN

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

Tip. «Don Bosco» - Via Prenestina, 468 - 00171 Roma - Tel. 21.80.26.40

## RICORDO DI ROBERTO RUBINACCI

GIUSEPPINA IGONETTI  
(Napoli)

*L'autunno, così presto!  
Ma cessi il rimpianto  
d'un eterno sole,  
fisi qual siamo  
alla divina luce.*  
A. Rimbaud, *Addio*.

Il 26 settembre 1992 si è spento, a Napoli, l'arabista e islamista Roberto Rubinacci. Meno di un anno prima, a Malik Abrah che lo intervistava per la rivista *Oriente Occidente*<sup>1</sup>, sul futuro del mondo arabo, aveva premesso: «Il futuro non mi appartiene». Quasi un presagio dell'imminente, universale rito di passaggio verso l'infinito e il mistero.

Nella città partenopea, dove era nato il 19 luglio 1915, si laureò in giurisprudenza nel 1936 e, l'anno successivo, si diplomò in arabo presso l'Istituto Universitario Orientale. A ventitré anni, divenuto funzionario di governo del Ministero dell'Africa Italiana, fu inviato in Africa orientale dove soggiornò ricoprendo incarichi diversi. Nel 1939 gli fu affidata l'organizzazione del pellegrinaggio alla Mecca dei Musulmani di quelle regioni. Si fermò così a Gedda e, nell'attesa del ritorno dei pellegrini, ebbe modo di studiare parte di quel mondo che era già campo delle sue ricerche: risalgono infatti a quell'anno i suoi primi articoli di diritto islamico pubblicati nella *Rivista di diritto coloniale*. Nel maggio del 1941, le tragiche vicende del tempo modificano la sua vita, interrompono gli amati studi e lo separano dagli affetti e dalla patria.

<sup>1</sup> N. 0, San Giuseppe Vesuviano 1991, p. 9.

In un freddo mattino del novembre 1946, Roberto Rubinacci torna in Italia, sbarcando nel porto della sua città: solo bagaglio i pantaloni dell'uniforme estiva e un'irriducibile antipatia per le banane. Proviene dal Kenia, il gioiello della corona britannica, il paese famoso per la magica combinazione di clima tropicale e ariosa altitudine e per la bellezza drammatica del paesaggio. Ma, nei cinque lunghi anni trascorsi come prigioniero di guerra degli Inglesi, ne aveva soprattutto visto l'azzurro splendore del cielo, qua e là interrotto da «nuvole che somigliavano a mucchi di crisantemi». La riduzione della libertà, non aveva di lui attenuato la forte personalità o affievolito gl'interessi, ne aveva, al contrario, maturato la volontà e la determinazione, che negli anni successivi al rientro – durante i quali rimase assegnato alla Società Africana di Napoli – lo spinsero a dedicarsi con rinnovato impegno alle ricerche e agli studi islamici. Tra la fine degli anni Cinquanta e gli inizi dei Sessanta pubblicò infatti numerosi lavori, alcuni di notevole mole, come le versioni, con prefazione, di testi di letteratura araba moderna (*Mağnūn Lailā* di Aḥmad Ṣawqī, *Quei della caverna* di Tawfīq al-Ḥakīm, e *'Abd as-Sattār Effendi* di Muḥammad Taymūr), nonché eccellenti studi su vari aspetti della storia, della letteratura e della dottrina degli Ibāditi, la setta eterodossa che tanta importanza ha avuto nella formazione della teologia e del rito islamici, dimostrando grande acutezza ed approfondita comprensione delle delicate e complesse questioni trattate. Con la versatilità dei migliori ingegni meridionali, si era intanto distinto nella Magistratura della Corte dei Conti – dov'era entrato nel 1949 – diventando, nel 1957, sostituto procuratore generale. Nel marzo del 1958 la commissione giudicatrice composta da Giorgio Levi Della Vida, Francesco Gabrieli e Laura Veccia Vaglieri gli conferiva l'abilitazione alla libera docenza in Storia e istituzioni musulmane. Da quella data in poi fu professore incaricato di Istituzioni di diritto pubblico, ordinario di Islamistica, incaricato di Diritto musulmano all'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Non solo, ma le sue alte qualità scientifiche e umane lo portarono alle massime responsabilità accademiche: direttore del Seminario di Arabistica e Islamistica nel triennio 1967–1970 (come tale guidò la redazione, per incarico del Governo somalo, del testo arabo del Codice penale e del Codice di procedura penale della Repubblica somala), preside della Scuola di Studi Islamici –, istituita, nel 1974, soprattutto grazie al suo impegno, – e rettore del nostro Istituto per due trienni, nonché direttore scientifico dell'Istituto per l'Oriente di Roma e presidente dello stesso dal 1984 al 1990.

Chiunque conosca la sua produzione scientifica, ricca di titoli alcuni dei quali ancora in corso di stampa, sa che ampi sono stati i suoi interessi, ma che il suo nome resterà legato sia al tema dell'antica eresiografia musulmana, sia all'edizione critica di al-Idrīsī, «vanto dell'arabistica moderna europea», come scrive Francesco Gabrieli nella bella miscellanea che amici e colleghi vollero dedicare a Roberto Rubinacci nel settantesimo compleanno<sup>2</sup>. Ed è sempre Francesco Gabrieli a mettere in rilievo «la tenace volontà e la solerzia organizzatrice» del docente napoletano, che fu « collaboratore, redattore, coordinatore di quest'opera generosa di dottrina e buona volontà internazionale ».

Socio delle Accademie Pontaniana e Selinuntina, il professore Rubinacci, nonostante l'insidiosa malattia avesse cominciato a manifestare i primi ambigui segni negli ultimi due anni, non perse la tenace capacità di lavoro. Si dedicò con entusiasmo a scrivere, tra l'altro, la prefazione al testo di Paolo Dall'Oglio, *Speranza nell'Islām*, e a quello di Margherita Pinna, *Mediterraneo e Sardegna nella cartografia musulmana dall'VIII al XVI secolo*; continuò a partecipare a convegni, recandosi nel maggio 1991 a Parigi, all'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, dove, nel corso del «Colloque sur la contribution de la civilisation islamique à la culture européenne», tenne una relazione su *al-Andalus et la Sicile: l'Europe islamique du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*. E la Sicilia, terra a lui cara, l'ha ascoltato l'ultima volta ad Agrigento, nel convegno internazionale sul tema «Arabi e Normanni in Sicilia», del febbraio 1992, quando illustrò il momento più esaltante dell'incontro nell'isola fra Arabismo e cultura normanna, che trovò il punto culminante con l'arrivo a Palermo, alla corte di Ruggero, del geografo al-Idrīsī.

Il senso d'inadeguatezza che mi pervade, cui s'accompagna tristezza profonda, mi è d'ostacolo nell'oggettivare tutti i meriti della luminosa carriera scientifica del Maestro e amico scomparso, ciò che altri meglio di me potrà eventualmente fare. Ho detto anche amico perché, nell'arco d'oltre un ventennio, tale egli era ormai diventato. Lo avevo conosciuto nell'anno accademico 1969–70, allorché iniziai a seguire i corsi di Islamistica che egli teneva al secondo piano dell'antico Palazzo Giusso, quando la vita dei vicoli circostanti aveva incerti confini, debordando quasi nell'Istituto, attraverso voci e

<sup>2</sup> *Studi arabo-islamici in onore di Roberto Rubinacci nel suo settantesimo compleanno* (a cura di Clelia Sarnelli Cerqua) Napoli 1985, Vol. I, p. VII.

rumori. Se insieme ai compagni di corso imparai subito ad ammirarne la dedizione didattica e la vasta preparazione, non tardai poi ad essergli riconoscente quando, in un momento non facile, che segnò il mio passaggio dagli studi di Etiopistica a quelli di Islamistica, fu prodigo di consigli e suggerimenti. Con il trascorrere del tempo, altre circostanze accrebbero il mio debito di gratitudine verso il professore Rubinacci. Devo a lui, per esempio, la mia prima esperienza in un convegno internazionale di studi arabi e islamici, quando nell'agosto del 1972, avendo scelto di recarsi in macchina con Laura Vecchia Vaglieri a Stoccolma e Visby, sedi del convegno, invitò un giovane borsista di Lingua e letteratura araba e chi stila questo ricordo ad unirsi a loro nel viaggio. Mi offrì in questo modo l'indimenticabile opportunità di conoscere personalmente alcuni fra i più grandi orientalisti italiani e stranieri e di scoprire che, tra le pieghe d'una personalità severa e rigorosa, la signora Vaglieri celava un animo generoso, fanciullesco e pronto allo scherzo che non mancò di allietare il lungo viaggio verso il Nord Europa. Ma se gli devo riconoscenza – e credo di dar voce a molti – per il paziente incoraggiamento nel corso degli anni e per la guida generosa, maggiore riconoscenza gli devo per l'esempio di rettitudine, di lealtà e di aristocratica umanità che ha lasciato.

*Evanuerunt dies.* Resta il ricordo di un perfetto gentiluomo che non ha mai fatto pesare il suo prestigio, che possedeva l'irrepetibile dono di sdrammatizzare tutto con una sola frase e un sorriso affabile, che aveva un passo leggero e veloce che non contrastava con la sua figura di uomo maturo, un'andatura di quelle che Buzzati definisce «da festa quale hanno solo gli uomini sui vent'anni quando sono felici».

#### BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DI ROBERTO RUBINACCI

- Elementi per la toponomastica etiopica* (in collaborazione con A. Bombaci, E. Del Pozzo e V. Pontecorvo), Napoli 1937, pp. 312.  
*Sullo studio del diritto islamico in Italia*, in *Atti del I Convegno Regionale di Studi Coloniali*, Napoli 1939, pp. 761-770.  
*L'Istituto del deposito nel diritto islamico*, in *Rivista di Diritto Coloniale*, Roma 1939, IV, pp. 539-586.  
*Di alcuni aspetti del regime della tutela in diritto islamico*, *ibid.*, Roma 1939, IV, pp. 630-632.  
*La Società degli Stati arabi e la Libia*, in *Atti del Convegno di Studi Coloniali*, Firenze 1947, pp. 89-94.

- Notizia di alcuni manoscritti ibāditi esistenti presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, in *AIUON*, n.s., III, Napoli 1949, pp. 431-438.  
*Il «Kitāb al-Ġawāhir» di al-Barrādī*, in *AIUON*, n.s., IV, Napoli 1952, pp. 95-110.  
*Il movimento per l'indipendenza del Marocco dal 1940 ad oggi*, in *Oriente Moderno*, XXXII, Roma 1952, pp. 1-32.  
*La Tunisia nell'ultimo decennio*, *ibid.*, XXXIII, Roma 1953, pp. 201-229.  
*Il Califfo 'Abd al-Malik b. Marwān e gli Ibāditi*, in *AIUON*, n.s., V, Napoli 1953, pp. 99-121.  
*La purità rituale secondo gli Ibāditi*, in *AIUON*, n.s., VI, Napoli 1954, pp. 1-41.  
*Māgnūn Lailā di Aḥmad Ṣawqī*, in *AIUON*, n.s., VII, Napoli 1957, pp. 9-66.  
*«Quei della caverna» di Tawfiq al-Ḥakīm*, introduzione e traduzione dall'originale arabo, I.U.O., Napoli, 1959, pp. IX + 85.  
*An ancient Document of Muslim Coenobitical Life*, in *Atti del XXV Congresso Internazionale degli Orientalisti*, Mosca 1960, II, pp. 72-73.  
*«'Abd as-Sattār Effendi» di Muḥammad Taymūr*, introduzione, trascrizione e versione dall'arabo egiziano, I.U.O., Napoli 1960, pp. XVII + 182.  
*'Adjārīda*, in *E.I.*, I, Leida-Parigi 1960, p. 213.  
*Azārīka*, *ibid.*, pp. 833-834.  
*Barā'a*, *ibid.*, p. 1059.  
*al-Barrādī*, *ibid.*, p. 1085.  
*Un antico documento di vita cenobitica musulmana*, in *AIUON*, n.s., X, Napoli 1960, pp. 37-78.  
*Correzioni alla trascrizione e versione dall'arabo egiziano della commedia di Muḥammad Taymūr «'Abd as-Sattār Effendi»*, in *AIUON*, n.s., XI, Napoli 1961, pp. 141-148.  
*Le citazioni poetiche nell'al-Ta'rīḥ al-Yamīnī di Abū Naṣr al-'Utībī*, in *A Francesco Gabrieli*, Studi orientalistici offerti nel sessantesimo compleanno dai suoi colleghi e discepoli, Roma 1964, pp. 263-278.  
*al-Qaṣr al-maṣhūr* (in collaborazione con L. Vecchia Vaglieri), in *Tāhā Ḥusayn*, Omaggio degli Arabisti italiani a Tāhā Ḥusayn, I.U.O., Napoli 1964, pp. 93-113.  
*La confessione di fede di al-Ġannāwunī*, in *AIUON*, n.s., XIV, Napoli 1964, pp. 553-595.  
*Orientamenti nelle ricerche sugli Ibaditi dell'Africa settentrionale*, in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi nord-africani*, Cagliari 1965, pp. 217-223.  
*Djābir b. Zayd*, in *E.I.*, II, Leida-Parigi 1965, p. 369.  
*Eliminatio codicum e recensio della introduzione al «Libro di Ruggero»*, in *Studi Magrebini*, I, I.U.O., Napoli 1966, pp. 1-40.  
*The Ibādīs*, in *Religion in the Middle East, Islam*, II, Cambridge 1969, pp. 302-317.  
*La ville du Caire dans la Géographie d'al-Idrīsī*, in *Colloque International sur l'Histoire du Caire*, I, Cairo 1969, pp. 405-411.  
*La data della Geografia di al-Idrīsī*, in *Studi Magrebini*, III, I.U.O., Napoli 1970, pp. 73-77.  
*Al-Ghazālī, Scritti scelti* (in collaborazione con L. Vecchia Vaglieri), Utet, Torino 1970, pp. 702.  
*al-Idrīsī, Opus Geographicum*, I, Napoli-Roma 1970, pp. 3-14.  
*L'āḍan presso gli Ibāditi*, in *Folia Orientalia*, XII, 1970, pp. 279-290.  
*Preliminary notes to a translation of al-'Utībī's History*, in *Atti del XXVI Congresso degli Orientalisti*, Nuova Delhi, IV, 1970, pp. 337-339.  
*al-Idrīsī, Opus Geographicum*, III, Napoli-Roma 1972, pp. 276-309.  
*Il codice leningradense della Geografia di al-Idrīsī*, in *AIUON*, n.s., XXIII, Napoli 1973, pp. 551-560.  
*Carlo Alfonso Nallino e l'Islam scismatico*, in *Levante*, XX, Roma 1973, pp. 33-41.

- al-Idrīsī, Opus Geographicum*, IV, Napoli-Roma 1974, pp. 392-426 e 476-516.
- Il Tibet nella Geografia di al-Idrīsī*, in *Gururājamañjarikā*, Studi in onore di Giuseppe Tucci, Napoli 1974, I, pp. 194-220.
- al-Idrīsī, Opus Geographicum*, VI, Napoli-Roma 1976, pp. 683-717.
- More on the town of Bākhwān in Idrīsī's Geography*, in *Studi Magrebini*, IX, Napoli, 1977, pp. 17-23.
- al-Idrīsī, Opus Geographicum*, VII, Napoli-Roma 1977, pp. 820-830 e 837-848.
- al-Idrīsī, Opus Geographicum*, VIII, Napoli-Roma 1978, pp. 880-881 e 834-838; 944-947 e 962.
- The Island of ash-Shaṣland in al-Idrīsī's Geography*, in *Studi in memoria di Paolo Minganti, Oriente Moderno*, Roma 1980, pp. 273-277.
- Il sangue nell'Islām*, in *Sangue e Antropologia biblica*, I, Roma 1981, pp. 151-158.
- L'edizione del «Libro di Re Ruggero» di al-Idrīsī*, in *Atti del I Convegno su: «La presenza culturale italiana nei Paesi arabi: storia e prospettive»*, Roma 1982, pp. 74-77.
- Upon the «al-Ta'rīkh al-Yamūnī» of Abū Naṣr al-'Utbī*, in *Studia turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata*, I.U.O., Seminario di Studi Asiatici, SM, XIX, Napoli 1982, pp. 463-467.
- Il reato di sangue nel diritto musulmano*, in *Sangue e Antropologia biblica*, II, Roma 1982, pp. 103-109.
- Fenici e Arabi nel Mediterraneo. Considerazioni conclusive*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1983, pp. 223-231.
- La Libia nei geografi arabi del Medioevo*, in *Islām*, 7, Roma aprile-giugno 1984, pp. 89-93.
- Il monachesimo nell'Islām*, in *Atti del Convegno Internazionale, Incontro tra Cristianesimo ed Islamismo: Misticismo cristiano e Misticismo islamico*, Palermo 1984, pp. 27-32.
- Suggerimenti arabo-musulmani in terra di Campania*, in *Atti del II Convegno su: «La presenza culturale italiana nei Paesi arabi: storia e prospettive»*, Roma 1984, pp. 23-24.
- I versi politico-religiosi di Kuṭayyir 'Azza*, in *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno*, II, Roma 1984, pp. 661-665.
- Il contributo di al-Idrīsī alla geografia medievale*, in *L'Islām e la trasmissione della cultura classica*, Testi del III Colloquio medievale, in *Schede medievali*, 6-7, Palermo 1984, pp. 74-82.
- Religion and the modern spiritual revival in Arab countries; its meaning for the cultural dialogue with Western Europe: withdrawal or rapprochement? Response to Abdel Karim Yafī*, in *Euro-Arab Dialogue. The relations between the two cultures*, Acts of the Hamburg symposium, Amburgo 1985, pp. 205-208 (tradotto e pubblicato anche in arabo e francese).
- Le meraviglie della natura secondo al-Ghazālī*, in *Atti del III Convegno Internazionale. Incontro tra Cristianesimo ed Islamismo: Dio, Uomo, Natura*, Palermo 1985, pp. 19-21.
- Momenti politico-religiosi nel mondo islamico contemporaneo*, in *Restauro*, Quaderni di restauro dei monumenti e di urbanistica dei centri antichi, Ciclo di lezioni su «La conservazione del patrimonio culturale del Mediterraneo» - 1. La cultura islamica, 84-85, Napoli 1986, pp. 21-30.
- Il destino della unanimità nella concezione islamica*, in *Atti del IV Convegno Internazionale. Incontro tra Cristianesimo ed Islamismo: L'uomo e il suo destino*, Palermo 1986, pp. 13-16.
- Studi di arabistica e di islamistica*, in *Atti del Convegno «Gli Studi africanistici in Italia dagli anni '60 ad oggi (Roma, 25-27 giugno 1985)»*, Istituto Italo-Africano, Roma 1986, pp. 195-203.
- Il Mediterraneo nella Geografia di al-Idrīsī*, in *Atti del Congresso Internazionale di studi su «Gli scambi culturali e socio-economici fra l'Africa settentrionale e l'Europa mediterranea»*, Napoli 1986, pp. 659-663.
- Testimonianza di un antico allievo*, in *L'Accademia Selinuntina di Scienze Lettere Arti di Mazara del Vallo ed il premio Sélinon 1986* (conferito a Francesco Gabrieli), Mazara del Vallo 1987, pp. 47-50.

- Presentazione al volume di G. Igonetti-S.M. Sergio, *Rachid Boudjedra un grande scrittore algerino*, Adria, Mazara del Vallo 1987, La presentazione occupa le pp. 7-8.
- al-Idrīsī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Idrīs al-Ḥammūdī al-Ḥasanī*, in *Repertorium Fontium Historiae Medi Aevi*, Roma, 1987, pp. 316-332.
- Il Corano e la Scienza*, in *Sacro e profano, Atti del V Convegno Internazionale. Incontro tra Cristianesimo ed Islamismo: Scienza, Progresso, Religione*, Palermo 1987, pp. 19-23.
- La Cina nella Geografia di al-Idrīsī*, in *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata*, III, Roma 1988, pp. 1231-1248.
- Arab Sources for the History of Oman*, *Oman Studies*, Is.M.E.O., Roma 1989, n. 63 pp. 199-203.
- 'Abbāsīd Political Poetry*, in *The Cambridge History of Arabic Literature*, III, Cambridge University Press 1990, pp. 185-201.
- Ricordo di Laura Veccia Vaglieri. Nel primo anniversario della morte (19 agosto 1989)* in *Islām*, IX, n. 3 luglio-settembre 1990, Roma 1990 pp. 165-169.
- Gli Ibāditi dell'Africa settentrionale*, in *Orientalia Karalitana*, Quaderni dell'Istituto di Studi Africani e Orientali, Numero Speciale, Cagliari 1991, pp. 57-61.
- Commento ai passi della geografia di al-Idrīsī concernenti la Cina* in *Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano* (a cura di Gianni di Stefano), Istituto di Studi arabo-islamici «Michele Amari», Trapani 1991, pp. 199-229.
- Prefazione al volume di Paolo Dall'Oglio, *Speranza nell'Islam*, «Biblioteca araba e islamica», Marietti, Genova 1991. La prefazione occupa le pp. VII-IX.
- Intorno al cosiddetto Piccolo Idrīsī in Yād-Nāma in memoria di Alessandro Bausani* (a cura di B. Scarcia Amoretti e L. Rostagno), Università di Roma «La Sapienza», II, Roma 1991, pp. 87-98.
- Itinerari campani di al-Idrīsī* in *Atti del Convegno sul tema: «La presenza araba e islamica in Campania»* (a cura di A. Cilardo) I.U.O., Napoli 1992, pp. 485-489.
- Nadjadāt* in *E.I.*, II, Leida-Parigi, Vol. VII, 1993, pp. 860-861.
- Il contributo di al-Idrīsī alla cultura mista dell'età normanna in Arabi e Normanni in Sicilia*, *Atti del convegno internazionale euro-arabo*, Accademia di Studi Mediterranei, Agrigento 1993, pp. 43-50.
- Francesco Gabrieli in *Enciclopedia italiana Treccani*. In corso di stampa.
- Prefazione al volume di Margherita Pinna, *Mediterraneo e Sardegna nella cartografia musulmana dall'VIII al XVI secolo*, Istituto superiore regionale etnografico, Nuoro. In corso di stampa.
- La sacralità dell'arte calligrafica araba* in *Atti del 9° Convegno internazionale Incontro tra cristianesimo e islamismo: L'arte come espressione del sacro*, Palermo. In corso di stampa.
- al-Andalus et la Sicile: l'Europe islamique du 12 au 15 siècle*, in *Actes du Colloque sur la contribution de la civilisation islamique à la culture européenne*, Parigi 28-30 maggio 1991. Istituto Occidental de Cultura Islamica. In corso di stampa.
- L'introduzione al «Libro di Re Ruggero» di al-Idrīsī*, in *Miscellanea in memoria di Alessandro Bausani*. In corso di stampa.

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE  
SUL GEOGRAFO ARABO AL-IDRĪSĪ (XII SECOLO)  
E SULLE SUE OPERE\*

GIOVANNI OMAN  
(Napoli)

IV.

Sono trascorsi oltre trenta anni dall'annuncio fatto al XXV Congresso degli Orientalisti, tenutosi a Mosca nell'agosto del 1960, dalla Prof. Laura Veccia Vaglieri, dell'inizio del grandioso lavoro per la pubblicazione dell'intero testo arabo del *Libro di Ruggero*, redatto da al-Idrīsī. Mentre il Comitato direttivo composto dai Professori Giuseppe Tucci, presidente, Enrico Cerulli, Giorgio Levi Della Vida, Francesco Gabrieli, Laura Veccia Vaglieri, Alessio Bombaci e Luciano Petech provvedeva ad affidare il lavoro ad un folto gruppo di studiosi di varie nazionalità incaricando ciascuno per la parte geografica della quale era specialista o si era particolarmente interessato, contemporaneamente si iniziava a raccogliere sistematicamente le notizie sugli studi già pubblicati: dal 1961 al 1968 venivano pubblicate ben 147 notizie bibliografiche sul geografo al-Idrīsī e sulle sue opere<sup>1</sup>.

\* Alla memoria dell'amico Roberto Rubinacci, in segno di grande stima, dedico questa quarta raccolta di materiali utili per la continuazione di un importante filone di studi da lui iniziato molti anni fa con entusiasmo e competenza.

ABBREVIAZIONI: NB. = *Notizie bibliografiche ecc.* 1961; NB1. = *Notizie bibliografiche ecc.* 1962; NB2. = *Notizie bibliografiche ecc.* 1966; NB3. = *Notizie bibliografiche ecc.* 1969; NB4. = *Notizie bibliografiche ecc.* 1990; C. = *Clima*; s. = *sectio*.

<sup>1</sup> Giovanni Oman, *Notizie bibliografiche sul geografo arabo al-Idrīsī (XII secolo) e sulle sue opere*, in «A.I.U.O.N.» Nuova serie, vol. XI, Roma 1961, pp. 25-61; Addenda, *ibid.* vol. XII, Napo-

Nel 1968, nella seconda edizione de *l'Encyclopédie de l'Islam* appariva, forse con un po' anticipo sugli studi allora in corso, la voce «al-Idrīsī»<sup>2</sup>. Seguirono difatti, nel 1970, le «*Osservazioni sulle notizie biografiche comunemente diffuse sullo scrittore arabo al-Šarīf al-Idrīsī*», che fecero, in qualche senso, il punto delle conoscenze sulla vita di questo fantomatico segretario-redattore arabo di un re normanno di Sicilia. Aggiungasi che la qualifica di «geografo» gli è stata attribuita certamente dopo la redazione del *Libro di Ruggero* dove tutte le parti contenenti spunti «autobiografici» risultano riportati da varie fonti senza che ne sia mai citata<sup>3</sup> una sola. Vi sono inoltre casi clamorosi di plagio.

Mi pare utile fare il punto sulla situazione del Progetto per l'edizione critica del *Libro di Ruggero*, del quale è stata completata la pubblicazione integrale del testo arabo<sup>4</sup>.

Di alcune parti di questo testo sono apparse traduzioni e commenti. Erano state poi raccolte alcune altre notizie bibliografiche pubblicate dopo il 1968 e che riportiamo qui di seguito nell'ordine in cui sono apparse le prime quattro *Notizie*.

Crediamo necessario concludere con un indice finale che racchiuda tutti i riferimenti già pubblicati.

\* \* \*

Il materiale bibliografico, per chi non avesse idea di come fosse distribuito, era diviso come segue:

- I - Indicazioni bibliografiche.
- II - Notizie biografiche.
- III - Notizie di carattere generale sull'opera idrisiana.
- IV - Le opere:

a) *Kitāb Nuzhat al-muštāq*:

- 1) il problema delle sue redazioni; i codici;

li 1962, pp. 193-194; Addenda II *ibid.* vol. XVI, Napoli 1966, pp. 101-103; Addenda III, *ibid.* vol. XIX, Napoli 1969, pp. 45-55.

<sup>2</sup> Encyclopédie de l'Islām (seconda edizione) voce *al-Idrīsī* pp. 1058-1061.

<sup>3</sup> Giovanni Oman, *Osservazioni sulle notizie biografiche comunemente diffuse sullo scrittore arabo al-Šarīf al-Idrīsī (VI-XII sec.)*, in «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli», Napoli 1970, vol. 30 (N.S. XX) Fasc. 2, pp. 209-238.

<sup>4</sup> Per cui si veda da p. 15 a p. 20.

2) le edizioni parziali del testo arabo, le traduzioni, gli studi sui toponimi;

3) l'edizione medicea;

4) *Ġanī al-azhār*;

5) studi vari.

b) *Rawḍ al-uns wa nuzhat al-nafs*:

1) il compendio;

2) le traduzioni.

c) *Kitāb al-ġāmi' li-aštāt al-nabāt*.

V - Le carte:

1) problemi relativi;

2) studi particolari.

#### I. - INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

C.F. Beckingham, voce: *Idrīsī*, in *Encyclopedia Britannica*, 1965, vol. 11, pp. 1067-1068.

Blanche Trapier, *Les voyageurs arabes au Moyen Age*, pp. 26-27 [Edrisi].

B. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, Paris 1921, Edrisi, T. II pp. 9-13.

Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, London (Macmillan & Co Ltd) 6th ed. 1956 *al-Idrīsī, geographer*, pp. 387, 529, 542, 568, 569, 609.

K. Kassner, *Eine neue Kopie von Edrīsī's «Geographie»* in «*Petermanns Mitteilungen*» 79, Gotha 1933, p. 304.

I.J. Kračkovskij, *Arabskaja geografičeskaja literatura*, Mosca-Leningrado 1957, p. 287.

L. Leriche, voce: *Edrisi* in «*La Grande Encyclopédie*» XV.

Maqbul Ahmad, *al-Idrīsī (The work of)* in E.I.2, Art. *Djuġhrāfiya* Ed. inglese 1965, vol. II p. 585.

M.V. Minorsky, *Géographes et voyageurs musulmans (Idrisi)*, in «*Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte*», Tome XXIV, Novembre 1951, pp. 34-35.

Giovanni Oman, Voce: *al-Idrīsī*, in E.I. 2, Vol. III pp. 1058-1061 [1970].

Étienne-Marc Quatremère, *Edrisi*, in «*Journal des Savants*» 1948, p. 206 ff., p. 469 ff.



George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, part I, 1950 edition, Voce: al-Idrisi, pp. 410-412.

## II. - NOTIZIE BIOGRAFICHE

Giovanni Oman, *Osservazioni sulle notizie comunemente diffuse sullo scrittore arabo al-Idrīsī (VI-XII sec.)* in «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli» vol. 30, N.S. xx, Fasc. 2. Napoli 1970, pp. 209-238.

La biografia tipo di al-Idrīsī, compilatore del celeberrimo Libro di Ruggero, comprende notizie che pur riconosciute da alcuni studiosi discutibili al vaglio della critica, sono comunemente riportate senza le dovute riserve. Si afferma difatti che sia nato nel 493 H./1099-1100 AD. a Ceuta, che fece gli studi a Cordova e che viaggiò a lungo non solo in Spagna, ma anche in Africa settentrionale spingendosi fino ad Efeso nell'Asia Minore. Venne poi a Palermo su invito di Ruggero per incarico del quale scrisse un'opera geografica e che infine morì nel 560 H./1164-1165 A.D.

Gli elementi biografici sono stati suddivisi in capitoletti come segue: 1. il nome; 2. data e luogo di nascita; 3. data e luogo di morte; 4. le altre date nella vita d'al-Idrīsī; 5. l'introduzione del Libro di Ruggero; 6. le notizie biografiche d'al-Šafadī; 7. le notizie biografiche di Leone Africano; 8. le indicazioni «autobiografiche» contenute nel libro di Ruggero; 9. i viaggi; 10. le opere.

In conclusione, su al-Idrīsī si è scritto molto, ma in sostanza si sa molto poco. Quasi tutti gli autori musulmani sono unanimi nel riconoscere nel Šarīf al-Idrīsī un discendente della dinastia hamudita degli alidi idrisidi per via del bisnonno.

Le date ed i luoghi di nascita e di morte sono sconosciuti o indicati da studiosi non attendibili perché non citano le loro fonti. Nulla di preciso si sa ancora su come al-Idrīsī fosse venuto in Sicilia e alla corte di Re Ruggero, o se, per caso, invece vi fosse nato.

L'opera geografica venne concepita, secondo l'*Introduzione* del libro di Ruggero, dal Re in persona. Idrīsī sembra aver avuto il ruolo di redattore o curatore del testo.

Se al-Idrīsī abbia contribuito a fornire notizie valendosi di esperienze personali di viaggio è difficile affermare, dato il silenzio dei biografi al riguardo.

In merito alle espressioni qualificate come «autobiografiche» del testo, un più attento esame non permette di considerarle tali perché risultano riprese da altri testi scritti senza menzionarne l'autore. Uno degli esempi più clamorosi è il viaggio ad Efeso, nella grotta dei sette dormienti.

È accertato che le opere da attribuire ad al-Idrīsī sono tre: una di geografia, una di farmacognosia e la terza di belletristica. Della prima si hanno numerosi manoscritti e svariate riduzioni o riassunti. Della seconda si ha un solo manoscritto con circa metà dell'opera e della terza solo pochi versi superstiti. A giudicarlo dalla diversità delle opere, al-Idrīsī, ammesso che anche la prima sia frutto del suo contributo, merita più l'attributo di poligrafo che di geografo.

Sull'importanza dell'opera farmacognoseologica e di quella geografica, quale importante fonte per le nostre conoscenze del XII secolo, si è scritto a lungo. Forse occorre sottolineare che quest'ultima appare come il frutto di una collaborazione a livello internazionale (un lavoro d'équipe si direbbe con un termine di moda, più che l'opera di un singolo. Essa fu difatti concepita da un re normanno, almeno in origine, portata a termine nella seconda fase con l'aiuto di viaggiatori appartenenti a paesi e credenze diverse e infine redatta in lingua araba da uno studioso arabo. Ed è forse la mancata vi-

sione della genesi di un'opera così complessa che ha provocato la trasposizione dell'entusiasmo che essa suscita nella persona del suo redattore piuttosto che in tutti i suoi artefici.

'Abd Allah Gannūn, *al-Šarīf al-Idrīsī*, collana *Dikrayāt mašāhīr ri-ḡāl al-Maḡrib*, n. 24, Tetouan, Ma'had mawlāi al-Ḥasan s.d., pp. 53.

Il testo, in lingua araba, tratta delle fonti della biografia idrisiana, del perché è stato ignorato dagli storici (s'intende arabi), della nobiltà della casata, di dove e quando è nato, di dove ha studiato, della sua cultura e dei paesi che ha visitato. Descrive poi della sua venuta in Sicilia e di come fosse l'isola all'epoca. Tratta del desiderio del Re dell'isola di creare un testo geografico serio e dell'opera svolta da al-Idrīsī nel disegnare le mappe e redigere il libro del *Nuzhat al-muštāq*. Le lodi degli studiosi per l'opera. Le altre opere di al-Idrīsī, e le tracce letterarie. La morte. Seguono brani scelti dall'opera geografica.

Questa notizia, che si basa sul testo originale, sostituisce quella, incompleta, formata da Dubler, e da me pubblicata nell'Addenda III, p. [3] con il titolo spagnolo di A. Gannūn, *Biografías Marroquies, al-Šarīf al-Idrīsī*.

Roberto Rubinacci, *Il contributo di al-Idrīsī alla geografia medievale*, [in *L'Islām e la trasmissione della cultura classica*, Testi del III Colloquio medievale] in *Schede medievali* 6-7, Palermo 1984 pp. 74-82.

L'autore presenta l'opera e la vita di al-Idrīsī, la cui opera geografica «ha un valore eccezionale non solo in se stessa ma se messa in rapporto coi tempi in cui fu redatta e se si considera la mancanza di altre opere che ci diano notizie così numerose e originali su tanti paesi europei». Dopo una sintetica storia della letteratura geografica in arabo sono esposte le conoscenze offerte da al-Idrīsī nella *Nuzhat* che presentano numerose e attendibili informazioni riguardo a paesi poco conosciuti e talvolta del tutto inesplorati a quel tempo.

A proposito della data del *šawwāl* 548/gennaio 1154, riscontrata nel testo dell'Introduzione e considerata come termine dell'impresa redazionale, essa risulta invece la data d'inizio dei lavori.

Lo scopo esplicito della *Nuzhat* era comunque di illustrare e commentare il planisfero d'argento fatto fondere da Re Ruggero e andato purtroppo distrutto. Un altro problema al quale si sono interessati gli studiosi è la seconda opera geografica intitolata *Rawḍ al-uns wa nuzhat al-nafs* che sarebbe andata perduta. Recenti studi a Napoli hanno dimostrato che questa supposizione non è giustificata.

L'opera geografica di al-Idrīsī ha avuto finalmente l'edizione completa del testo arabo in otto fascicoli per complessive 963 pagine, ai quali va aggiunto un nono fascicolo contenente tre indici, quello geografico, quello storico e quello delle cose.

Roberto Rubinacci, *al-Idrīsī, Abū 'Allah Muḥammad b. Muḥammad b. 'Abd Allah b. Idrīs al-Ḥammūdī al-Ḥasanī* in «Repertorium Fontium Historiae Medi Aevi», Roma 1987, pp. 316-332.

Purtroppo non è stato possibile trovare il *Repertorium*, irreperibile anche alla Biblioteca nazionale Centrale Vittorio Emanuele II di Roma che dovrebbe, per legge, avere tutte le pubblicazioni italiane dall'unità d'Italia ai nostri giorni.

### III. - NOTIZIE DI CARATTERE GENERALE SULL'OPERA IDRISIANA

Ahmed Sousa, *Arab Geography of al Sharif al Idrisi*, Iraqi Engineer's Association s.d. part II. Titolo arabo *al-Šarīf al-idrīsī fī al-ğugrāfiyā al-'arabiyah* pp. 271-504.

È senz'altro lo studio più lungo e più completo che sia stato fatto in Oriente ed in lingua araba sulla vita e le opere di al-Idrīsī. Non ci è stato possibile reperire la Parte Prima (che dovrebbe contenere circa 270 pagine e trattare di geografia araba in generale. Questo volume consta di dieci capitoli per complessive 207 pagine alle quali vanno aggiunte 7 pagine di bibliografia idrisiana in lingua araba (pp. 479-485) e altre sei di bibliografia in lingue europee (pp. 486-491). Un indice generale di nomi e toponimi (pp. 492-503) chiude il volume.

I capitoli portano i seguenti titoli:

I. Notizie biografiche su al-Idrīsī (pp. 271-290); II. L'ambiente nel quale è vissuto al-Idrīsī in Sicilia (pp. 291-310); III. Il metodo di al-Idrīsī ed il suo sistema per portare a termine i suoi lavori geografici (pp. 311-336); IV. I geografi andalusi e magrebini prima e durante l'età idrisiana (pp. 337-352); V. Il concetto della forma della terra presso Idrīsī (pp. 353-368); VI. I manoscritti del *Kitāb Nuzhat al-Muštāq* (pp. 371-382); VII. Gli studi pubblicati sul *Kitāb Nuzhat al-Muštāq* e le sue mappe (pp. 383-396); VIII. L'opera del *Nuzhat al-Muštāq* sulla bilancia (pp. 397-416); IX. I lavori d'al-Idrīsī (pp. 417-432); X. al-Idrīsī e la geografia araba nel Medio Evo (pp. 433-478).

Completano i testi ben sette riproduzioni di mappe a colori.

Di particolare interesse il Capitolo VII che contiene notizie sull'edizione medicea del testo idrisiano, sulla traduzione completa, anche se non sempre accettabile di Amedée Jaubert e sui singoli studi pubblicati su Africa e Spagna, Siria e Palestina, Italia, i Balcani, la Finlandia e l'Europa settentrionale, la Germania e la Polonia, le isole Britanniche, l'India, l'Iraq e la Jazīrah, la Penisola araba. Questa bibliografia, molto accurata, comprende anche gli studi di Miller e Yousouf Kamal sulla cartografia idrisiana.

Roberto Rubinacci, *L'Edizione del «Libro di Re Ruggero» di al-Idrīsī*, in *Atti del I Convegno su: «La presenza culturale italiana nei Paesi Arabi: storia e prospettive»*, Napoli 28-30 maggio 1980, Roma, Istituto per l'Oriente, 1982, pp. 74-77.

È una presentazione dell'impresa per la pubblicazione del testo arabo dell'opera più celebre della letteratura geografica araba, scritta per ordine di Ruggero II, il re normanno di Sicilia, dal geografo magrebino Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs. Il presentatore sottolinea i vari problemi posti dalla recensione dei manoscritti alla restituzione della lezione originale per arrivare all'edizione finale da completare con la traduzione ed un commento.

### IV. - LE OPERE

#### a) 1. - IL PROBLEMA DELLE SUE REDAZIONI; I CODICI<sup>5</sup>

Roberto Rubinacci, *Il codice leningradese della Geografia di al-Idrīsī*, in «Annali dell'I.U.O. di Napoli», v. 33 (n.s. XXIII) Napoli 1973, pp. 551-560.

Il codice leningradese, così denominato perché conservato nella città di Leningrado, oggi tornata ad essere Pietroburgo, comprende i climi dal IV al VII. Non contenendo l'introduzione non se n'è tenuto conto nella *Eliminatio codicum e recensio* (q.v.). Consta di 162 o 163 ff. ed è dotato di mappe.

Nella descrizione, si esprime l'opinione che esso risalga al XIV secolo. È in scrittura magrebina.

Una comparazione con i vari altri manoscritti porta alla conferma che il codice Ayasofia n. 3502, contrassegnato con la lettera I e che contiene i climi I-III, e questo, contrassegnato con la lettera L e che contiene i climi IV-VII, sono le due parti di un unico manoscritto.

Boris Nedkov, *Il manoscritto di Sofia della «Geografia» di Idrisi*, in «Bollettino del Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani», vol. III, Palermo 1955, pp. 5-14

#### a) 2. - L'EDIZIONE DEL TESTO ARABO COMPLETO

La pubblicazione del testo arabo intero è durata dal 1970 al 1984. L'opera completa è distribuita in otto fascicoli del formato cm 21 x cm. 27 e consta di 963 pagine, alle quali si aggiungono altre 127 di indici (Geografico, Storico, e Delle cose) per complessive 1090 pagine.

Qui di seguito è indicato il contenuto dei fascicoli con i nomi degli studiosi, ciascuno per la parte che ha curato secondo la propria specializzazione.

Un secondo elenco presenta i collaboratori in ordine alfabetico con l'indicazione del paese o della regione geografica della quale ha curato il testo.

#### CONTENUTO DEI FASCICOLI I-IX

FASCICULUS - I 1970, pp. 1-98.

	pp. 1-12	R. Rubinacci .....	Praefatio
<i>I Clima</i>	pp. 15-29	T. Lewicki, V. Monteil .....	s. 1, 2, 3
	pp. 30-39	M.T. Petti Suma .....	s. 4

<sup>5</sup> La descrizione dei codici esistenti è stata fornita da R. Rubinacci in *Eliminatio codicum e recensio* ecc. in NB3., pp. 48-49.

pp. 40-50	L. Ricci .....	s. 5, 6 (parz.)
pp. 50-55	Fuad Sayyid .....	s. 6 (fin.)
pp. 56-70	L. Ricci .....	s. 7, 8 (parz.)
pp. 70-98	A. Bausani .....	s. 8 (parz.), 9, 10.

FASCICULUS II - 1972, (II ed. 1987), pp. 99-214.

<i>II Clima</i>	pp. 103-108	T. Lewicki-V. Monteil .....	s. 1
	pp. 109-114	T. Lewicki-V. Monteil .....	s. 2
	pp. 115-120	T. Lewicki-V. Monteil .....	s. 3
	pp. 121-131	Hussain Monès .....	s. 4
	pp. 132-137 <sub>15</sub>	Hussain Monès .....	s. 5
	pp. 137 <sub>16</sub> -149	M. Nallino .....	s. 5 (seguito)
	pp. 150-155 <sub>12</sub>	Fuad Sayyid-M.T. Petti S. ....	s. 6
	pp. 155 <sub>13</sub> -165	L. Veccia Vaglieri .....	s. 6 (seguito)
	pp. 166-185	Maqbul Ahmad .....	s. 7
	pp. 186-198	Maqbul Ahmad .....	s. 8
	pp. 199-209	Maqbul Ahmad .....	s. 9
	pp. 210-214	R. Traini .....	s. 10

FASCICULUS III - 1972, (II ed. 1987), pp. 215-346.

<i>III Clima</i>	pp. 217-275	Petti-Suma .....	s. 1
	pp. 276-309	R. Rubinacci .....	s. 2
	pp. 310-316	G. Oman .....	s. 3
	pp. 317-346	Hussain Monès .....	s. 4

FASCICULUS IV - 1974, pp. 347-521.

<i>III Clima (cont.)</i>	pp. 347-354	M. Nallino .....	s. 5
	pp. 354-378	L. Veccia Vaglieri .....	s. 5
	pp. 379-386	C. Pellat .....	s. 6
	pp. 386-392	M. Nallino .....	s. 6
	pp. 392-426	R. Rubinacci .....	s. 6
	pp. 427-465	M.T. Petti Suma .....	s. 7
	pp. 466-475	A. Bombaci .....	s. 8
	pp. 476-509	R. Rubinacci .....	s. 8
	pp. 510-516	R. Rubinacci .....	s. 9
	pp. 517-521	R. Traini .....	s. 10

FASCICULUS V - 1975, pp. 522-642.

<i>IV Clima</i>	pp. 525-535	M. Petti Suma .....	s. 1
	pp. 535-582	C. Dubler .....	s. 1
	pp. 583-626	U. Rizzitano .....	s. 2
	pp. 627-634	U. Rizzitano .....	s. 3
	pp. 635-642	R. Di Meglio .....	s. 4

FASCICULUS VI - 1975, pp. 643-722.

<i>IV Clima (cont.)</i>	pp. 643-653	L. Veccia Vaglieri .....	s. 5
	pp. 654-671	C. Pellat .....	s. 6
	pp. 671-682	A. Tilbani .....	s. 6
	pp. 683-694	R. Rubinacci .....	s. 7
	pp. 695-710	R. Rubinacci .....	s. 8
	pp. 711-717	R. Rubinacci .....	s. 9
	pp. 718-722	R. Traini .....	s. 10

FASCICULUS VII - 1977, pp. 723-851.

<i>V Clima</i>	pp. 723-734 <sub>18</sub>	C. Dubler .....	s. 1
	pp. 734-737	C. Pellat .....	s. 1
	pp. 738-745	C. Pellat .....	s. 2
	pp. 745-746	W. Hoenerbach .....	s. 2
	pp. 746-760	U. Rizzitano .....	s. 2
	pp. 761-789	U. Rizzitano .....	s. 3
	pp. 790-807	B. Nedkov .....	s. 4
	pp. 818-819	H.J. Kissling .....	s. 5
	pp. 820-830	R. Rubinacci .....	s. 6
	pp. 831-836	T. Lewicki .....	s. 7
	pp. 837-842	R. Rubinacci .....	s. 8
	pp. 843-848	R. Rubinacci .....	s. 9
	pp. 849-851	R. Traini .....	s. 10

FASCICULUS VIII - 1978, pp. 852-963.

<i>VI Clima</i>	pp. 853-860	C. Pellat .....	s. 1
	pp. 861-870	C. Pellat .....	s. 2
	pp. 870 <sub>5</sub> -880 <sub>6</sub>	W. Hoenerbach .....	s. 2
	pp. 880 <sub>7</sub> -881	R. Rubinacci .....	s. 2
	pp. 882-889	B. Nedkow .....	s. 3
	pp. 889-891	T. Lewicki .....	s. 3
	pp. 892-901	B. Nedkow .....	s. 4
	pp. 901-904	T. Lewicki .....	s. 4
	pp. 905-909	B. Nedkow .....	s. 5
	pp. 910-913	T. Lewicki .....	s. 5
	pp. 914-921	T. Lewicki .....	s. 6
	pp. 922-925	T. Lewicki .....	s. 7
	pp. 926-933	T. Lewicki .....	s. 8
	pp. 934-938	R. Rubinacci .....	s. 9
	p. 939	R. Traini .....	s. 10

<i>VII Clima</i>	p. 943	D.M. Dunlop .....	s. 1
	pp. 944-947	R. Rubinacci .....	s. 2
	pp. 947-948	D.M. Dunlop .....	s. 2
	pp. 949-952	D.M. Dunlop .....	s. 3
	pp. 953-956	T. Lewicki .....	s. 4

p. 957	T. Lewicki	.....	s. 5
pp. 958-959	T. Lewicki	.....	s. 6
p. 960	T. Lewicki	.....	s. 7
p. 961	T. Lewicki	.....	s. 8
p. 962	R. Rubinacci	.....	s. 9
p. 963	R. Traini	.....	s. 10

COLLABORATORI PER IL TESTO ARABO

COLLABORATORI	FASCICULUS		TESTO		CONTENUTO
	N°	Pagine e righe	C.	S.	
1. Alessandro BAUSANI	I	70 <sub>20</sub> -98	I	8	ASIA - Ceylon
			9		ASIA - Isole e mari di Cina e India
			10		ASIA - Fine del mondo abitato
2. Alessio BOMBACI	III	466 -475	III	8	ASIA - Persia, Sigistān, Khurasān
3. Rita DI MEGLIO	IV	435 -642	IV	4	EUROPA - Grecia, Creta, Cipro
4. César DUBLER	IV	535 <sub>10</sub> -582	IV	1	EUROPA - Penisola Iberica
			V	1	» » »
			VII	1	Mar delle Tenebre
5. D.M. DUNLOP	VIII	947 <sub>9</sub> -948	VII	2	EUROPA - Isole britanniche
			VII	3	» » »
6. Fuad SAYYID	I	50 <sub>13</sub> -55	I	6	ASIA - Yemen
7. Fuad SAYYID - M.T. PETTI SUMA	II	150 -155 <sub>12</sub>	II	6	ASIA - Yemen
8. Wilhelm HOENERBACH	VII	745 -746	V	2	EUROPA - Germania
			VIII	3	» »
9. Hussain MONÈS	II	121 -131	II	4	AFRICA - Egitto
			II	5	» »
			III	4	» »
10. H.J. KISSLING	VII	808 -819	V	5	ASIA - Anatolia
11. T. LEWICKI	VII	831 -836	V	7	EURASIA - Mar Caspio
			VIII	3	EUROPA - Polonia
			VIII	4	» »
			VIII	5	» »
			VIII	6	EUROPA - Cumania, Russia, Mar Ponto
VIII	922 -925	VI	7	EURASIA - Bashdjirt (Bashkurt), Urali	

COLLABORATORI	FASCICULUS		TESTO		CONTENUTO
	N°	Pagine e righe	C.	S.	
	VIII	926 -933	VI	8	ASIA Centrale - <u>Kharlukh</u> (Gruppo tribale turco)
	VIII	953 -956	VII	4	Europa Settentrionale e circum-baltica - Finlandia
	VIII	957	VII	5	»
	VIII	958 -959	VII	6	EUROPA - Cumania (Ungheria)
	VIII	960	VII	7	EURASIA - Bashdjirt (Urali)
	VIII	961	VII	8	Meraviglie della terra
12. T. LEWICKI - V. MONTEIL	I	15 -29	I	1,2,3	AFRICA Centrale
			II	1	AFRICA Centrale
			II	2	AFRICA - Fezzan (p. 112-113)
			II	3	AFRICA - Fezzan
13. S. MAQBUL AHMAD	II	166 -185	II	7	ASIA - India
			II	8	» »
			II	9	» »
- V. MONTEIL v. T. LEWICKI - V. MONTEIL n. 12					
14. M. NALLINO	II	137 <sub>16</sub> -149	II	5	ASIA - Arabia
			III	5	ASIA - Penisola Arabica
			III	6	ASIA - Golfo Persico
15. Boris NEDKOV	VII	790 -807	V	4	EUROPA - Bulgaria
			VI	3	» »
			VI	4	» »
			VI	5	» »
16. Giovanni OMAN	III	310 -316	III	3	AFRICA - Libia (Cirenaica)
17. Charles PELLAT	IV	379 -386 <sub>2</sub>	III	6	ASIA - Golfo Persico, Iraq
			IV	6	ASIA - Iraq, Ġazīrah
			V	1	EUROPA - Francia (sud-ovest)
			V	2	EUROPA - Francia (Provenza)
			VI	1	EUROPA - Francia (Bretagna)
VIII	2	EUROPA - Francia (Normandia)			
18. M.T. PETTI SUMMA	I	30 -39	I		AFRICA - Nubia
			III	1	AFRICA - Marocco
			IV	1	AFRICA - Marocco
			IX		INDICES: i. geographicus 965; i. storicus 1061; i. rerum 1075
19. Lanfranco RICCI	I	40 -50 <sub>12</sub>	I	5, 6	AFRICA Orientale
			I	7-8	» »

COLLABORATORI	FASCICULUS		TESTO		CONTENUTO
	N°	Pagine e righe	C.	S.	
20. Umberto RIZZITANO	V	583 -626	IV	2	EUROPA - Italia
	V	627 -634	IV	3	» »
	VII	746 <sub>9</sub> -760	V	2	» »
	VII	761 -789	V	3	» »
21. Roberto RUBINACCI	I	1 - 12	I		PRAEFATIO
	III	276 -309	III	2	AFRICA - Tripolitania
	IV	392 <sub>7</sub> -426	III	6	ASIA - Persia-Khuzistan
	IV	476 -509	III	8	ASIA - Tibet
	IV	510 -516	III	9	ASIA - Tibet
	VI	683 -694	IV	7	ASIA - Azerbaigian-Khurasan
	VI	695 -710	IV	8	ASIA
	VI	711 -717	IV	9	ASIA - <u>Kharlūkh</u> (Karlūk)
	VII	820 -830	V	6	ASIA - Armenia
	VII	837 -842	V	8	ASIA - Tribù Ghuzz o Oghuz
	VII	843 -848	V	9	ASIA - Paese dei Kimak (Siberia)
	VIII	880 <sub>7</sub> -881	VI	2	EUROPA - Isole britanniche
	VIII	934 -938	VI	9	ASIA - Terra dei Kipčak ( <u>Khaf-shak</u> ), Siberia Meridionale
	VIII	944 -947 <sub>8</sub>	VII	2	EUROPA - Isole britanniche, Scozia
	VIII	962	VII	9	Yagog e Magog
22. As-SAYYD ABDALLA AT-TILBANI	VI	671 <sub>16</sub> -682	IV	6	ASIA - Iran
23. Renato TRAINI	II	210 -214	II	10	ASIA - Cina
	IV	517 -521	III	10	ASIA - Cina
	VI	718 -722	IV	10	ASIA - Paesi oltre l'Amudarja (Oxus)
	VIII	939	VI	10	Yagog e Magog
	VIII	963	VII	10	Fine dell'ecumene
24. Laura VECCIA VAGLIERI	II	155 <sub>13</sub> -165	II	6	ASIA - Oman, Sohar
	IV	354 <sub>11</sub> -378	III	5	ASIA - Palestina e Siria
	VI	643 -653	IV	5	ASIA - Rodi, Cipro, Siria

Roberto Rubinacci, *L'introduzione al «Libro di Ruggero» di al-Idrīsī* in *Miscellanea in memoria di Alessandro Bausani (in corso di pubblicazione)*.

È la traduzione italiana della «Introduzione» al Libro di Ruggero, nella quale è spiegata la genesi del lavoro svoltosi per anni alla corte ruggeriana, dalla raccolta dei dati per il tramite di informatori nelle varie parti del mondo allora conosciuto, ed arrivare al completamento delle conoscenze attraverso lo spoglio di opere geografiche già redatte da autori precedenti.

## EUROPA

Gerhard Rohlfs, *Con al-Idrīsī sulle coste del Mediterraneo (Tra Gibilterra e Malta)* in «*Bollettino dell'Atlante Linguistico mediterraneo*» 10-12, Firenze (Leo S. Olschki) 1968-1970, pp. 149-158, Fondazione Giorgio Cini - Comitato per l'Atlante linguistico mediterraneo - Venezia - Studi offerti a Mirko Deanović.

Dopo aver riassunto in breve alcune notizie biografiche su Edrisi, Rohlfs afferma che la descrizione idrisiana del mondo è opera veramente mirabile in quanto presenta preziose notizie originali anche di paesi del tutto inesplorati a quel tempo come l'Etiopia, il Caucaso, la Finlandia e l'Estonia. Edrisi ha anche scritto un libro di medicinali ed uno di composizioni poetiche.

La seconda parte dell'articolo propone alcuni brani descrittivi del Mediterraneo iniziando dal punto più meridionale della Spagna, il capo Tarifa, per arrivare toccando Algesiras, Malaga, Almeria, Cartagena, Valencia, alla frontiera con la Francia. Notata l'assenza di un nome corrispondente ai Pirenei, si percorre rapidamente la costiera del Golfo di Lione con una breve descrizione di Marsiglia. Da Genova in poi la descrizione riprende colorito: vengono rappresentate Genova e Pisa, Civitavecchia e Roma, sede del Papa, Napoli e Reggio. In Sicilia, la narrazione fa spesso menzione dei prodotti di mare quali il corallo ed i pesci.

Roberto Rubinacci, *Il Mediterraneo nella Geografia di al-Idrīsī*, in *Atti del Congresso internazionale di studi su «Gli scambi culturali e socio-economici fra l'Africa settentrionale e l'Europa mediterranea»*, Amalfi 5-8 settembre 1983, Napoli I.U.O. Dipartimento di Studi e ricerche su Africa e Paesi Arabi 1986, pp. 659-663.

Il nome con il quale al-Idrīsī designa il Mediterraneo è *Bahr al-Šām* o Mare di Siria che si associa all'espressione *Bahr al-Rūm* o Mare dei Bizantini. Secondo al-Idrīsī era un mare chiuso e fu Alessandro il Grande ad aprire un canale con l'Oceano.

Dal Mare di Siria, lungo 1136 parasanghe, si dipartono due golfi: il primo è il Golfo dei Veneziani mentre il secondo è detto Mare Buntus (Mare Nero).

## PENISOLA IBERICA

A.D. Lamare, *Ach-Charif al-Idrisi. Wasf al-Masjid bi Qurtuba* (description de la grande mosquée de Courdoue), Alger 1949.

Texte arabe et traduction française avec une introduction et des notes détaillées sur le vocabulaire technique de l'architecture musulmane comprenant cinq index, plan et photographies.

C.E. Dubler, *Al-Andalus en la Geografía de al-Idrīsī* in «Studi Magrebini», Napoli, I.U.O., vol. XX, 1988, pp. 113-151.

È la traduzione della parte della Geografia idrisiana che descrive l'Andalus, termine con il quale gli Arabi indicavano la quasi totalità della penisola iberica, dalle coste mediterranee a quelle atlantiche, tranne una fascia lungo le coste settentrionali che comprende anche la catena dei monti Pirenei fino praticamente a Barcellona.

I testi tradotti in lingua spagnola comprendono il IV clima, 1ª sezione, dai paragrafi 38 a 125 (pp. 113-143) ed il V clima, 1ª sezione, dal paragrafo 1 al 39 (pp. 144-151).

Al-Idrīsī, *Los caminos de al-Andalus en el siglo XII*, Estudio, edición, traducción y anotaciones por Jassim Abid Mizal, Madrid (Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto de Filología) 1989, pp. 425.

Secondo J.A. Mizal, al-Idrīsī avrebbe riportato per la redazione di *Uns al-muḥağ*, le informazioni relative agli itinerari e le distanze contenute nella *Nuzhat*, rivedute e corrette secondo nuove fonti. Il proposito dell'autore era di stabilire una edizione critica del testo, relativa soltanto ad al-Andalus (pp. 41-74), segnalare le varianti fra i vari manoscritti, tradurre il testo in spagnolo (pp. 75-99) e identificare la maggior parte dei toponimi con note (pp. 101-359).

Nell'impossibilità di consultare il testo di questa pubblicazione, relativamente recente, mi sono rifatto alla recensione pubblicata da Vincent Lagardère dell'Università di Bordeaux III sul *Bulletin critique des Annales Islamologiques*, Supplément aux Annales islamologiques n. 9, edito dall'IFAO al Cairo, 1992, pp. 150-152, inserita nel Gruppo III. Histoire, Anthropologie.

## ITALIA IN GENERALE

G. Pardi, *L'Italia nel XII secolo descritta da un geografo arabo*, Suppl. alla Rivista Geografica italiana, n. 38, 1919, pp. 59-171.

Giovan Battista Pellegrini, *Gli arabismi nelle lingue neolatine con speciale riguardo all'Italia*, Brescia (Ed. Paideia) 1972.

Contiene la ristampa di «Sulle corrispondenze fonetiche arabo-romanze (Dalla Geografia di

*Edrisi*)» (per cui si veda anche NB. p. 31), ripubblicato in fusione con due altri articoli: *Noterelle arabo sicule e Noterelle di fonetica arabo-romanza* con il titolo comune *Noterelle di fonetica arabo-italiana*.

## Campania

Roberto Rubinacci, *Itinerari campani di al-Idrīsī*, in *Atti del Convegno sul tema: Presenza araba e islamica in Campania* (Napoli-Caserta 22-25 novembre 1989), Napoli (I.U.O.-DSRAPA, DSA) 1992, pp. 485-489.

Al-Idrīsī descrive brevemente, nella 2ª sezione del IV clima, le due perle del Golfo di Napoli, Capri e Ischia. Successivamente la 2ª sezione del V clima comprende alcune città della Calabria (*Qil-lawriyya*) ed altre confinanti come Amalfi, Sorrento e Benevento.

Segue ancora la descrizione di alcuni itinerari che sembrano testimoniare una esperienza diretta dell'autore.

## ISOLE BRITANNICHE

Roberto Rubinacci, *The Island of ash-Shāṣland in al-Idrīsī's Geography*, in «Oriente Moderno», LX, n. 1-6, Gen.-giu. 1980, pp. 273-277 + 1 tav. Studi in memoria di Paolo Minganti.

È un tentativo di identificare l'isola che al-Idrīsī chiama ash-Shāṣland. Nel secolo scorso, ci avevano rinunciato A. Jaubert et J.T. Reinaud mentre Lelewel non aveva esitato ad affermare che si trattava dell'isola Atland, la Antilia dei Romani. Antilia o Antillia o Antilla è un'isola immaginaria segnata dai cartografi italiani dei secoli XV e XVI nell'Atlantico occidentale.

Ancora M.G. De Goeje si chiese se non doveva essere identificata con l'Islanda. La questione fu nuovamente sollevata da D.M. Dunlop. Rubinacci identifica *R.Slānda* di conseguenza con le isole Shetland.

## UNGHERIA

Tadeusz Lewicki, *Uwagi o niektórych wczesnośredniowiecznych węgierskich drogach handlowych*, in «Slavia Antiqua», T. XIV, 1968, pp. 15-28.

Segue un riassunto in francese dal titolo: *Certaines routes commerciales de la Hongrie du haut moyen âge*. La parte che concerne Idrisi è da p. 22 a 28.

EUROPA SETTENTRIONALE E CIRCUMBALTICA

Tadeusz Lewicki, Recensione a «*O. J. Tuulio (Tallgren), Du nouveau sur Idrīsī*», Helsinki 1936, in «The Polish Bulletin of Oriental Studies» II, Warsaw 1938, pp. 89-96.

ASIA

ANATOLIA

Testo arabo: C. V, s. 5 [Fasc. VII, pp. 808-819] a cura di H.J. Kissling.

CINA

Testo arabo: si trova disperso in 16 sezioni diverse dei seguenti Climi:

Praefatio pp. 9<sub>10-13</sub>.

- C. I, s. 6 [Fasc. I p. 54<sub>6-13</sub>];  
 s. 7 [Fasc. I, pp. 61<sub>11</sub> e 62<sub>12-13</sub>];  
 s. 8 [Fasc. I pp. 71<sub>8</sub>, 72<sub>20</sub>, 74<sub>11, 17-18</sub>, 77<sub>4-5</sub>];  
 s. 9 [Fasc. I pp. 79<sub>1-3</sub>, 83<sub>4-15</sub>, 84<sub>4-85</sub>];  
 s. 10 [Fasc. I pp. 87<sub>1-5, 15-16</sub>, 88<sub>1, 16-17</sub>, 89<sub>8-20</sub>, 90<sub>1-10</sub>, 91<sub>10-22</sub>, 92, 93<sub>1-3</sub>, 94<sub>4-21</sub>, 95, 97-98].  
 C. II, s. 5 [Fasc. II p. 137<sub>10-13</sub>];  
 s. 6 [Fasc. II p. 156<sub>10, 14-18</sub>, 157<sub>1-3</sub>, 164<sub>7, 10-11, 13-15</sub>];  
 s. 7 [Fasc. II pp. 167<sub>12-13</sub>, 184<sub>6-8</sub>];  
 s. 8 [Fasc. II pp. 187<sub>3-196</sub><sub>10-11</sub>];  
 s. 9 [Fasc. II pp. 199, 202-209];  
 s. 10 [Fasc. II pp. 210-214];  
 C. III, s. 9 [Fasc. IV pp. 510, 511, 513, 515];  
 s. 10 [Fasc. IV, pp. 517, 519];  
 C. IV, s. 5 [Fasc. VI, p. 650<sub>1-5</sub>];  
 s. 10 [Fasc. VI, p. 721].

Roberto Rubinacci, *La Cina nella Geografia di al-Idrīsī*, in *Orientalia Josephi Tucci memoriae dicata*, I.S.M.E.O. Serie Orientale Roma LVI, 3, 1988 pp. 1231-1248.

È la traduzione dei testi della geografia idrisiana relativi alla Cina attuali. Editori dei passi sono stati R. Rubinacci (*Praefatio* Fasc. I pp. 9<sub>10-13</sub>), C. III, s. 9 - Fasc. IV pp. 510, 511, 513, 515; C. IV, s. 10, Fuad Sayyid (Fasc. I p. 54<sub>6-13</sub> - Clima I sectio 6), Lanfranco Ricci (C. I, s. 7 - Fasc. I pp.

61<sub>11</sub> e 62<sub>12-15</sub>), Alessandro Bausani (C. I, s. 8 - Fasc. I pp. 71<sub>8</sub>, 72<sub>20</sub>, 74<sub>11, 17-18</sub>, 77<sub>4-5</sub>; C. I, s. 9 - Fasc. I pp. 79<sub>1-3</sub>, 83<sub>4-15</sub>, 84<sub>4</sub>, 85<sub>8</sub>; C. I, s. 10 - Fasc. I pp. 87<sub>1-5, 15-16</sub>, 88<sub>1, 16-17</sub>, 89<sub>8-20</sub>, 90<sub>1-10</sub>, 91<sub>10-22</sub>, 92, 93<sub>1-3</sub>, 94<sub>4-21</sub>, 95, 97-98), Hussain Monès (C. II, s. 5 Fasc. II, p. 137<sub>10-13</sub>), Laura Veccia Vaglieri (C. II, s. 6, Fasc. II pp. 156<sub>10, 14-18</sub>, 157<sub>1-3</sub>, 164<sub>10-11, 13-15</sub> - C. IV, s. 5, Fasc. VI, p. 650<sub>1-5</sub>), S. Maqbul Ahmad (C. II, s. 7, pp. 167<sub>12-13</sub>, 184<sub>6-8</sub>; s. 8 - Fasc. II pp. 187<sub>3</sub>, 196<sub>10-11</sub>; s. 9 - Fasc. II pp. 199, 202-209), e Renato Traini (C. II, s. 10, Fasc. II pp. 210-214; - Fasc. VI p. 721).

Roberto Rubinacci, *Commento ai passi della Geografia di al-Idrīsī concernenti la Cina*, in «Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano» raccolti a cura di Gianni Di Stefano, Trapani (Istituto di Studi arabo-islamici «Michele Amari», 1991, pp. 199-229.

Contiene la traduzione dei passi idrisiani concernenti la Cina e già pubblicati nel 1988 in «ORIENTALIA dedicati alla memoria di Giuseppe Tucci. Ricordo che questi passi sono elencati nel capitolo dedicato alla Cina. Alla traduzione segue, paragrafo per paragrafo, un commento volto principalmente alla identificazione, spesso difficile, dei vari toponimi.

INDIA

Testo arabo: C. II, s. 7 [Fasc. II pp. 166-185]; s. 8 [Fasc. II pp. 186-198]; s. 9 [Fasc. II, pp. 199-209] a cura di S. Maqbul Ahmad.

PENISOLA ARABICA

Ibrahim Shawket, *Arabia from Nuzhat al-Mushtaq and Rawḍ al-Furaj by the Idrisi*, Baghdad (Iraq Academy Press) 1971 pp. 74 + 5 mappe f.t. (titolo arabo: *Ġazīrat al-'Arab min Nuzhat al-muštāq lil-Šarīf al-Idrīsī wa mulḥaq bihi mā gā'a fī Rawḍ al-farağ wa uns al-muḥağ*. Pubblicazioni dell'Accademia Irachena delle Scienze.

Per Arabia occorre intendere l'intera Penisola arabica; lo studio difatti comprende l'attuale Arabia Saudita, l'Yemen, l'Oman. È limitato alla edizione critica delle seguenti porzioni del *Nuzhat* secondo l'*Opus Geographicum* e nell'ordine: II Clima 5 sezione (paragrafi 7-40); III Clima 5 sezione (paragrafi 2-34); II Clima 6 sezione (paragrafi 1-30); III Clima 6 sezione (paragrafi 6, 16-29); I Clima 6 sezione (paragrafi 10-17).

Risulta preparato sulla base dei seguenti manoscritti: Parigi 2222, Parigi 2221, Istanbul (Köprülü), Pocock (Oxford, Bodleiana) e Mossul. L'Autore si è anche avvalso dell'Edizione Medicea.

In appendice, da pagina 60 a 72 vi sono i testi relativi alla Penisola arabica rilevati nel compendio scoperto agli inizi di questo secolo ad Istanbul e intitolato *Uns al-muhağ wa Rawḍ al-uns*.

Cinque mappe grandi da 33 cm a 50 tratte dai diversi manoscritti che hanno servito da base alla ricostruzione del testo (Parigi 2221, Pocock, Istanbul, Oxford, Costantinopoli) e due piccole (cm. 22 x 29) illustrano la Penisola arabica.

È un vero peccato che manchino indici di qualsiasi tipo: avrebbero avvalorato non poco uno studio che deve essere costato non poca fatica.

#### SIRIA-PALESTINA

La Siria è qui intesa in senso storico arabo, cioè di Šā'm e comprende l'attuale Repubblica Siriana ed il Libano, mentre la Palestina comprende gli attuali stati di Israele e della Giordania.

Testo arabo: C. III, s. 5 [Fasc. V, pp. 354-378] a cura di L. Vecchia Vaglieri.

#### TIBET

Testo arabo: (a cura di R. Rubinacci) C. II s. 7 [Fasc. II p. 184]; s. 9 [Fasc. II p. 204]. C. III, s. 5 [Fasc. IV pp. 353-354]; s. 8 [Fasc. IV pp. 466, 481, 487, 491, 508, 509]; s. 9 [Fasc. IV pp. 510-515].

#### Traduzione e commento

R. Rubinacci, *Il Tibet nella Geografia d'Idrīsī*, in *Gururājamañjarikā* - Studi in onore di Giuseppe Tucci, Napoli, I.U.O., 1974 pp. 195-220.

Contiene i testi arabi, con le relative traduzioni in italiano, tratti dai seguenti climi: II, VII p. 184, 7 p. 184, 9 p. 204; III, 5 pp. 353-354, 8 pp. 466, 481, 487, 491, 508, 509; 9 pp. 510-515. Precede uno studio sugli itinerari.

Sven Hedin, *Southern Tibet*, Stockholm 1915, p. 59.

Luciano Petech, *Il Tibet nella geografia musulmana*, in «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei», s. VIII, vol. II, 1947, fasc. 1-2 pp. 55-70.

Avvalendosi della traduzione di A. Jaubert (q.v.), Petech constata che i dati sul Tibet sono «oltremodo confusi» sicché nulla si può dedurre dai nomi quasi sempre storpiati all'inverosimile. Inoltre, la fonte o le fonti d'Idrīsī per questa zona sono ignote.

Roberto Rubinacci, *More on the town of Bākhwān in Idrīsī's Geography*, in «Studi Magrebini» IX, Napoli, I.U.O., 1977, pp. 17-25.

Nel 1906, Paul Pelliot (q.v.) rifiutando il suggerimento di F. Gremard di identificare la città «idrisiana» di Bākhwān con Kūchā, propose invece Aq-su, che dista circa 500 chilometri ad ovest della prima. Minorsky, nel 1937, suggerì di collegare Bākhwān con Bārman; Aq-su era corrente fra i musulmani del XI sec. d.c.

Nello studio «Il Tibet nella Geografia d'Idrīsī» (q.v.) Rubinacci segnala che Aq-su non corrisponde a Bākhwān ma a Barmān nel Tibet idrisiano e perciò a Parvān. Qual'è allora il corrispettivo di Bākhwān?

Se Bākhwān è da identificarsi, com'è più probabile, con Bish-Daliq, la capitale estiva del regno degli Uiguri nel T'ien shan orientale, il problema da risolvere è quello di come questa forma sia entrata nella compilazione idrisiana. Una possibile ipotesi è quella di una errata interpretazione e trascrizione di un termine inserito in un itinerario di Qudāma e preso da Idrīsī come fonte.

#### AFRICA

#### EGITTO

Testo arabo: C. II s. 4, 5 [Fasc. II pp. 121-131 e 132-137] a cura di Husein Monés. C. III s. 4 [Fasc. III pp. 314-346] a cura di Husein Monés.

#### Traduzione e commento

Hussain Monés, *Description of Egypt by Idrīsī*, in «Studi Magrebini» vol. XVI, Napoli, I.U.O. 1984, pp. 1-53.

Secondo Monés, Idrīsī fece una breve visita in Egitto, probabilmente al ritorno dal Higiāz, viaggiando da Oriente verso il Magreb. Nella sua descrizione del paese offre un quadro veramente gradevole di un Egitto ricco, con piantagioni, alberi da frutta, vigneti e cereali e legumi ovunque. Anche le industrie ed in particolare quelle tessili erano esuberanti non solo nel Delta ma anche in Alto Egitto. Dopo Idrīsī, le descrizioni sono fatte da scrittori che testimoniano l'impoverimento progressivo del paese.

Nella quarta sezione del II Clima sono menzionate le oasi, Kharğa, Dakhla e Siwa e le città principali dell'Alto Egitto di Ashmunen, di Akhmīm, di Kūs e di Isna.

Nelle altre due sezioni (5 del II, e 5 del III) sono descritte Alessandria, Fustat-Misr e 'Ayn Šams, Fayyum e Minia con Damietta e Mahalla.

Husein Monés, *Commentary on the Chapters on Egypt of Nuzhat al-Mushtāk by al-Sharīf al-Idrīsī*, in «Studi Magrebini» vol. XVIII, Napoli, I.U.O. 1986, pp. 13-60.

La suddivisione del commento segue quella in paragrafi stabilita per il testo arabo e la sua tra-



duzione inglese. Il commento verte principalmente sui toponimi contenuti nella quarta sezione del II clima.

Husein Monés, *Commentary on the Chapters on Egypt of Nuzhat al-mushtāk by al-Sharīf al-Idrīsī*, in «Studi Magrebini» vol. XX, Napoli, I.U.O. 1988, pp. 45-112.

Contiene la seconda parte del commento che verte sulla quinta sezione del II Clima (pp. 45-53) e la quarta sezione del III clima (pp. 53-111). La presentazione è uniforme al commento della quarta sezione del II clima.

Roberto Rubinacci, *La ville du Caire dans la Géographie d'al-Idrīsī*, in «Colloque International sur l'histoire du Caire» I, Cairo 1969 pp. 405-411.

*Madīnat al-Qāhirah kamā yaṣīfuhā al-'ālim al-ġuġrāfī al-Idrīsī*, in al-Ġumhūriyyah al-'arabiyyah al-muttaḥidah, Wizārat al-ṭaqāfah, *Abḥāt al-nadwah al-dawliyyah li-tā'rīḥ al-Qāhirah-Māris-Ibrīl 1969*, I vol. Cairo (stamp. Dār al-Kutub) 1970, pp. 499-500.

La descrizione di al-Fuṣṭāṭ di al-Idrīsī si basa in parte su notizie desunte da Ibn Ḥawqal completate da nozioni non rilevabili negli altri geografi arabi. L'abbondanza dei dettagli del testo idrisiano spinge a chiederci se per caso non fosse stato lo stesso geografo arabo ad esserne stato testimone. Stupisce il fatto che la descrizione di Fustat sia estremamente dettagliata mentre quella del Cairo Fatimita si limiti a poche righe.

Una possibile ragione risiede nel fatto che al-Idrīsī, da buon sunnita, vedeva probabilmente di malocchio i Fatimidi in auge in Egitto anche se non pare essere stato eccessivamente intransigente.

#### AFRICA SETTENTRIONALE

Mohamed Hadj Sadok, al-Idrissi - *Le Magrib au 12<sup>e</sup> siècle de l'hégire*, Paris (Publisud) 1983, pp. 406.

È evidente che c'è un errore grossolano nel titolo di questo studio elencato fra i *Mille et un livres sur le monde arabe*, Catalogue d'ouvrages édités en France, Parigi 1984, n. 1047. Si tratta certamente del «6<sup>e</sup> siècle» che corrisponde al «12<sup>e</sup> après J.C.» e cioè il 1200, epoca nella quale è vissuto al-Idrīsī alla Corte di Re Ruggero in Sicilia.

Il volume contiene il testo arabo relativo al Magreb e la traduzione francese rispettivamente di pp. 219 e 187.

#### LIBIA

*Testo arabo*: C. II, s. 2 [Fasc. II pp. 112-113] a cura di T. Lewicki e V. Monteil - Fezzan; s. 3 [Fasc. II pp. 115-120] a cura di T. Lewicki e V. Monteil.

C. III, s. 2 [Fasc. III pp. 297-299] paragrafi 64-68, 112-118 Labda, Suweqa, Tripoli e zone viciniori a cura di R. Rubinacci; s. 3 [Fasc. III pp. 310-316] a cura di G. Oman - Cirenaica e Sirte.

Vincenza Grassi, *La Libia nel Nuzhat al-muštāq fī iḥtirāq al-āfāq di al-Idrīsī*, in «Studi Magrebini» XXII, pp. 37-57.

Dopo aver spiegato le varie accezioni del toponimo Libia, che si ritrova nei documenti egizi della fine del III millennio a.C., l'Autore definisce quali siano le regioni libiche descritte da al-Idrīsī: il Fezzan, nel II Clima, seconda e terza sezione, la Tripolitania (in particolare Tripoli e Leptis Magna) nel III Clima, seconda sezione e la Cirenaica alla quale è dedicata la terza sezione del III Clima.

Il testo idrisiano presenta in genere due grossi problemi di non facile soluzione: il primo è l'identificazione dei toponimi ed il secondo è quello delle misure itinerarie sia terrestri sia marittime, espresse in termini probabilmente noti nel XII secolo, ma oggi di difficile valutazione.

Roberto Rubinacci, *La Libia nei geografi arabi del Medioevo in «Islam»* 7, Roma, aprile-giugno 1984, pp. 89-93.

Dopo un tentativo, in realtà non facile, di definire il contenuto del toponimo «Libia», derivato dal nome di una delle più antiche popolazioni della Cirenaica presso i geografi arabi, l'autore ne riassume le notizie raccolte. Di al-Idrīsī, c'è la descrizione di Barqa (la Cirenaica), Surt (Sirte) e Tripoli, «fortificata e con belle case bianche e depositi di mercanzie destinate all'esportazione». I dintorni sono desolati dopo l'invasione dei Banū Hilāl. Nel 548/1145, il Grande Ruggero conquistò Tripoli e la «città fa parte dei suoi stati».

#### AFRICA ORIENTALE, CENTRALE E OCCIDENTALE

Muṣṭafā Muḥammad Mus'ad, *al-Maktabah al-Sūdaniyyah al-'Arabiyyah. Maġmū'at al-nuṣūṣ wa al-waṭā'iq al-'arabiyyah al-ḥāṣṣah bi-tā'rīḥ al-Sudān fī al-'uṣūr al-wuṣṭā*, Khartum, Maṭbū'āt Gāmi'at al-Qāhirah bil-Ḥartūm 4, 1972 pp. 14 + 452.

Altro titolo: Mustapha Muḥ Mus'ad, *Bibliothèque soudano-arabe. Recueil de textes et de documents arabes relatifs à l'histoire du Soudan au Moyen-Age* Le Caire (Publications de l'Université du Caire à Khartoum (IV), 1972.

Del testo idrisiano che descrive la Nubia, sono riportati, ripresi da *La Description de l'Afrique et de l'Espagne* di R. Dozy e J. De Goje, Leida 1866, i seguenti passi: C. I, s. 3, dal paragrafo 7 alla fine, C. I, s. 4 dal paragrafo 7 alla fine e dal C. I, s. 5 i paragrafi 1-2 e 10-13.

I passi riportati sono sobriamente annotati.

Fr. Giovanni Vantini, *Oriental Sources concerning Nubia*, collected and translated by G.V., Heidelberg and Warsaw, 1975, pp. XVIII + 825.

I testi tradotti in inglese con note (da pp. 264 a 284) appartengono alle sezioni 3, 4, 5 del I Clima, ripresi dal testo dell'Edizione completa dell'Istituto Orientale di Napoli e dell'Ismeo di Roma. Si riferiscono alle città della Nubia, al Nilo, alle sue sorgenti, alla sua fauna, alle popolazioni nubiane, ai Beja, al fiume Atbara. Seguono la 4 sezione del II Clima che descrive l'oasi di Kharḡah, e la 5 con la descrizione di 'Aydāb e del passaggio dei pellegrini per la Mecca dove pagano una tassa detta *mukš*.

Del cosiddetto Piccolo Idrisi (Petit Idrīsī) di Istanbul è riportata la traduzione inglese di pag. 333 che aggiunge un Clima a sud dell'equatore.

Joseph M. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, (Bilād al-Sūdān)* Parigi (Centre National de la Recherche Scientifique) 1975, pp. XVIII + 490.

Dall'ovest all'est, Idrīsī (pp. 15-16) fa l'inventario della situazione dei Sūdān («Neri») che si può riassumere, più o meno come segue:

- Regno di Takrūr, con un sultano. Città: Takrūr, Silla, Barīsa.
- Regno dei Lamlam, a sud di Kayes. Città: Daw, Mallal «piccola città senza mura».
- Paese dei Maqzara, a ovest di Kayes sono Berberi o Sūdān.
- Regno di Ghāna, il più importante. Si estende a est fino a Kawkaw e comprende il paese di Tirqa dei Wangāra, a valle di Timbuctu. Numerose città: Ghāna, Tirqa, Madāsa (Tribù berbera), Sagh-māra, Samarqanda, Gharbil.
- Regno di Kawkaw.
- Paese dei Zaḡāwa con città come Mānān, Sagwa, Shāma, che si estende a Nord del Ciad fra Kawār e Aīr.
- Kawār, fortemente meticciano. Città: Qasaba, Qsar Umm 'Isā, Ankales, Alzar, Tamalma.
- Il Paese di Kanem, con la città di Ngīmī.
- Il paese dei Taḡūwa a l'est di Borku, con apparentemente due città: Taḡāwa e Samina.

I brani tradotti (da pp. 126 a 165) sono: C. I, s. 1, s. 2, s. 3; C. II, s. 1, s. 2, s. 3, s. 4; C. III, s. 1, s. 2, s. 3, s. 4 (pezzi scelti).

In allegato: dal Piccolo Idrīsī di Istanbul una descrizione sommaria di un ottavo Clima a sud dell'equatore.

*Corpus of early Arabic Sources for West African History*, Cambridge University Press, 1981 pp. 492.

Translated by J.F.P. Hopkins, edited and annotated by N. Levtzion and J.F.P. Hopkins. N° 27. al-Idrīsī (Id) pp. 104-131.

I testi relativi all'Africa occidentale tradotti in inglese sono tratti dall'edizione di R. Dozy e M.J. De Goeje *Description de l'Afrique* etc. pubblicata a Leida nel 1866 e con riferimento all'*Opus geographicum* pubblicato a Napoli-Roma dal 1970. Comprendono secondo la numerazione data dai recensori dell'*Opus*: I Clima, sezioni 1, 2, 3 e 4 (paragrafi 1 e 2 parz.); II C. sezioni 1 (dal paragrafo 4 alla fine), 2 e 3, 4 (seconda metà) e 5 (incompleto); III C. 1 s. (paragrafi 5, 6, 7, 15); C. III, s. 2 (paragrafi 61 e 62); C. III s. 3 (dal paragrafo 5 al 13); C. IV, 1 (paragrafo 77).

#### IV. a 3. — L'EDIZIONE MEDICEA

Renato Traini, *Un pioniere seicentesco degli studi arabistici e idrisiani in Italia*, in *Studi arabo-islamici in onore di Roberto Rubinacci nel suo settantesimo compleanno*, Vol. II, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1985, pp. 693-705 + 5 tavv. f.t.

Già nella prima edizione delle *Notizie bibliografiche* apparso nel 1961 si era fatto menzione della prima traduzione italiana, rimasta inedita, dell'Edizione medicea del *Nuzhat* ad opera di Bernardino Baldi urbinato (1553-1617). Di questa traduzione parla R. Traini, che segnala anche le ricerche approfondite sui toponimi ed i tentativi per la loro identificazione. È anche descritta l'attività di arabista del Baldi che ci ha lasciato tutta una serie di lavori.

Da notare: la traduzione della descrizione di Roma riportata a pp. 704-705 e la notizia che Ignazio Guidi aveva fatto una copia del manoscritto autografo che è ora conservata nella Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele di Roma con la segnatura «MS varia 86 = Fondi minori 775».

S. Gunther, *Der Arabische Geograph Edrisi und seine maronitischen Herausgeber*, in «Archiv für Geschichte der Naturwissenschaft» vol. 1, 1909, pp. 113-123.

#### IV. a 5. — STUDI VARI

Giuseppina Igonetti, *Le citazioni del testo geografico di al-Idrīsī nel Taqwīm al-buldān di Abū 'l-Fidā'*, in «Studi Magrebini» VIII, Napoli, I.U.O., 1976, pp. 39-52.

L'autore dello studio si propone di accertare se i passi riferiti ad Idrīsī nel *Taqwīm al-buldān* di Abū 'l-Fidā' e non rispondenti al testo della *Nuzhah* giustificano o no la supposizione della esistenza di una seconda più ampia opera idrisiana a noi non pervenuta e dalla quale quei passi sarebbero stati tratti.

Le citazioni idrisiane nell'opera di Abū l-Fidā' sono complessivamente settantatré. Possono essere distinte in gruppi a seconda del tipo di rispondenza che hanno nel testo della *Nuzhah*.

Un primo gruppo comprende quarantasei passi ed ha rispondenza testuale: i passi sono talvolta abbreviati e le varianti sono scarse ed insignificanti.

Un secondo gruppo di citazioni comprende undici passi dei quali sei presentano varianti di qualche rilievo.

Un terzo gruppo di citazioni comprende otto passi che non si ritrovano nel testo della *Nuzhah* o presentano varianti di notevole conto. Si ritrovano invece tutti, senza varianti di rilievo nel cosiddetto «Piccolo Idrīsī». Dai risultati di questa *collatio* colpisce che i passi del *Taqwīm al-Buldān* che hanno precisa rispondenza nel testo della *Nuzhah* o che presentano varianti si ritrovano tutti nella introduzione o nei primi tre climi.

I passi invece che tale rispondenza non hanno (nn. 54-57 e 66-73) si riferiscono tutti a materia che la *Nuzhah* tratta negli ultimi quattro Climi.

Una spiegazione della cosa è che della *Nuzhat* Abū al-Fidā' non ebbe verosimilmente tra le mani se non un manoscritto incompleto con l'Introduzione e i primi tre Climi. In alcuni casi, egli fece uso, come non sembra di poter dubitare, del compendio noto con il nome di «Piccolo Idrīsī» senza citare l'opera dalla quale attingeva. Infine per le citazioni che non trovano rispondenza né nella *Nuzhah* né nel «Piccolo Idrīsī», è il caso che citasse ricordi di precedenti letture ma con errori dovuti a distrazione o vuoti di memoria.

Gustav Ineichen, *Il lāğ di al-Idrīsī*, in «Bollettino dell'Atlante linguistico Mediterraneo» 10-12, 1968-1970, Firenze (Olschki) 1970, pp. 159-165  
Fondazione Giorgio Cini - Comitato per l'Atlante linguistico Mediterraneo - Venezia - Studi offerti a Mirko Deanović.

L'ittionimo arabo *lāğ* si inserisce nella nomenclatura della cheppia, ossia ALOSA FINTA (Cuvier 1829), che in sede di onomasiologia romanza può essere ridotto all'elenco di sei tipi etimologici.

Non è facile identificare con sicurezza che tipo di pesce sia «laccia, alaccia». Esso indica la SARDINELLA o CLUPEA AURITA (Cuvier e Valenciennes 1847), e costituisce una nomenclatura omogenea dalla Spagna all'Italia, Malta, e la costa tunisina col Magreb ed il Marocco.

Di fronte ai dati di fatto raccolti è lecito concludere che l'attestazione di Edrisi sta a confermare che nel secolo XII, il tipo alaccia era già penetrato almeno in Tunisia. L'osservazione attenta di Edrisi permette di fissare il parametro di una situazione lessicologica. È ovvio sottolineare in questo contesto tanto la migrazione lungo le coste che l'importanza della diffusione per via marittima.

#### IV. b 1. - RAWḌ AL-UNS WA NUZHAT AL-NAFS

Giovanni Oman, *A propos du second ouvrage géographique attribué au géographe arabe al-Idrīsī: Le «Rawḍ al-Uns wa nuzhat al-nafs»*, in «Folia Orientalia» Tome XII, 1970, pp. 187-193.

Al geografo arabo al-Idrīsī si attribuisce una seconda opera geografica intitolata *Rawḍ al-uns wa nuzhat al-nafs* (Il giardino dell'amicizia e il diletto dell'anima). Se si considera che il 1154, creduto per lungo tempo la data di completamento del *Nuzhah*, segna invece l'inizio del lavoro di reda-

zione, e che Ruggero è morto all'inizio dello stesso anno, sembra poco probabile che l'affermazione iniziale sia vera, dato che al-Idrīsī non aveva ancora terminato il suo primo lavoro.

Esaminando le fonti arabe e non arabe dalle quali è nata l'affermazione dell'esistenza di questa seconda opera geografica si trova che il titolo di *Nuzhat al-muštāq* è confermato dai dieci manoscritti idrisiani che si è riusciti a raccogliere. Il titolo di *K. al-mamālik wa al-masālik* compare una sola volta ed è l'appellativo di solito attribuito alle opere di geografia descrittiva. Il terzo titolo è *Nuzhat al-abṣar* proposto da Leone Africano: nulla impedisce di supporre che l'opera non si identifichi con la *Nuzhat al-muštāq*. Tralasciando l'opera di farmacologia, rimane infine il *Rawḍ* citato soltanto da 'Imād al-dīn al-Iṣfahānī nella sua antologia poetica.

La fonte di quest'ultimo autore è un poeta arabo di Sicilia, Ibn Biṣrūn che parlando d'al-Idrīsī, gli attribuisce due opere, una geografica e l'altra letteraria. Il qui pro quo nasce dalla lettura di una parola araba che al singolare significa «lo stesso argomento» e al plurale «temi poetici» e che, paradossalmente, può essere scritta nello stesso identico modo. A sostegno di questa interpretazione è la continuazione del testo di Ibn Biṣrūn che recita: «... eccellente descrittore di temi poetici, che conosceva bene. Elevava costruzioni incantatrici soprattutto quando ricamava intorno alla composizione, poemi a doppia rima e arricchiva i suoi bei versi».

Non si capisce inoltre perché in una antologia poetica si sia voluto inserire un'opera geografica, soprattutto quando il nome stesso *Rawḍ al-uns* indica più un titolo poetico e non un contenuto geografico.

Fuat Sezgin, *The Entertainment of Hearts and Meadows of Contemplation (Uns al-muhaj wa rawḍ al-furaj) by al-Idrīsī*, Frankfurt am Main (Institute for the History of Arabic-Islamic Science of the Johann Wolfgang Goethe University) 1984.

È la riproduzione fotomeccanica dei manoscritti Hekimoglu 688 (ff. 326) e Hasan Hüsnü 1289 della Biblioteca Sülemaniye di Istanbul pubblicati con una breve introduzione in inglese e in arabo.

Roberto Rubinacci, *Intorno al cosiddetto Piccolo Idrīsī*, in *YĀD-NĀMA* in memoria di Alessandro Bausani, Vol. II Storia della Scienza - Linguistica - Letteratura, Roma (Università «La Sapienza» - Studi Orientali Vol. X) Roma 1991, pp. 87-98.

Nel 1984, Fuat Sezgin ha edito in facsimile nella serie delle pubblicazioni dell'Institute for the History of Arabic-Islamic Science of the Johann Wolfgang Goethe University di Francoforte sul Meno, due manoscritti dell'*Uns al-muhağ wa rawḍ al-furağ* (sic) l'opera nota con il nome di Piccolo Idrīsī (per cui si veda anche G. Oman *Notizie* p. 31).

Quattro sono le congetture su quest'opera: 1° è una redazione abbreviata del *Nuzhat*; 2° è un compendio dello stesso redatto nel 588/1192; 3° è un compendio del *Rawḍ al-uns wa nuzhat al-nafs*; 4° è la seconda opera geografica attribuita ad Idrīsī da Ibn Biṣrūn (o *Baṣrūn*). Rubinacci pubblica la traduzione integrale dell'introduzione dell'opera in questione ritenendola utile per fornire elementi per la soluzione del problema (pp. 88-96). In sostanza, nel finale del ragionamento, si arriva alla constatazione che aveva indotto Ch. F. Kramers a ritenere l'*Uns al-Muhağ* un compendio della *Nuzhat* rimaneggiato nel XIII secolo con l'introduzione di dati tolti di peso dal *Kitāb al-Badī* di Ibn Sa'īd redatto da un compilatore del quale si ignora ancora il nome.

IV. c - *Kitāb al-ġāmi' li-aštāt al-nabāt*

Lucien Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, Tome II, Paris 1876, Livre V, Revue Sommaire du XII siècle p. 8, Cap. V. Magreb. Le Chérif Edrissy pp. 65-70.

V. LE CARTE

Pierluigi Venuta, *Brevi note sulla cartografia musulmana*, in «Civiltà del Mediterraneo», semestrale di Ricerche e Informazioni, Napoli (Editoriale Scientifica) 2-1991, pp. 33-36.

A pp. 34-35 l'autore parla dell'opera geografica idrisiana e della creazione di un planisfero d'argento oggi scomparso. L'intera rivista è illustrata da riproduzioni di mappe a colori tratte anche da altri geografi arabi.

E.L. Stevenson, *Terrestrial and Celestial Globes*, New Haven 1921, vol. I pp. 27, 33.

Osservazioni a proposito del planisfero idrisiano.

INDICE RICAPITOLATIVO DEGLI AUTORI  
(compresi nelle NOTIZIE 1-4)

- |  |   |
|--|---|
| 'Abd allah Ġannun (s.d.), NB3. p. 3; NB4. p. 13.   | Blachère R. (1932), NB. p. 11.                |
| Ahmed Sousa (s.d.), NB4, p. 14.  | Blau O. (1875), NB. p. 30.                    |
| Aḥmad Sūsa - si veda Ahmed Sousa.  | Blázquez A. (1901), NB3. p. 60.               |
| Amari Michele (1872), NB. p. 5; (1880), NB. p. 15; (1939), NB. p. 31; (1939), NB. p. 33. | Bloch E. (1925), NB. p. 29.                   |
| Amari Michele e Schiaparelli Celestino (1883), NB. p. 13.                                | Brandel, R.A. (1894), NB. p. 23.              |
| Amari M. e Dufour A.H., v. Dufour, NB. p. 34.  | Brockelmann Carl (1937), NB. p. 4.            |
| Baldi Bernardino (1600), NB. p. 27; NB4. p. 31.  | Canard, Marius - v. Kratchovsky J., NB. p. 6. |
| Beazley C. Raymond (1906), NB3. p. 57.   | Casiri, Michaelis (1776), NB3. p. 56.         |
| Beeston A.F.L. (1950), NB. p. 11.  | Cerulli, Enrico (1943), NB. p. 22.            |
|  | Codazzi Angela (1935), NB. p. 16.             |
|  | Conde, Don Josef Antonio (1799), NB. p. 9.    |
|  | Conti Rossini, Carlo (1921-22), NB. p. 32.    |
|  | Darmaun H. - v. R. Blachère, NB. p. 11.       |

- |   |   |
|---|---|
| de Goeje, J. v. R. Dozy e J. de Goeje, NB. pp. 9, 20.   | Hernández Jiménez, Felix (1939), NB3. p. 62.  |
| de Schnurrer v. Schnurrer.  | Hesronita Joanne v. Gabriele Sionita  |
| de Slane (William) Mac Guckin (1841), NB. p. 5.   | Hoenerbach, Wilhelm (1938), NB. p. 13.  |
| D'Herbelot (1697), NB. p. 5.  | Holma Harri (1917), NB. p. 17.  |
| Dicionário da Historia de Portugal (s.d.), NB3. p. 47.  | Hrbek Ivan (1957), NB. p. 20.   |
| Dowson J., v. Elliot H.M. - Dowson J.   | Husein Monés v. Hussain Monés.  |
| Dozy, R. et J. de Goeje (1866), NB. pp. 9, 20.  | Hussain Monés (1961-62), NB3. p. 61; (1984), NB4. pp. 27; (1986), NB4. p. 27; (1988), NB4. p. 28.   |
| Dubler, César E. (1949), NB. p. 10; (1953), NB. p. 10; (1956), NB. p. 23; (1965), NB3. p. 50; (1988), NB4. p. 22. | Ibrahim Shawket (1971), NB4. p. 25.   |
| Dufour A.H. - Amari M., NB. p. 34.  | al-Idrīsī (1984),   |
| Dunlop, D.M. (1947), NB. p. 12; (1955), NB1. p. 1; (1957), NB. p. 12.   | al-Idrīsī [voce:] (s.d.), NB. p. 5.   |
| Dussaud René (1927), NB. p. 24.   | Igonetti Giuseppina (1976), NB4. p. 31.   |
| Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (s.d.), NB3. p. 47.  | Ineichen, Gustav (1970), NB4. p. 32.  |
| Elliot Henri Miers, NB. pp. 24, 25.   | Jaubert, P. Amédeé (1836-40), NB. p. 8.   |
| Elliot, H.M. - J. Dowson, NB. p. 26.  | Kračkouskij I.J. (1957),  |
| Enkblom R. (1931), NB. p. 18; (1932), NB. p. 18.  | Kramers, J.H. (1931), (1938), (1956), NB. p. 6.   |
| al-Fāsī v. Muḥammad al-Fāsī, NB2. p. 1.   | Kratchovsky, J. (1960-61), NB. p. 6.  |
| Ferrand Gabriel (1907), NB. p. 22.  | Kumekow B.E. (1968), NB3. p. 65.  |
| Furlani, Giuseppe (1925), NB. pp. 13, 35.   | Lagus, Jacob Johan Wilhelm (1869-78), NB. p. 17.  |
| Gabrieli Francesco (1925), NB3. p. 45.  | Lelewel, Joachim (1852), NB. p. 8.  |
| Gabrieli Francesco - v. G. Levi Della Vida  | Le Strange, Guy (1890), NB. p. 23.  |
| Gannūn A. (s.d.), NB3. p. 3.  | Levi Della Vida, Giorgio - Gabrieli Francesco (1955), NB. p. 4.   |
| Garcia Dominguez - José Dominigos (1960), NB3. p. 62; (1967), NB3. p. 53.   | Lewicki, Tadeusz (1937), NB. p. 19; (1938), NB. p. 17; (1945), NB. p. 17; (1947), NB. p. 19; (1958), NB3. p. 5419; (1962 o 1963), NB3. p. 53; (1966), NB3. p. 48; (1968), NB4. p. 23. |
| Gateau Albert (1942), NB1. p. 2.  | Machado J.P. (1964), NB3. p. 50.  |
| Gildemeister Joh. (1885), NB. p. 23.  | Mamardji, A.S., NB. p. 24.  |
| Grande Enciclopedia Portuguesa e Brasileira (s.d.), NB3. p. 47.   | Maqbul Ahmad (1954-1960), NB. p. 25; NB4. p. 25.  |
| Grandidier M.A. (1892), NB. p. 22.  | Meyerhof Max (1929), (1929), NB. p. 33; (1930), (1935), (1936), (1940), (1941), NB2. p. 3.  |
| Grassi, Vincenza, NB4. p. 29.   | Mieli Aldo (1939), NB3. p. 56.  |
| Gregorio Rosario (1790), NB. p. 14.   | Minorsky M.V. (1951), NB4. p. 11.   |
| Griffini, Eugenio (1910), NB2. p. 2.  | Mizal, Jassim Abid, NB4. p. 22.   |
| Guillain, M. (1856), NB3. p. 64.  | Mohamed Hadj Sadok (1983), NB4. p. 20.  |
| Ḥaġġī Ḥalīfa (1835-58), NB. p. 5.   | Mohamed Nakhli (1942), NB. p. 6.  |
| Hartman Martin (1912), NB. p. 21.   | Monés v. Husein e Hussain Monés.  |
| Hartmann Jo. Melch (1792) e (1796), NB. p. 20.  | Monteil Ch. (1951), (1951), NB. p. 22.  |
| Hartmann, R. (1961), NB3. p. 64.  | Muḥammad al-Fāsī (1952), NB2.   |
| Hedin Sven (1915),  | Mžik Hans von (1912), NB. p. 21, NB. p. 34.   |

- Nallino C.A. (s.d.), NB. p. 5.  
 Nedkov Boris (1955), NB4. p. 15; (1960), NB. p. 16.  
 Nil Doxapatris (1937), NB. p. 14.  
 Nöldeke, Th. (1873), NB. p. 17.  
 Ojansu, Heikki (1920), NB. p. 18; (1922), NB. p. 18.  
 Oman Giovanni (1961), NB. (1962), NB1. (1963), NB1. p. 2; (1966), NB2. (1969), NB3. (1970), NB4. p. 11; (1970), NB4. p. 12; (1970), NB4. p. 29.  
 Pardi Giuseppe (1917), NB. p. 7.  
 Pearson J.D. *Index Islamicus* (1958), NB. p. 4; (1962) e (1967), NB3. p. 46.  
 Pellat Charles (1966), NB3. p. 52.  
 Pellegrini Giovambattista (1957), NB. p. 31; NB4. p. 22.  
 Pelliot Paul (1906), NB. p. 26.  
 Pérès Henri (1957), NB. p. 21.  
 Peri Illuminato (1955), NB. p. 15.  
 Petech Luciano (1947), NB4. p. 26.  
 Poins Boigues Francisco (1898), NB. p. 4.  
 Quatremère E. (1848),  
 Rizzitano, Umberto (1966?), NB3. p. 53.  
 Rohlf's Gerhard, NB4. p. 21.  
 Rosenmüller, Ern. Frid. Car. (1828), NB. p. 23.  
 Rubinacci Roberto (1966), NB3. p. 48; (1969), NB4. p. 28; (1970), NB3. p. 49; (1973), NB4. p. 15; (1974), NB4. p. 26; (1977), NB4. p. 27; (1980), NB4. p. 14; (1980), NB4. p. 23; (1984), NB4. p. 13; (1984), NB4. p. 29; (1986), NB4. p. 21; (1986), NB4. p. 21; (1987), NB4. p. 13; (1988), NB4. p. 24; (1991), NB4. p. 25; (1991), NB4. p. 33; (1992), NB4. p. 23.  
 Rybakoff B.A. (1952), NB. p. 20.  
 Saavedra Don Eduardo (1885), NB. p. 10; (1881-1883), NB3. p. 49.  
 Sarton G. (1950), NB4. p. 12.  
 Schiaparelli Celestino v. M. Amari e C. Schiaparelli.  
 Schiaparelli Luigi (1883), NB. p. 6.  
 Schnurrer Christianus Federicus de (1811), NB. p. 4.  
 Seybold C.F. (1909); NB. p. 14; (1910), NB. p. 14; (1927), NB. p. 5.  
 Sezgin v. Fuat Sezgin.  
 Shawket v. Ibrahim Shawket.  
 Slane MacGuckin de (1847), NS. p. 5.  
 Sousa v. Ahmed Sousa.  
 Stevenson E.L. (1921), NB4. p. 34.  
 Stevenson W.B. (1948), NB. p. 13.  
 Šhelkovnikov B.A. (1958), NB3. p. 55.  
 Tallgren Oiva Joh. (1930), NB. p. 18.  
 Tallgren - Tuulio Oiva Joh. - Tallgren A.M. (1930), N.B. p. 18; (1930), NB. p. 32.  
 Tardia Francesco (1764), NB. p. 14.  
 Tomaschek Wilhelm (1887), NB. p. 16; (1891), NB. p. 24.  
 Trapier Blanche (s.d.), NB4. p. 11.  
 Tuulio O.J. (1934), NB. p. 19.  
 Tuulio O.J. - Tallgren (1936), NB. p. 19; NB. p. 32.  
 Volin S. (1938), NB. p. 30.  
 Vollers K. (1893), NB. p. 28.  
 Wiet Gaston (1939), NB. p. 29.  
 Wittek Paul (1955), NB. p. 12.  
 Youssef Kamal (1934), NB. p. 20; (1934), NB1. p. 1; (1935), NB. p. 31; (1937), NB. p. 35.  
 Zenker J.Th. (1846), NB. p. 4.

LA LIBIA NEL  
 NUZHAT AL-MUŠTĀQ FĪ IḤTIRĀQ AL-AFĀQ  
 DI AL-IDRĪSĪ\*

VINCENZA GRASSI  
 (Napoli)

Il nome Libia ricorre per la prima volta nei documenti egiziani della fine del III millennio a.C. nella forma LBW/RBW, riferito ad un gruppo di tribù stanziata ad ovest della valle del Nilo. Lo si ritrova anche nella Genesi e negli ultimi libri del Vecchio Testamento. Furono i Greci a diffondere questo nome, ellenizzando l'etnico indigeno, per designare una zona dell'Africa settentrionale che comprendeva la Cirenaica e la Tripolitania, o parte di essa.

Sotto il dominio romano, al tempo di Augusto, la Tripolitania e la Cirenaica continuarono ad essere divise, in quanto la prima apparteneva alla

\* ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI: Cuoq = J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle (Bilad al-Sūdān)*, préface de Raymond Mauny, éditions du Centre National de la Recherche scientifique, Paris 1975, pp. 490; - De Agostini = Enrico De Agostini, *Le popolazioni della Cirenaica*, con annesso 12 carte, Bengasi 1922-23, pp. 544. Con riferimento all'*Indice dei nomi propri*; - Dozy = R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, Brill, 1881, 2 voll.; - Dozy-De Goeje = R. Dozy et M.J. De Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi*, Leide, E.J. Brill, 1866, pp. 391; - Gaz. Libya = LIBYA. *Official Standard Names Gazetteer*, approved by United States Board on Geographic Names, prepared by the Defense Mapping Agency Topographic Center, Washington, May 1973; - Gaz. S. Arabia = SAUDI ARABIA. *Official Standard Names Gazetteer*, approved by U.S. Board on Geographic Names, prepared by the Defense Mapping Agency Topographic Center, Washington, March 1978; - Groom = N. Groom, *A Dictionary of Arabic Topography and Placenames*, Librairie du Liban, Beirut-Longman Group London 1983, pp. 369; - Lane = E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, in eight parts, New York 1955; - Levtzion-Hopkins = N. Levtzion and J.F.P. Hopkins (ed.), *Corpus of early Arabic sources for West African history*, Cambridge University Press 1981, pp. 492; - al-Zāwī = Al-Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, *Mu'ḡam al-buldān al-lībiyyah*, Tripoli 1968, pp. 117.

provincia d'Africa e la Cirenaica formava una provincia a sé. Nel sec. II d.C., sotto Diocleziano, la Libia fu unita in un'unica provincia formata dalla Tripolitania e da una *Libya superior*, corrispondente alla Cirenaica vera e propria, e una *inferior*, comprendente la Marmarica e le zone in prossimità dell'Egitto.

Giunti gli Arabi nel VII secolo, fu distinta una zona orientale (*Barqah*), gravitante verso l'Egitto, e una occidentale (*Ṭarābulus*), che faceva capo all'Ifrīqiyyā. Verso la fine del medioevo il termine Libia (*Lūbiyah*) non viene più usato dai geografi arabi.

Il toponimo ricompare nel XIX secolo nelle fonti europee e, verso il '900, viene rimesso in uso da studiosi italiani. In seguito ha designato i territori dell'Africa settentrionale già sottoposti al dominio turco ed annessi, nel 1912, all'Italia.

Lo stato unitario monarchico di Libia, proclamato nel 1963, è divenuto il 1° settembre 1969 repubblica, assumendo il 2 marzo 1977 il nome di *Ġamāhīriyyah* («Stato delle masse») araba libica popolare socialista.

Le fonti arabe più importanti che riguardano il territorio libico sono le opere dei geografi arabi al-Ya'qūbī (III/IX sec.), al-Muqaddasī (IV/X sec.), Ibn Ḥawqal (m. 981), al-Bakrī (m. 1094) e al-Idrīsī, (VI/XII sec.) a cui vanno affiancate alcune fonti ibādite, pubblicate parzialmente da T. Lewicki<sup>1</sup>.

Nel *Nuzhat al-muštāq* Idrīsī segue la divisione tolemaica della terra in fasce latitudinali, corrispondenti ai climi, che aveva conosciuto attraverso l'adattamento fatto da al-Ḥwārizmī. Il metodo tolemaico risulta adattato ad un modo personale di concepire la geografia dove alla descrizione delle caratteristiche geografiche dei luoghi si affiancano i dati antropologici.

La descrizione delle regioni libiche non risulta raccolta in un'unica par-

<sup>1</sup> Fra le opere ricordiamo: *Notice sur la chronique ibādite d'ad-Darġīnī*, in «Rocznik Orientalistyczny», XI, Varsavia 1936, pp. 146-172; *Études Ibādites nord-africaines*, partie I: *tasmiya šuyūḥ Ġabal Nafūsa wa qurāhum; liste anonyme des šayḥs ibādites et des localités du Ġabal Nafūsa contenue dans le Siyar al-mašāyih*, Polska Akademe Nauk Komitet Orientalistyczny, Varsavia 1955; *La répartition géographique des groupements ibādites dans l'Afrique du Nord au moyen âge*, I partie, in «Rocznik Orientalistyczny», XXI, Varsavia 1957, pp. 301-343; *Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibādites nord-africains au pays du Soudan occidentale au moyen âge*, in «Folia Orientalia», II, Cracovia 1960, pp. 1-27; *Études maghrebines et soudanaises*, Varsavia, Ed. scientifiques de Pologne, 1976.

Sulle fonti arabe minori si veda anche R. Rubinacci, *La Libia nei geografi del Medioevo*, in «Islam. Storia e civiltà», aprile-giugno 1984, p. 89.

te: nelle sezioni seconda e terza del secondo clima viene trattato il Fezzan, la seconda sezione del terzo clima contiene la descrizione della Tripolitania ed in particolare di Tripoli e Leptis Magna, mentre la terza sezione del terzo clima è dedicata interamente alla Cirenaica.

Il Fezzan, la Tripolitania e la Cirenaica avevano acquistato sin dall'antichità un'enorme importanza commerciale, in quanto attraverso queste regioni si snodava il traffico carovaniero che dai paesi interni del «Bilād al-Sūdān» giungeva sulla costa, proseguendo lungo due direttrici: verso l'Egitto da una parte e il Marocco dall'altra. Il territorio libico rappresentava, quindi, per il mercato interno uno sbocco verso i paesi del Mediterraneo.

Nella descrizione di Idrīsī, i centri abitati, un tempo noti per la loro floridezza economica, sono in piena decadenza. L'autore ne individua la causa nella invasione hilāliana che aveva spinto i contadini ad inurbarsi. Questo diverrà uno dei temi fondamentali della storiografia araba successiva all'opera di Ibn Ḥaldūn che individuava nel fenomeno del nomadismo la responsabilità del passaggio da un periodo di prosperità ad uno di decadenza, durato nei paesi del Magreb fino all'età moderna.

Il testo idrisiano presenta due grossi problemi. Il primo è l'identificazione dei toponimi ed il secondo è quello delle misure itinerarie.

L'identificazione dei toponimi, a cui sarà riservato uno studio successivo a commento dei testi presentati, è un compito di non facile soluzione. Gli itinerari attraverso zone desertiche si basavano soprattutto sulle riserve idriche, che spesso prendevano il nome dai possessori, oltre che sui centri abitati dove il viaggiatore poteva rifornirsi di quanto necessitava. È facile immaginare come, col passar del tempo, cambiando i nomi dei possessori dei pozzi, possano cambiare anche i nomi di questi ultimi. Inoltre possono essersi verificate condizioni tali da causare la scomparsa delle stesse riserve d'acqua. Allo stesso modo i centri abitati possono decadere per ragioni economiche e politiche ed al loro posto possono sorgere altri. I nomi possono essere legati a personaggi, dinastie, lingue di popolazioni di cui i successori desiderano far perdere la memoria. Questa estrema mobilità della toponomastica spiega la difficoltà della ricostruzione di una mappa del territorio descritto. Va considerata anche la possibilità che i nomi riportati da Idrīsī non siano effettivamente quelli in uso nel sec. XII, poiché per la redazione del testo l'autore si è avvalso di opere di precedenti geografi, come al-Bakrī, oltre che delle relazioni dei propri informatori.

Nella traduzione i toponimi sicuramente libici sono stati presentati in grassetto per rendere più agevole la loro individuazione.

L'equivalenza delle misure itinerarie nel testo idrisiano resta un problema aperto. Generalmente sono espresse in rapporto alla distanza percorribile in una giornata. Uno dei termini adoperati è *marḥalah* pl. *marāḥil*, interpretato da Dozy come una giornata di viaggio, a cui l'autore aggiunge qualche volta l'aggettivo *kabīrah* (lett. «grande», ma reso nel testo con «intensa») per intendere, probabilmente, un percorso equivalente a poco più di una *marḥalah*. Un sinonimo di *marḥalah* è *yawm* pl. *ayyām* (lett. giorno, giornata) che connota parimenti una giornata di viaggio. In molti casi le distanze vengono calcolate in miglia, anche in aggiunta al calcolo a giornate. Resta comunque in dubbio a quale tipo di miglio ci si debba riferire.

Gli itinerari via mare sono calcolati facendo riferimento al termine *maḡrā* pl. *maḡār*, che indica una giornata di navigazione, e nuovamente al miglio. In alcuni casi viene data la distanza sia in riferimento alla navigazione lungo costa (*'alā taqwīr al-ḡawn*) sia secondo una rotta che taglia in linea diretta (*ru'usiyyah*) la distanza da coprire.

Nella descrizione degli itinerari non vi è una corrispondenza fissa tra giornate di viaggio e miglia. A volte il computo della distanza da percorrere da un capo all'altro dell'itinerario non corrisponde alla somma delle distanze intermedie. Evidentemente Idrīsī si è limitato a trascrivere le indicazioni degli informatori senza verificarne la veridicità, o, per lo meno, l'attendibilità.

La traduzione italiana qui proposta si basa sul testo idrisiano pubblicato dall'Istituto Universitario Orientale di Napoli e l'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

### TRADUZIONE

#### SECONDA SEZIONE DEL SECONDO CLIMA

##### Paragrafo 8

La terra dei Zaḡāwah<sup>2</sup> confina con quella del **Fazzān** (Fezzan), dove vi sono le città di **Ġarmah** e **Tasāwah**. I Neri chiamano **Tasāwah** la piccola Ġarmā. Queste due città sono vicine l'una all'altra e tra loro si impiega circa

<sup>2</sup> Territorio a nord del Ciad che si estende tra il Kawār e l'Air; si veda Cuoq, p. 17.

una giornata [di viaggio], o poco meno. Sono di pari grandezza e popolazione. Le loro acque provengono dai pozzi ed hanno palme da dattero. Coltivano la *ḍurah* (*Sorghum durra*) e l'orzo che irrigano con acqua per mezzo di macchine che si chiamano *anḡafah*<sup>3</sup> (invece di *anḡaqah*). Queste macchine sono chiamate nei paesi dell'Occidente (Magreb) *ḥaṭṭarah* (pozzo a bilanciere).

Hanno una miniera d'argento nel monte chiamato **Ġūḡīs**<sup>4</sup>, ma poco produttiva. Pertanto i cercatori hanno abbandonato il lavoro e l'estrazione [dell'argento] a chi si reca in questo posto. Chi va da **Tasāwah** fino a questa miniera impiega circa tre giornate [di viaggio].

Dalla città di **Tasāwah** ad una tribù di berberi, chiamati Azqār, si impiegano circa dodici giorni, in direzione est. Sono nomadi che hanno molti cammelli ed una grande quantità di latte. Sono coraggiosi, forti, intrepidi, capaci di difendersi, ma vivono in pace con coloro che si mostrano pacifici nei loro confronti e sono ostili con coloro che li ostacolano. Fanno la transumanza d'estate e fanno pascolare, in primavera, intorno al monte chiamato **Ṭanṭanah**<sup>5</sup>. Intorno ad esso, ai piedi del monte, vi sono delle sorgenti, fonti di acqua corrente e molti acquitrini, nei quali si raccolgono le acque. Nelle loro vicinanze crescono molte erbe e lì pascolano i loro cammelli. Da lì si spostano nei luoghi dove risiedono abitualmente.

#### TERZA SEZIONE DEL SECONDO CLIMA

##### Paragrafo 1

I paesi contenuti nella terza sezione del secondo clima comprendono il territorio di **Waddān**, la maggior parte dei paesi del Kawār<sup>6</sup>, altri di **Tāḡuwīn al-Maḡūs**<sup>7</sup> e del **Fezzan**.

<sup>3</sup> Levtzion-Hopkins, p. 121: *injafa*. Si veda anche G.S. Colin, *La noria marocaine et les machines hydrauliques dans le monde arabe*, in «Hesperis», Paris, 1932, t. XIV, pp. 22-49, in particolare pp. 36-37.

<sup>4</sup> Cuoq, p. 153 nota 2, riporta che il nome del monte Djardjīs (*sic*) potrebbe richiamare quello dei monti Girgiri di Tolomeo, identificati da Vivien de Saint-Martin con il Ḡabal Nafūsah. Levtzion-Hopkins, p. 121: Jirjīs.

<sup>5</sup> Cuoq, p. 155 nota 3: Ṭanṭanuh. L'A. avanza l'ipotesi che questo monte possa trovarsi a sud di Zawīlah, nel Tibesti.

<sup>6</sup> Gruppo di oasi del Sahara meridionale, nel Niger.

<sup>7</sup> Territorio situato ad est del Borku, nel Ciad.

### Paragrafo 2

Il territorio di **Waddān** è costituito da una serie di oasi di palme da dattero che si estendono da Occidente a Settentrione, fino al mare. Nei tempi passati era una terra molto popolata; il re era indigeno e di successione ereditaria, almeno fino a quando non venne l'Islam. [Gli abitanti] ebbero paura dei musulmani e si inoltrarono nella loro fuga [all'interno] del deserto. Si sparpagliarono e non ne rimase traccia se non nella **città di Dāwud**, che oggi è in rovine. Ne rimane solo un gruppo di Neri, dall'esistenza infelice e dalle condizioni tribolate, che [soggiornano] nelle zone oscure della montagna di Ṭaṭṭānah e [possiedono] poche [mandrie] di cammelli. La maggior parte di loro scavano le radici di piante chiamate *agrūstis* [Levtzion-Hopkins, *Index glossary*: dal greco *agrostis*], che è il *naḡīl* (gramigna, *Cynodon dactylon*). È una delle piante del deserto che essi seccano e riducono in polvere a colpi di pietra, facendone poi del pane col quale, mangiandone, si nutrono. I più importanti e i più abbienti si nutrono di carni di cammello tagliate a listarelle. Essi bevono il latte delle cammelle, mentre la maggior parte dei loro fuochi sono alimentati con lo sterco essiccato dei cammelli e con piante spinose, perché hanno poca legna.

### Paragrafo 3

Nella parte settentrionale di questa città si trova **Zawīlah**, costruita da 'Abd Allāh b. Ḥaṭṭāb al-Hawwārī, e abitata da lui e dai suoi cugini paterni nell'anno 306 H. La città prende il nome da quest'uomo che lo ha reso noto. Oggi è [ancora] abitata e la descriveremo al posto che le spetta nel terzo clima, con l'aiuto di Dio.

### Paragrafo 4

Nella montagna di Ṭaṭṭānah vi è una miniera di ferro di buona qualità. A sud di queste terre vi sono pascoli e bivacchi primaverili degli Azqār, che appartengono ai Berberi nomadi [residenti] in questo territorio, dove cercano pascoli per i loro greggi. Abbiamo già fornito [in precedenza] parte delle notizie riguardanti questa tribù.

### Paragrafo 5

Da quanto risulta, a sud di questa sezione, vi è il resto della terra di Kawkaw<sup>8</sup> e di Damdam. Vi è anche il resto della montagna di Lūnyā<sup>9</sup>, che ha un terreno bianco e molle. Si dice che vi siano piccole vipere con due cornetti sulla testa ed anche vipere con due teste.

### Paragrafo 6

Molti Neri hanno opinioni diverse a proposito del fiume Kawkaw. Alcuni affermano che esce dai monti (*sic*) Lūnyā, passando per la parte meridionale, finché si allontana da [la città di] Kawkaw, dopo averla attraversata, per continuare nel deserto. Altri invece dicono che vi è un fiume che alimenta il Kawkaw e che questo esce dalle falde di una montagna oltre la quale si collega con il Nilo. Alcuni affermano che il Nilo passa sotto questa montagna, uscendo dall'altra parte, dove appare la sua sorgente. Poi continua fino a quando si collega con il Kawkaw. Continua a scorrere ad occidente, nel deserto (Sahara), e poi si immerge sotto le sabbie.

### Paragrafo 7

La maggior parte del Kawār confina con questa terra dalla parte dell'oriente. È una terra molto nota in quanto i suoi paesi sono meta di viaggi. Da essa viene estratto l'allume conosciuto come allume del Kawār. La sua buona qualità non ha eguali. I paesi del Kawār sono circondati dal letto di un *wādī*, nel quale non c'è acqua, che inizia dal sud e [prosegue] verso nord. Ciò nonostante, se si scava, si trova acqua in quantità. Fra i paesi del *wādī* vi è una piccola città che si chiama al-Qaṣabah<sup>10</sup>. È una città ben costruita e circondata da ogni parte da palme ed altri tipi di alberi selvatici. I suoi abitanti sono sedentari e si cingono [i fianchi] con una *fūṭah* (tessuto) di lana e con un *izar* (fascia avvolta intorno alla vita) ed indossano *qadāwīr* (camicioni; invece di *qanādīr*) di lana. I suoi abitanti sono agiati; si spostano

<sup>8</sup> Odierna Gao, nel Mali.

<sup>9</sup> Cuoq, p. 151 nota 3 identifica il monte Lūnyā con il massiccio dell'Air, nel Niger.

<sup>10</sup> Cuoq, p. 156 nota 2: la città è identificata da Mauny con Guesbi a qualche chilometro a sud-ovest di Anay.



[spesso] ed i loro viaggi per altri paesi sono frequenti. Bevono acqua dei pozzi che è abbondante e dolce.

#### Paragrafo 8

Da questa città ad un'altra che la segue in direzione sud, si impiegano due giorni. Il suo nome è Qaṣr Umm 'Isà<sup>11</sup>. Non è una grande città, ma i suoi abitanti sono agiati. Posseggono cammelli con i quali viaggiano ad oriente ed occidente. La loro merce più importante è l'allume, che costituisce il loro capitale (*rā's amwālihim*). Intorno alla città vi sono palmeti e pozzi di acqua dolce dai quali bevono.

#### Paragrafo 9

Da qui alla città di Ankalās<sup>12</sup> ci sono 40 miglia, attraversando un *wādī*. È la città di maggior diametro dei paesi del Kawār e la maggior parte [dei suoi abitanti si dedicano] al commercio. Essi posseggono miniere di allume puro, estremamente buono. Nelle loro montagne se ne trova molto ed è certamente il migliore per bontà e qualità. Gli abitanti di questa città si spostano fino a giungere, sul versante orientale, in Egitto. Quando si volgono sul versante occidentale, giungono nel paese di Wārqaḷān (Uargla, nel Sahara algerino) e nel paese dell'estremo occidente (Marocco). Gli abitanti indossano *muqandarāt* (abiti) di lana e legano intorno alla testa fasce di lana con le quali si velano il viso e coprono la bocca. È una consuetudine trasmessa da padre in figlio dalla quale non si sono mai discostati e che non hanno mai interrotto. Ora in questa città vi è un «ribelle»<sup>13</sup>, sorto tra la gente del luogo, che ha un gruppo [di seguaci] e parenti che lo sostengono. La sua generosità è ben nota, ha un contegno corretto, le sue decisioni sono conformi alla legge islamica ed è musulmano.

<sup>11</sup> Cuoq, p. 156 nota 3: può trattarsi di Bīlma, dove si trova l'unica sorgente del Kawār.

<sup>12</sup> Cuoq, p. 157 nota 1: Ankalas potrebbe essere identificata con Kalala, di cui Mauny descrive le rovine, situandola a due chilometri da Bīlma, in direzione nord-ovest.

<sup>13</sup> Cuoq, p. 157: «chef indépendant». Levtzion-Hopkins, p. 124: «independent ruler».

#### Paragrafo 10

Dalla città di Ankalās ad una piccola città dal nome di Abzar<sup>14</sup> c'è una distanza di due giorni. Questa Abzar è costruita su un *tell* (collina) di terra. Intorno vi sono palmeti e le sue acque sono dolci. Vicino a questa città vi è una miniera di allume di ottima qualità che si sbriciola facilmente per la sua friabilità. Gli abiti degli abitanti di questa città sono la *fūṭah* e il *mi'zar* [Levtzion-Hopkins, *Index glossary*, p. 474: mantello o fascia che copre i fianchi] di lana e commerciano in allume.

#### Paragrafo 11

Da Abzar alla città di Talamlah<sup>15</sup> si impiega un giorno. È anch'essa una piccola città con poche risorse idriche e poche palme che, però, [producono] datteri molto buoni. Possiede una miniera di allume di scarso rendimento, perché è mescolato a molte vene di terra. Esso, però, viene mescolato con un altro [tipo] e venduto dai commercianti. Talamlah è una delle città del Kawār, della quale ne abbiamo già parlato nel primo clima.

#### Paragrafo 12

L'allume che si trova nei paesi del Kawār è di eccellente qualità e se ne trova in grande quantità. Se ne esporta ogni anno negli altri paesi una quantità incalcolabile, di cui non si può accertare il peso, ma non ne viene mai a mancare. Gli abitanti di questi paesi ricordano che esso nasce come una pianta ed aumenta in ogni momento di una certa quantità pari a quella che viene prelevata di volta in volta. Se non avvenisse così, avrebbero distrutto tutta la regione a forza di estrarre l'allume ed esportarlo in tutta la terra.

#### Paragrafo 13

In vicinanza di Abzar, in direzione di occidente, vi è un grande lago profondo, lungo 12 miglia e largo 3. In esso si trova, in grande quantità, un grande pesce simile al *būrī* (muggine, *Mugil cephalus*) che ha del grasso gradevole al palato che viene chiamato *al-baqaq*. Se ne pescano molti in questo

<sup>14</sup> Cuoq, p. 158 nota 1: Abzar sembra essere una deformazione di Asben, un altro nome dell'Air.

<sup>15</sup> Cuoq, p. 157 e nota 2: Tamalma (*sic*) è collocata, probabilmente, nel Tibesti occidentale.

lago, tanto che vengono salati e portati in tutti i paesi del Kawār, dove si trovano [in abbondanza] e a buon prezzo.

#### Paragrafo 14

Della terra dei Tāḡuwīn, che sono Neri, contenuta in questa sezione, abbiamo già trattato nel primo clima, dicendo che erano *maḡūs* (magi)<sup>16</sup> e non credono in nulla. Sono una popolazione molto numerosa ed possiedono molti cammelli. Nei loro paesi vi sono molti pascoli. Essi sono nomadi che non si stanziano in un luogo. Tutti i loro vicini li razziano, fanno scorrerie e si adoperano con astuzia per catturarli. Hanno solo due città: Taḡwah e Samiyah<sup>17</sup>, di cui si è parlato nel primo clima. A nord di questa città vi è un monte [chiamato] Muqawwar<sup>18</sup>, di colore grigio tendente al bianco che contiene venature di terra molle che serve per la cura degli occhi infiammati. Essa è simile alla polvere della caverna, che si trova nella regione di Ṭalabīrah (Talavera) in Andalusia, utile per guarire un'infezione degli occhi (lett. la scabbia degli occhi), corrodendola. È una polvere di colore verde, che si trova in questo luogo, ed è nota per la sua utilità in tutti i paesi dell'Andalusia, proprio perché è stata provata la sua efficacia.

#### Paragrafo 15

Questa terra confina con le oasi di Ḥārḡah [a sud-ovest di Asyūt], che oggi si conoscono come territorio di Santariyyah<sup>19</sup>. Questa Santariyyah è di

<sup>16</sup> Il termine *maḡūs* ricorre spesso negli scritti degli autori arabi relativi, in special modo, all'Africa. Originariamente esso indicava i magi ovvero i seguaci del Zoroastrismo, ma in seguito è passato ad indicare «i pagani», quelli che seguono religioni non rivelate in contrapposizione alle «genti del Libro» (*Ahl al-Kitāb*). Idrīsī lo utilizza anche per indicare una popolazione slava che colloca tra la Polonia e la Russia. Si veda Cuoq, p. 13 nota 1 e Levtzion-Hopkins, *Index-glossary*, p. 478.

<sup>17</sup> Levtzion-Hopkins, p. 392 nota 34: Samya (*sic*) è identificata con Samna, di cui Idrīsī parla nella sezione terza del primo clima. Cuoq, p. 159, legge il toponimo Samina e la colloca a 50 Km. sopra il Wādī Halfa, sul Nilo.

<sup>18</sup> In Levtzion-Hopkins, p. 392 nota 35, è indicata la corrispondenza tra il monte Muqawwar ed il Ḡabal Ma'ūn dell'edizione di R. Miller sulle mappe di Idrīsī.

<sup>19</sup> Husein Mones, *Commentary on the chapters on Egypt of Nuzhat al-Mushtāk by al-sharīf al-Idrīsī*, in «Studi Magrebini», vol. XVIII, Napoli 1986, pp. 16-18, indica che Santariyyah è l'antico nome delle oasi di Sīwā, già identificate dal De Slane nella sua traduzione di al-Bakrī. Per le oasi di Ḥārḡah si veda *ibidem*, pp. 21-24.

recente fondazione e la descriveremo più in là. Più a sud vi è una città che oggi è in rovine, pur essendo stata in passato molto popolosa: il suo nome è **Tstrw** [ricostruito Šabrū]<sup>20</sup>. I suoi edifici sono stati distrutti, le sue acque si sono disperse, i suoi animali abbandonati e la sua fisionomia è diventata irriconoscibile. Sono rimaste solo macerie [quasi] scomparse, tracce indistinte e resti di palme isterilite. È possibile che vi siano arrivati gli Arabi beduini quando si sono addentrati in tutti gli angoli di questa terra. A nord-est di questa città vi è una montagna impervia, non molto alta, ma difficile da scalare per il taglio delle sue pietre. Ai suoi piedi vi è un grande lago di circa 20 miglia di circonferenza. La sua acqua è dolce, ma poco profonda e nel centro vi crescono delle piante. Vi si trovano anche pesci con molte spine e dal sapore sgradevole. Questo lago è alimentato da una sorgente d'acqua, che proviene dal sud, e vi si versa. Sulle rive del lago si accampano i nomadi delle popolazioni del Kawār. Spesso sono attaccati dagli Arabi beduini che infliggono loro perdite. Attualmente in questa terra vi è la città di Maranda<sup>21</sup>, popolata solo dai propri abitanti poiché i visitatori sono pochi, in quanto scarseggiano le merci, le industrie sono limitate e [gli abitanti] mancano di risorse. Essa rappresenta tuttavia un rifugio e un luogo di sosta per i passeggeri e le loro donne che arrivano e partono.

#### Paragrafo 16

Questa terra confina, a nord, con la città di **Zālah** (Zella), che è munita di un forte poderoso nel quale [regna] un «ribelle». La città dista da **Surt** (Sirte) nove giorni, [andando] da occidente a settentrione, in direzione del mare. Ancora da **Zella** al territorio di **Waddān** si impiegano otto giorni e da **Zella** a **Zawīlah** dieci giorni, deviando a sud-ovest.

In questa sezione abbiamo segnalato quanto è necessario per chi vuole andare lontano, con la lode di Dio ed il suo appoggio. È terminata la sezione terza del secondo clima — sia lode a Dio! — e segue la sezione quarta, se Dio vuole!

<sup>20</sup> Cuoq, p. 159 nota 1: Šabrū, scritto anche Taṭrū e Tanrū, è stata identificata da T. Lewicki con le oasi di Kufra.

<sup>21</sup> Cuoq, p. 159 nota 3: forse Marendet a sud dell'Air.

## Paragrafo 65

La città di **Tripoli** è una città fortificata che ha le mura di pietra ed è [situata] sulla riva del mare. Le sue strade sono di un biancore grazioso e i mercati sono costruiti a regola d'arte. Vi sono artigiani e merci che sono esportate verso molte destinazioni. Prima d'ora aveva eccellenti edifici dappertutto, molti olivi ed alberi di fichi, vi era frutta in abbondanza e palme da dattero; ma gli Arabi beduini hanno distrutto la città e tutto quanto aveva intorno. La sua popolazione è emigrata ed ha lasciato deserti i suoi *wādī*, cambiandone la fisionomia. Hanno sradicato gli alberi e le acque si sono disperse. Il re Ruggero l'ha conquistata nel 540 [dell'egira], ha catturato le donne ed ha ucciso gli uomini. Attualmente la città è in suo dominio e fa parte dei suoi possedimenti. Il territorio della città di **Tripoli** non ha eguali nella resa delle coltivazioni e non si conosce una [città] che le sia uguale in tutta la terra. E questo è risaputo.

Dalla città di **Tripoli**, verso est, fino alla città di **Sirte** vi sono 230 miglia, pari a undici giornate [di viaggio]. E il viaggiatore che va dalla città di **Tripoli** ad **al-Muġtanā** (o **al-Maġtanā**) [percorre] 20 miglia. Di là a **Wardāsā** ci sono 22 miglia e da **Wardāsā** a **Raġūgā** 25 miglia e da **Raġūgā** a **Tāwargā** 22 miglia. Poi fino a **Munṣif** ci sono 25 miglia, fino a **Quṣūr Ḥassān b. al-Nu'mān al-Ġassānī** 40 miglia e ancora fino ad **al-Aṣnām** 30 miglia e di lì a **Sirte** 40 miglia. Questa strada a volte si allontana dalla costa e a volte le si avvicina. Tutto questo territorio è in possesso di due tribù di Arabi beduini che sono gli 'Awf e i Dabbāb.

## Paragrafo 67

La città di **Sirte** dista dal mare 2 miglia ed è circondata da un muro di terra; tutt'intorno è sabbia con residui di palmeti. Non vi sono ulivi, ma molti alberi di gelso e molti resti di piantagioni di fichi, poiché gli Arabi beduini hanno distrutto la maggior parte degli alberi, facendoli deperire. Non vi è vegetazione come ad **Awġilah** (Augila), né ci sono datteri come a **Wad-dān**. In passato i loro palmeti [producevano] ben oltre il fabbisogno degli abitanti. Essi possedevano anche viti ed alberi da frutta, ma oggi sono deperiti e non ne è rimasto che quanto era stato piantato nel letto dei *wādī* e sul-

la cima delle colline. Dispone [solo di] acque piovane [raccolte] nelle cisterne ed ha pochi pozzi. Intorno alla città vivono tribù di Berberi.

## Paragrafo 68

Presso la città di **Tripoli** c'è un monte [chiamato] **Maqdah**, che si trova a tre giornate [di viaggio] dalla città. Dalla città di **Tripoli** al **Ġabal Nafūsah** si impiegano tre giornate [di viaggio]. Similmente dal **Ġabal Nafūsah** a Sfax si impiegano nove giornate [di viaggio], mentre dal **Ġabal Nafūsah** a **Qa-sṭīlyah** (regione della Tunisia meridionale; attuale Ġārid) se ne impiegano sei. Gli abitanti del **Ġabal Nafūsah** sono tutti musulmani, ma di rito ḥarigita e pertanto avversi alla scuola di Ibn Munabbih *al-Yamānī*. Abbiamo già menzionato questa scuola descrivendo la popolazione dell'isola di Gerba.

## Paragrafo 112

Dalla città di **Tripoli** ad un forte situato sul lago di **Qāliyūšā** ci sono 14 miglia e di lì a **Qaṣr al-Kitāb** 8 miglia, di lì al **Qaṣr Banī Ġassān** 12 miglia e fino alla foce di **Wādī Lādis** 18 miglia. Di lì al capo di **Ra's al-Ša'ra'** (o **al-Šu'arā'**)<sup>22</sup> ci sono 14 miglia. E pertanto da **Ra's Qāliyūšā** a **Ra's al-Ša'ra'** ci sono, in linea diretta, 40 miglia e, seguendo la costa, 52 miglia.

## Paragrafo 113

Da **Ra's al-Ša'ra'** fino a **Qaṣr Sarikis** ci sono 14 miglia e fino al promontorio di **al-Misann**, che è un capo che si protende nel mare, vi sono 4 miglia e da lì a **Labdah** (Leptis Magna) ancora 4 miglia.

## Paragrafo 114

La città di **Leptis Magna** aveva molti abitanti e possedeva risorse naturali. È distante dal mare e gli Arabi beduini se ne impadronirono insieme ai suoi territori, cambiandone il benessere, tanto che i suoi abitanti emigrarono altrove. Ora non ne rimane che due grandi castelli abitati da una tribù di Berberi **Hawwārah**. Possiede ora, sulle rive del mare, un grande castello po-

<sup>22</sup> Dozy-De Goeje, p. 154 nota 2: *Promontorium Hermaeum?*

polato, fornito di industrie, e un mercato fiorente. **Leptis Magna** ha molti palmeti ed uliveti, dai quali estraggono, a tempo debito, l'olio.

*Paragrafo 115*

Da **Leptis Magna** a **Qaşr Banī Ḥasan** ci sono 17 miglia e di lì a **Marsà Bākirū** c'è solo un miglio. È un buon approdo che ripara da tutti i venti.

*Paragrafo 116*

Da lì a **Qaşr Hāšim** e fino a **Qaşr Sāmiyah** ci sono 12 miglia. Da **Qaşr Sāmiyah** a **Suwayqat Ibn Maṭkūd** ci sono 12 miglia e da **Suwayqah** al noto **Capo Qānān** 20 miglia. Da **Tripoli** a **Capo Qānān** ci sono, in linea diretta, 180 miglia e, costeggiando il golfo, 210 miglia.

*Paragrafo 117*

Così termina quanto è stato esposto in questa sezione, [riferito] alla costa del Mar Mediterraneo (lett. Siriano), secondo quanto richiede la suddivisione. Menzioneremo quanto rimane nella prossima [sezione] con l'aiuto di Dio, l'Altissimo.

*Paragrafo 118*

**Suwayqah**, che abbiamo già menzionato, è attribuita a Ibn Maṭkūd. In essa e nei suoi dintorni abitano delle tribù di Berberi Hawwāra, sottomessi agli Arabi beduini. Ha un mercato molto noto e molti castelli. I suoi abitanti seminano l'orzo e lo irrigano. Gli Arabi beduini vi depositano i loro alimenti. È terminata la seconda sezione del terzo clima – sia lode a Dio! – segue la terza sezione, se Dio, L'Altissimo, vuole.

TERZA SEZIONE DEL TERZO CLIMA

*Paragrafo 1*

Le terre comprese in questa terza sezione del terzo clima sono, per la maggior parte, deserte e scarsamente popolate. La parte abitata è poca e gli abitanti sono Arabi beduini che devastano il paese ed assaltano i territori limitrofi.

*Paragrafo 2*

I paesi che vi si trovano sono **Zawīlat Ibn al-Ḥaṭṭāb**, **Mastīh**, **Zella**, **Augila** e **Barqah**.

*Paragrafo 3*

Sulla costa del Mediterraneo vi sono parecchi castelli che saranno trattati in modo particolareggiato. Tra i paesi noti vi sono **Sirte** e **Ağadābiyah** (Agedabia), anche se ai nostri tempi sono estremamente misere e poco popolate. Difatti, non rimane ad esse e di esse che la presunta traccia con l'ornamento di un nome.

Le navi portano loro merci di facile vendita [sul mercato] interno ed i loro profitti sono in proporzione.

Menzioneremo queste città, queste terre, questi castelli e questi mari, descrivendo il loro stato. La potenza e la forza appartengono a Dio, sia Egli lodato!

*Paragrafo 4*

Quanto alla città di **Barqah**, è una città di media grandezza, dal diametro né grande né piccolo. Tuttavia, attualmente è poco popolata ed i suoi mercati sono poco attivi. In passato aveva altre qualità: era il primo *minbar* [ovvero una moschea cattedrale o moschea del Venerdì] presso il quale si fermava il viaggiatore [che veniva] dall'Egitto a Qayrawān.

La città ha distretti rurali, abitati da Arabi beduini, e si trova in un vasto territorio, il cui percorso è equivalente a poco più di un giorno.

Le montagne circondano questo territorio, che ha una terra rossa (*sic!*) composta da polvere fine di colore rosso chiaro<sup>23</sup>. Gli abiti dei suoi abitanti sono sempre rossastri e, per questa ragione, essi sono riconosciuti in tutti i paesi confinanti. Talvolta i movimenti [di viaggiatori e merci], che vanno e vengono, sono numerosi perché la città è distante dai paesi vicini capaci di tenerle testa in ogni caso. [Ha un commercio] sia terrestre che marittimo. Fra i prodotti di un tempo c'era il cotone, chiamato col nome della città,

<sup>23</sup> Si veda Dozy, vol. I, voce *ḥulūqiyy* sub *خلق*.

che non assomigliava a nessun altro tipo di cotone. Aveva, e continua ad avere, concerie per pelli bovine e di tigre, che le giungevano da **Augila**.

Le navi ed i viaggiatori provenienti da Alessandria e dall'Egitto vi si approvvigionano di lana, miele ed olio. Da essa viene esportata della terra, denominata col suo nome, che la gente utilizza per farsi curare, [mescolandola] con olio, la rogna, la scabbia e l'alopecia. È una terra fine; gettata sul fuoco esala un odore come quello dello zolfo. Il suo fumo è disgustoso, l'odore ed il gusto sono detestabili.

#### Paragrafo 5

Da **Barqah** alla città di **Augila**, nel deserto, si impiegano dieci giornate [di viaggio], secondo l'andatura delle carovane.

Così da **Barqah** ad **Agedabia** si impiegano sei giornate [di viaggio] e ciò, [calcolato] in miglia, è pari a 152 miglia.

Da **Barqah** ad Alessandria si impiegano ventuno giornate [di viaggio], che sono pari a 550 miglia. La terra che sta fra di esse è chiamata **Arḍ Barnīq** (terra di Berenice).

#### Paragrafo 6

La città di **Agedabia** è situata in una spianata pietrosa. In passato aveva una cinta muraria, mentre oggi restano solo due fortezze nel deserto. Il mare dista dalla città 4 miglia. Sia nella città che intorno ad essa non c'è vegetazione. La maggioranza della popolazione è costituita da ebrei e musulmani che praticano il commercio. Circolano nella città molte genti appartenenti a tribù berbere.

#### Paragrafo 7

Né ad **Agedabia**, né a **Barqah** c'è acqua corrente. Le loro acque provengono da cisterne e, con l'aiuto di norie, coltivano un po' di frumento. I prodotti sono orzo, varietà di legumi e cereali.

Da **Agedabia** ad **Augila** si impiegano cinque giornate [di viaggio].

#### Paragrafo 8

La città di **Augila** è piccola, ma popolata. Vi sono sedentari dediti principalmente al commercio, che soddisfa le loro esigenze e quelle degli Arabi

beduini. E, in direzione del deserto, la circondano palme da dattero ed altri prodotti agricoli che sono consumati dai propri abitanti. Da essa si penetra in molti dei Paesi dei Neri (*Bilād al-Sūdān*), come nei paesi del *Kawār* e *Kawkaw*. È situata sul punto di partenza della carovaniere e vi è un gran numero [di viaggiatori e merci] che vanno e vengono.

**Augila** e **Barqah** formano un unico territorio; le acque sono scarse e gli abitanti bevono [attingendo l'acqua] dalle cisterne.

#### Paragrafo 9

Da **Augila** alla città di **Zella** si impiegano dieci giornate [di viaggio] verso ovest. È una piccola città con un mercato fiorente. Vi si trova un miscuglio di elementi berberi della tribù dei *Hawwārah*, dediti al commercio. Presso la sua gente si trova protezione e generosità.

#### Paragrafo 10

Anche da **Zella** si penetra nei Paesi dei Neri. Da **Zella** alla città di **Zawīlah** si impiegano ugualmente dieci giorni.

Fra **Zella** e **Zawīlah** vi è una piccola città chiamata **Mastīh**.

Da **Zella** al territorio di **Waddān** si impiegano tre giornate [di viaggio].

#### Paragrafo 11

**Waddān** è una serie di oasi contigue [costituite da] palmeti e molti luoghi abitati.

Da **Zella** alla città di **Sirte** si impiegano nove giorni. Dalla città di **Sirte** al territorio di **Waddān** si impiegano cinque giornate [di viaggio]. Questa **Waddān** è un distretto [situato] a sud della città di **Sirte**. Queste due fortezze sono distanti fra loro un tiro di freccia. La fortezza in prossimità della riva [del mare] è abbandonata, mentre quella che sta verso il deserto è abitata. Vi sono molti pozzi con [la] cui [acqua gli abitanti] coltivano la *durah*. Ad occidente vi sono boschi con intorno molti alberi di gelso, alberi di fichi [della varietà] *dāhib* (lett. che spariscono) e molte palme [che producono] datteri teneri e dolci. Anche se i datteri di **Augila** si trovano in maggiore quantità, i datteri di **Waddān** sono migliori. Da essa si penetra nei Paesi dei Neri ed in altri ancora.

Paragrafo 12

Dalla città di **Zawīlat Ibn Ḥaṭṭāb** a **Sirte** si impiegano cinque intense giornate [di viaggio], e da **Suwayqah** chiamata **Suwayqat Ibn Maṭkūd** sedici giornate [di viaggio].

La città di **Zawīlat Ibn Ḥaṭṭāb** si trova nel deserto, è piccola ed ha mercati. Da essa si penetra in molti Paesi dei Neri. I suoi abitanti bevono da pozzi di acqua dolce. Ha molte palme che producono buoni datteri. I viaggiatori vi giungono con merci per l'approvvigionamento della città e con tutto quanto di cui ha bisogno. Gli Arabi beduini circolano nel suo territorio e recano danno, per quanto è possibile loro, ai suoi abitanti.

Paragrafo 13

Tutte queste terre che abbiamo menzionato sono in possesso degli Arabi beduini: da **Qaṣr al-'Aṭāš** a **Qāfiz** esse appartengono ai Naṣrah e ai 'Umayrah, due tribù di Arabi beduini.

Paragrafo 14

Da **Qāfiz** a **Ṭulmayṭah** (Tolmeta) e fino a **Lukk** (Lucch), le terre appartengono a delle tribù di Berberi arabizzati chiamati Mazātah (De Agostini: Mzāta), Zanātah (De Agostini: Zenāta) e Fazārah (De Agostini: Fzāra). Essi cavalcano su cavalli impugnando lunghe lance e difendono quella terra, [impedendo] che gli Arabi beduini violino i loro territori. Hanno forza, ferezza e costanza.

Paragrafo 15

Il mare compreso in questa sezione, se viene attraversato in linea diretta, è [percorribile] in 7 *maḡār* (giorni di navigazione) equivalenti a 700 miglia, mentre, costeggiando il golfo, [presenta una lunghezza di] 13 *maḡrà* e cioè di 1300 miglia. In quanto da **Capo Qānān** alla città di **Sirte** ci sono 3 *maḡrà*. Di **Sirte** ne abbiamo già parlato precedentemente.

Paragrafo 16

Dalla città di **Sirte** a **Qaṣr Migdāš** ci vogliono una *maḡrà* (giornata di navigazione) e mezza. Di là alla **Ġazīrah al-Bayḏā'** una *maḡrà* e mezza, fino

a **Qaṣr Sarabiyūn** (Serapion ?) una *maḡrà* e da qui a **Qaṣr Qāfiz** mezza *maḡrà*; fino a **Berenice** mezza *maḡrà*; fino a **al-Arba'ah Burūḡ** una *maḡrà*. Poi fino a **Tūkraḥ** (Tocra) 50 miglia; poi fino a **Tolmeta** 50 miglia ed ancora fino al Capo due *maḡrà*. Questa è una relazione riassuntiva.

Paragrafo 17

Vogliamo menzionare i castelli che ci sono. Quando il viaggiatore esce dal **Capo Qānān**, arriva a **Quṣūr Ḥassān** attraversando il deserto per quattro giornate di intenso cammino. Non c'è acqua, è un terreno depresso e [assolutamente] piatto. **Quṣūr Ḥassān** non è abitato ed ora, ai nostri tempi, di queste rovine non rimane che una traccia che svanisce. Ivi c'è acqua che attingono da due pozzi poco profondi. Da essi si rifornisce d'acqua [per il viaggio] chi passa di lì e chi viene, e prende dai pozzi l'acqua di cui ha bisogno per bere durante il percorso del suo viaggio.

Di là ad **al-Aṣnām** ci sono 30 miglia.

Questo golfo si chiama **Golfo di Zādīf**<sup>24</sup>. L'acqua esistente si trova in pozze<sup>25</sup> scavate nella sabbia sulla riva del mare salato. È chiamata **al-Aṣnām** perché vicino ad essa, nel deserto, ci sono molte colonne appartenenti ad un edificio degli antichi Romani.

Paragrafo 18

Da **al-Aṣnām** fino ad **al-Qarnayn**, che è un grande castello abitato, con al centro un pozzo profondo nel quale, ai nostri tempi, vi si versano le acque piovane e da qui a **Sirte** ci sono 13 miglia. La città di **Sirte** l'abbiamo menzionata precedentemente ed in modo esaustivo. Da quest'ultima a **Qaṣr al-'Ibādī**, che è situata sul mare, ci sono 34 miglia. Da **Qaṣr al-'Ibādī** a **al-Yahūdīyyah** ci sono 34 miglia. È un castello abitato, ci sono campi coltivati con acque prelevate dai pozzi dalle norie. Da **al-Yahūdīyyah** fino a **Qaṣr**

<sup>24</sup> Dozy-De Goeje, p. 160 nota 1: Zarīn.

<sup>25</sup> Secondo al-Zāwī, *ḥisyān* è equivalente a *aḥsā'*, pl. di *ḥisy* col senso di «pozzo». Il Lane riporta per il termine *ḥisy* pl. *aḥsah*: «ground in which water remains and collects». Lo stesso termine acquista nel Gaz. S. Arabia il significato di pozzo (*well*). Il Groom presenta innumerevoli varianti tra le quali segnaliamo *ḥāsīy* «a seasonally dug well» e *ḥissy* «depression in stony outcrop where water collects after rain», relativo al territorio della penisola arabica (S.E. Arabia).

al-'Aṭaš, ci sono 34 miglia. È un castello abitato con campi coltivati e tre cisterne.

#### Paragrafo 19

Da **Qaṣr al-'Aṭaš** a **Manhūšah** si impiegano tre giornate [di viaggio]. Non vi si trova acqua ed è costituita da basse paludi di acqua salmastra. **Manhūšah** è situata sul mare e le sue acque si trovano in pozze scavate nella sabbia, in prossimità del mare. È chiamata **Manhūšah** perché nelle sue sabbie si trovano delle piccole vipere, lunghe non più di un palmo, che colpiscono e mordono chi non sa della loro esistenza e chi viaggia di notte in questa terra. Ci sono mandrie di buoi selvatici ed anche molti lupi e iene che sbrano il viandante quando appare debole.

#### Paragrafo 20

Da **Manhūšah** fino a **Bi'r al-Ġanam** ci sono circa 13 miglia. È un posto sull'ultima *sabḥah* (palude di acqua salmastra) appartenente a **Manhūšah** e da qui ad **al-Fārūḥ** si impiega una giornata [di viaggio], che corrisponde a 30 miglia.

Da **Fārūḥ** ad **Ḥarqarah** ci sono 25 miglia e fino a **Bū Samt** (Būsamt, Tirsamt?) 20 miglia, poi fino a **Sulūq** 24 miglia ed ancora fino ad **Awīrār** 30 miglia. E fino a **Qaṣr al-'Asal** 12 miglia, fino a **Marīnah**<sup>26</sup> 27 miglia e poi fino a **Barqah** 15 miglia. La strada da **Sulūq** fino a **Qāfiz** è [percorribile in] una giornata di viaggio.

#### Paragrafo 21

**Qāfiz** è un castello situato nel mezzo della depressione di **Berenice**. Ad est c'è un bosco che dà sul mare e tra il castello ed il mare ci sono 4 miglia. In prossimità di **Qāfiz**, sul lato orientale, c'è un lago [che si estende] lungo il mare, chiuso da un *tell* (monticello) di sabbia. Ha acqua dolce; è lungo 16 miglia ed è largo circa mezzo miglio. Nel mezzo di questo lago si vede il bosco ed in questa terra si trovano le tribù dei **Ruwāḥah** (De Agostini: Ruāha).

<sup>26</sup> Dozy-De Goeje, p. 162: Melītia.

#### Paragrafo 22

Da **Qāfiz** a **Qaṣr Tūkrah** (Teuchira, Tocra) si impiegano due giornate [di viaggio]. È un grande castello, molto popolato e vi sono genti berbere. Intorno ad esso vi è un territorio abitato, con delle norie con cui coltivano legumi e granaglie, che lo circonda.

#### Paragrafo 23

Da qui a **Qamānis** (Qamīnis), che è un castello, ci sono 10 miglia e di qui ad **Awṭalīṭ**, che è un castello abitato, si impiega mezza giornata. Di qui ad **al-Arba'ah Burūḡ**, che è un castello, si impiega una giornata e di qui a **Qaṣr al-'Anīn** [corretto in **Qaṣr al-'Ayn**] ci sono 10 miglia.

#### Paragrafo 24

Di là fino a **Qaṣr Ṭulmayṭah** (Tolmeta), che è una buona fortezza cinta da un muro di pietra, ci sono 10 miglia. È abitata e le navi che vi approdano portano i migliori prodotti in cotone e lino e si riforniscono di miele, catrame e burro cotto, per mezzo di navi che arrivano lì da Alessandria d'Egitto. Intorno ad essa vi sono, verso ovest, le tribù dei **Ruāha** e da **Tolmeta**, verso est, le tribù dei **Hayb**.

Descriveremo in seguito [i paesi] che confinano con questi paesi e territori, se Dio vuole, l'Altissimo!

#### Paragrafo 25

È terminata la terza sezione del terzo clima – sia lode a Dio! – e seguirà ad essa la quarta sezione, se Dio vuole!

## GÈNES ET LE MAGHREB AU MOYEN AGE

GEORGES JEHEL

(Professeur à l'Université de Picardie)

Mis à part quelques travaux d'intérêt majeur mais déjà fort anciens<sup>1</sup>, l'histoire des relations entre Gênes et le Maghreb n'a guère sollicité la recherche, du moins pour les hautes époques<sup>2</sup>. Bien que relative — car les

<sup>1</sup> L. de Mas Latrie: *Chartes relatives aux Etats de Bougie et de Bône*, Bibliothèque de l'École des Chartes, 1ère série, T. II, 1840-1841, pp.388-397; *Documents sur l'histoire de l'Algérie et de l'Afrique Septentrionale au Moyen Age*, B.E.C., 2ème série, T.V, 1848-1849, pp. 134-154; *Documents relatifs au commerce des Génois sur la côte d'Afrique au Moyen Age*, B.E.C., T.III, 1857, pp. 439-452; *Traité de paix et de commerce concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Age*, 2 vol., Paris, 1866-1872, reprint New-York, 1964.

M. Amari: *Diplomi arabi del Real Archivio Fiorentino*, Florence, 1863-1887; *Nuovi ricordi arabici sulla storia di Genova*, *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, cité *infra* A.S.L.S.P., IV, 1876, pp. 561-635; *Biblioteca Arabo-sicula*, 2 vol., Turin-Rome, 1880.

G. Caro: *Genua und die Mächte am Mittelmeer, 1257-1311*, 2 vol., Halle, 1895-1899, trad. italienne de O. Soardi: *Genova e la supremazia sul Mediterraneo, 1257-1311*, 2 vol., Gênes, 1975.

E. Marengo: *Genova e Tunisi (1388-1515)*, A.S.L.S.P., XXXII, Gênes, 1901.

E. Byrne: *Commercial contracts of the Genoese in the Syrian trade of the XIIIth century*, dans *The Quarterly Journal of Economics*, XXXI, 1916, pp. 128-170; *Genoese shipping in the twelfth and thirteenth centuries*, Cambridge Mass., 1930.

A.E. Sayous, *Le commerce des Européens à Tunis depuis le XIIème siècle jusqu'à la fin du XVIème siècle*, Paris, 1929; *Un manuel arabe du parfait commerçant au XIème siècle de notre ère environ*, dans *Annales d'histoire économique et sociale*, T.III, 1931, n° 12, pp. 577-580.

H.C. Krueger: *Genoese trade with North-West Africa*, dans *Speculum*, T.VIII, 1933, pp. 377-395; *The ware of exchanges in the Genoese African traffic of the XIIIth century*, dans *Speculum*, T. XII, pp. 57-71; *Genoese merchants, their partnerships and investments, 1155 to 1164*, dans *Studi in onore di A. Saponi*, T.I, Milan, 1957, pp. 257-272.

R. di Tucci: *Documenti inediti sulla spedizione e sulla Mahona dei Genovesi a Ceuta (1234-1237)*, A.S.L.S.P., LXIV, Gênes, 1935.

R.S. Lopez: *Studi sull'economia genovese del Medioevo; I Genovesi in Affrica occidentale, Le origini dell'Arte della Lana*, Turin, 1936.

R. Brunschvig: *La Berbérie orientale sous les Hafside des origines au XVème siècle*, 2 vol., Paris, 1940-1947.

<sup>2</sup> Signalons toutefois: E. Bach, *La cité de Gênes au XIIème siècle*, Copenhague, 1955; Ch. E.



lignes générales des contacts entre les états chrétiens et musulmans de l'Occident méditerranéen dans lesquels Gênes tout comme Pise, Marseille, Montpellier, Barcelone, a joué un rôle important, sont bien connues – cette désaffection n'est pas sans surprendre, étant donné non seulement l'envergure de l'expansion génoise en Méditerranée occidentale, ses modalités économiques et stratégiques, mais encore l'ampleur quantitative et qualitative de la documentation<sup>3</sup> qui permet de les aborder. Elle s'explique néanmoins par la fascination que continuent d'exercer sur la recherche méditerranéenne médiévale l'Orient, la Croisade et ses prolongements de tous ordres. Le déséquilibre qui en résulte peut paraître justifié si l'on considère l'Orient méditerranéen comme l'articulation privilégiée des aires de civilisation asiatique, islamique et chrétienne, tant sur le plan de la culture que sur celui de l'économie et de la vie matérielle. Quelque peu corrigé par les travaux ibériques consacrés aux relations avec le Maghreb<sup>4</sup>, ce déséquilibre n'en est pas moins excessif pour deux raisons au moins.

Tout d'abord, l'étude des rapports Nord-Sud dans l'espace occidental

Dufourcq, *Aperçu sur le commerce entre Gênes et le Maghreb au XIIIème siècle*, dans *Mélanges offerts à E. Perroy*, Paris, 1973, pp. 721-736; J.L. Yarrisson, *Force as an instrument of policy. European military incursion and trade in the Magrib, 1000-1355*, Princeton U., 1982; H.C. Krueger, *Navi e proprietà navale a Genova, seconda metà del secolo XII*, Gênes, 1985; *Etat et Colonisation au Moyen Age* sous la direction de M. Balard, Lyon, 1989, pp. 16-128. Pour le XVème siècle, on se reportera à J. Heers, *Gênes au XVème siècle, Activités et problèmes sociaux*, Paris, 1962.

<sup>3</sup> Parmi les principales sources narratives, on doit surtout consulter: C. Imperiale di Sant'Angelo et L.T. Belgrano, *Annali di Caffaro e continuatori*, 5 vol., Rome, 1890-1929, trad. italienne C. Roccataglia Ceccardi et G. Monleone, 11 vol., Gênes, 1923-1972, cité infra A.G.; G. Monleone, *Jacopo da Varagine e la sua cronaca di Genova dalle origini al MCCXCVII, studio introduttivo e testo critico commentato*, 3 vol., Rome, 1941.

Les principales sources administratives concernant les relations officielles entre Gênes et les diverses puissances méditerranéennes sont rassemblées dans *Liber Jurium Reipublicae*, 2 vol., Turin, 1854-1857 et C. Imperiale di Sant'Angelo, *Codice diplomatico della Repubblica di Genova*, 3 vol., Rome, 1936-1942. On peut aussi consulter un inventaire des traités et conventions passés par Gênes avec les Etats euro-méditerranéens: P. Lisciandrelli, *Trattati e negoziazioni politiche della Repubblica di Genova, 958-1797*, Gênes, 1960.

Pour l'histoire économique et sociale, il faut recourir aux registres notariés conservés à l'Archivio di Stato de Gênes cité infra A.S.G. On dispose d'un inventaire partiel de ces registres avec: *Cartolari notarili genovesi (1-149), inventario, pubblicazione degli Archivi di Stato*, T. XLI, 2 vol., Rome, 1956-1961.

<sup>4</sup> Le principal ouvrage ici est celui de Ch. E. Dufourcq: *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIème et XIVème siècles, de la bataille de Las Navas de Tolosa, 1212, à l'avènement du sultan merinide Abou l'Hassan, 1331*, Paris, 1966.

du bassin méditerranéen mérite d'être mise en valeur non seulement dans ses dimensions ibérique et sicilienne, cette dernière étant bien éclairée par la documentation génoise<sup>5</sup>, mais aussi dans ses modalités liguro-provençales où bien évidemment les Génois sont directement impliqués. Il y a là toute une trame économique-politique qui commence à se tisser dès la fin du Xème siècle et qui se prolonge largement jusqu'à la fin du Moyen Age. Cette continuité de leur politique au Maghreb suffit pour apprécier la pertinence et la lucidité avec laquelle les Génois ont très tôt compris la position cardinale de cette région comme articulation d'une politique africaine de grande ampleur. C'est du reste ce que tendent à confirmer les travaux récents sur l'interaction entre les évolutions africaine et euro-méditerranéenne par l'intermédiaire du Maghreb<sup>6</sup>. A cet égard, il y a peu de fonds archivistiques qui soient mieux à même que ceux de Gênes de mesurer l'intensité et la précocité des relations économiques avec le monde musulman occidental qui s'amorcent dès le milieu du XIIème siècle d'une manière vérifiable.

Le deuxième fondement d'une étude de l'activité génoise dans l'Occident médiéval méditerranéen, de portée plus générale mais propre à faire ressortir les potentialités pionnières du monde maghrébin, concerne les techniques commerciales et l'accumulation des capitaux qui ont constitué un tremplin essentiel à l'expansion économique et culturelle de l'Europe. S'il n'est pas douteux que l'élan économique suscité par la Croisade au cours de la première moitié du XIIème siècle a joué un rôle de premier plan dans les structures d'échanges à partir des républiques italiennes vers la Syrie, la Palestine et l'Egypte<sup>7</sup>, il est indispensable de prendre en considération la

<sup>5</sup> A.M. Boldorini, *Da Tunisi a Trapani con i Genovesi alla seconda Crociata di Luigi IX (1270-1271)*, Gênes, 1967.

<sup>6</sup> Cf. J. Devisse, *Routes du commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée. Un essai sur le commerce africain médiéval* dans *Revue d'histoire économique et sociale*, 1972, T. 50, pp. 42-73 et 357-397; *La question d'Audagust* dans *Tegdaoust, I, Recherche sur Aoudaghost*, Paris, 1970, pp. 109-156.

Dramani Issifou, *L'Afrique dans les relations internationales au XVIème siècle, Analyse d'une crise entre le Maroc et le Sonrhay*, Paris, 1981.

On pourra se reporter au bilan de l'historiographie africaine présenté par J. Devisse au XXème Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public tenu à Paris, séance du 3 juin 1989, Paris, 1991.

<sup>7</sup> Sur ces aspects, voir les travaux de E. Byrne et E. Bach, cités supra n. 1. Sur un plan plus général, on doit encore recourir à: – W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, 2 vol., Leipzig, 1885-1886, réimpr. 1923, rééd. Amsterdam, 1967. C'est la traduction par

phase d'implantation des structures socio-économiques qui se sont élaborées sur la base des contacts génois avec le Maroc et l'Ifriqiya entre 1150 et 1260. Cette période intervient en effet dans le processus de développement des affinités diverses entretenues par Gênes avec le monde oriental qui a connu une sorte d'apogée autour de 1350<sup>8</sup>. A cet égard la date de 1261 marque une étape importante. Elle correspond au traité de Nymphée par lequel les Byzantins ont ouvert aux Génois la Mer Noire et ses périphéries au détriment des Vénitiens. Jusqu'à cette date l'emprise vénitienne sur l'Orient méditerranéen avait constamment entravé les ambitions génoises dans ce secteur. En revanche, en Occident, à Majorque, en Al-Andalus, au Maghreb, malgré l'âpre concurrence pisane et les rivalités naissantes avec Marseille ou Montpellier, les Génois disposaient d'espaces propres à affiner leurs techniques et à renforcer leur expérience diplomatique, de même qu'à approfondir leur connaissance du monde musulman. On peut ainsi considérer que l'Occident musulman, le Maghreb en particulier, par les contacts qu'il ouvrait vers le Soudan par Salé et Sigilmassa a été une sorte de laboratoire où les marchands génois ont pris la mesure de leurs potentialités occidentales et atlantiques tout en perfectionnant des techniques qu'ils surent appliquer en les adaptant en Orient après 1261. Encore fallait-il que l'Occident et en particulier le Maghreb leur offrent des ressources substantielles nécessaires à cette mise en oeuvre. Différents éléments nous montrent qu'il en fut ainsi dès les premiers contacts pris par les Génois au Maghreb central et au Maroc<sup>9</sup>.

Furcy-Raynaud de l'édition allemande *Die Mittelalterlicher Handel Kolonien der Italianer in North Afrika von Tripoli bis Marocco*, Tübingen, 1864. Il existe de cet ouvrage une traduction italienne: *Storia delle colonie commerciali degli Italiani in Oriente*, par Müller, Venise, 1866;

- A. Schaube, *Handelgeschichte der Romanischen Volker des Mittelmeergebietes bis zum Ende der Kreuzzüge*, Berlin, 1906, trad. italienne *Storia del commercio dei popoli latini nel Mediterraneo sino alla fine delle Crociate*, Turin, 1915.

<sup>8</sup> M. Balard a consacré à ce sujet la plupart de ses travaux. Voir en particulier *La Romanie génoise (XIIème siècle-début du XVème siècle)*, Rome-Gênes, 1978.

<sup>9</sup> Le traité de 1137 passé entre les Génois et les Almoravides, *Liber Jurium*, T.I, col.55 et *A.G.*, I, p. 28, est un des premiers textes de ce genre connus. Il inaugure une longue suite d'accords régulièrement reconduits entre Gênes et les Etats d'Afrique du Nord du XIIème siècle au XVème. La plupart de ces documents ont été publiés par L. de Mas Latrie, *Traité...*, op. cité, ou ont été recensés par P. Lisciandrelli, *Trattati...*, op. cit.

Les hasards de la recherche ont permis de retrouver servant de couverture à une liasse de documents du XVIème siècle à l'Archivio di Stato de Gênes, Busta P, un morceau de traité entre

D'abord les traités qui les ponctuent comportent toujours des clauses commerciales relatives à des autorisations données aux marchands pour négocier en terre musulmane en bénéficiant de réductions de taxes. Ensuite le renforcement de ces liens bilatéraux se concrétise très vite par l'installation de communautés génoises sur le littoral maghrébin avec des formes administratives et institutionnelles observables sur les principales places commerciales de Ceuta, Bougie et Tunis<sup>10</sup>. Mais cette activité où les Génois furent constamment confrontés à la concurrence des autres foyers d'expansion économique soucieux de bénéficier des potentialités du marché maghrébin<sup>11</sup> doit s'envisager à l'interférence de données de types politique, économique et socio-culturel<sup>12</sup>.

Gênes et Tunis que l'on peut ajouter à ce dossier. Il est datable du XIIIème siècle. Il porte en effet le nom de *Yecha Ebraye filius Yecha Ebelaabes* où l'on peut voir Abu Ischaq Ibrahim qui a régné sur Tunis de 1279 à 1283.

Signalons pour mémoire les accords de 1169, *A.G.*, I, p. 28; 1170, *ibid.* p. 237; 1191, *A.G.*, T.II, p. 41; 1208, *ibid.* p. 108.

<sup>10</sup> Cf. infra: Les aspects socio-culturels.

<sup>11</sup> Pour les relations entre Pise et le Maghreb, voir M. Amari, *Diplomi arabi...*, op. cit.; M. Bensaci, *Pise et le Maghrib*, Université de Paris X, 1978, et *Familles et individualités pisanes au Maghrib*, dans *Les Cahiers de Tunisie*, 1980, pp. 57-75.

Pour Marseille, il faut toujours recourir à R. Pernoud, *Essai sur le port de Marseille des origines à la fin du XIIIème siècle*, Marseille, 1935, et à l'article de Caille, *Les Marseillais à Ceuta au XIIIème siècle* dans *Mélanges d'Histoire et d'Archéologie de L'Occident musulman. Hommage à Georges Marçais*, Alger, 1957, T.II, pp. 20-31.

La quasi totalité des travaux de Ch.E. Dufourcq est consacrée aux relations entre Barcelone et le Maghrib, mais en particulier *L'Espagne...*, op. cit. Voir aussi à ce sujet G. Jehel, *Catalans et Majorquins à Tunis en 1289* dans *Cuadernos de Historia economica de Catalunya*, XX, 1979, pp. 125-130. Pour la fin du Moyen Age, voir Cl. Carrère, *Barcelone centre économique à l'époque des difficultés, 1380-1462*, 2 vol., Paris, 1967; J. Guiral, *Les relations commerciales du royaume de Valence avec la Berbérie au XVème siècle*, dans *Mélanges de la Casa Velasquez*, T.X, 1974, pp. 99-131.

La présence vénitienne au Maghreb est attestée dès le XIIIème siècle. Un document d'une particulière importance en raison de son extrême rareté en fait état. Il s'agit d'un morceau de registre d'un notaire génois ayant séjourné à Tunis à la fin du XIIIème siècle. C'est le plus ancien témoignage de ce genre intéressant le Maghreb, cf. G. Jehel, *Catalogue analytique et chronologique des actes du notaire Petrus Batifolius rédigés à Tunis du 20 décembre 1288 au 24 juin 1289*, dans *Les Cahiers de Tunisie*, XXV, n° 99-100, 1977, pp. 69-137 et G. Pistarino, *Notai genovesi in Oltremare, Atti rogati a Tunisi da Pietro Battifoglio (1288-1289)*, Gênes, 1986. Mais elle se renforce considérablement au XVème siècle lorsque sous la pression turque ottomane les Vénitiens sont contraints de réduire leur activité en Orient et particulièrement en Mer Noire. On pourra voir à ce propos l'article de B. Doumerc, *La crise structurelle de la marine vénitienne au XVème siècle, le problème du retard des Mude*, dans *Annales, Economie, Société, Civilisation*, n° 3, 1985, pp. 605-623. Une étude en cours menée par ce même chercheur sur un notaire vénitien à Tunis apportera un

(Note 12, v. p. 64)

1 – *Aspects politiques des relations géno-maghrébines du Xème au XVème siècle.*

Ils peuvent s'analyser à partir d'une articulation chronologique simple qui tient compte à la fois des évolutions politiques des états chrétiens et de celles des états maghrébins. On peut la situer autour de 1100-1150.

Du milieu du Xème au milieu du XIIème siècle, les relations géno-maghrébines s'établissent sur le mode conflictuel classique correspondant à l'épreuve de force à laquelle se sont livrés alternativement les Etats musulmans issus de la conquête du VIIème siècle et les Etats chrétiens sommairement reconstitués sur les décombres de l'empire carolingien.

Du côté maghrébin, le pôle d'initiative essentiel se situe en Ifriqiya. Dans l'élan de la conquête de la Sicile et de l'Italie du Sud, des incursions se multiplient contre les côtes de l'Italie du Nord et de la Provence à la fin du VIIIème et au cours du IXème siècle. Antérieurement, lors des grandes invasions du Vème siècle, le littoral génois avait déjà eu à connaître des menaces que représentait l'Afrique alors aux mains des Vandales. La première réaction génoise connue à ce propos remonte à 406<sup>12</sup>. Deux épisodes fameux illustrent les guerres entre Gênes et l'Ifriqiya au cours de cette période. Le premier s'est produit entre les années 931-936 au cours desquelles la flotte fatimide attaqua et mit à sac la ville de Gênes qui eut beaucoup de mal à réagir mais qui semble y être parvenue en 936<sup>14</sup>.

éclairage nouveau sur la présence des communautés chrétiennes au Maghreb au XVème siècle. On pourra également se reporter à B. Doumerc, *Venise et l'espace maritime occidental au XVème siècle: une tentative de reconversion commerciale*, thèse microfichée, Lille, 1989.

<sup>12</sup> Cf. G. Jehel, *Les Génois en Méditerranée occidentale (fin XI-début XIV<sup>e</sup> siècle)*, ébauche d'une stratégie pour un empire, Centre d'histoire des Sociétés, U. de Picardie, Paris-Amiens, 1993.

<sup>13</sup> Cf. U. Formentini, *Genova nel Basso Impero e nell'alto medio evo*, dans *Storia di Genova dalle origini al tempo nostro*, vol. VII, Milan, 1941, pp. 72-75. L'étude des attaques menées par les Sarrasins contre le littoral européen est abordée par L. Musset dans *Les invasions, le second assaut contre l'Europe. VIIème- XIème s.*, Paris, 1971, p. 150. En ce qui concerne Gênes, les premières attaques musulmanes sont datées de 798 d'après la *Chronique* de Jacopo da Varagine, éd. Monleone, op. cité, vol. II, p. 263. L'historien génois Giustiniani dans ses *Annali della Repubblica di Genova*, éd. G.B. Spotorno, Gênes, 1884, vol. I, pp. 122-123 rapporte qu'en 806 le comte de Gênes Ademar fut tué par les Sarrasins dans une bataille navale au large de la Corse. On consultera aussi l'ouvrage de B. Luppi, *I Saraceni in Provenza, in Liguria e nelle Alpi occidentali*, Bordighera, 1952.

<sup>14</sup> Sur la datation et l'interprétation de ces événements rapportés sur le mode mythique par la

A la fin du Xème et au début du XIème siècle, une réaction géno-pisane se dessine marquée par des offensives contre le littoral andalou en 962 et majorquin en 1013<sup>15</sup>. Ces opérations traduisent certainement une amorce de renversement de tendance en faveur des chrétiens en Méditerranée occidentale, qui s'explique non seulement par une organisation politique plus ferme des républiques italiennes, mais surtout par la substitution des Zirides aux Fatimides et par les désordres qui l'accompagnèrent, notamment l'invasion hilalienne de 1055<sup>16</sup>. Les chrétiens n'ont pas manqué de chercher à exploiter les faiblesses ifriqiyennes. En 1034 contre Bône<sup>17</sup>, en 1053 contre Sousse<sup>18</sup>, les coalitions se multiplient contre les forces déclinantes du Maghreb. Finalement, et c'est le deuxième épisode bien connu qui illustre cette phase belliqueuse des relations géno-ifriqiyennes, se produit la première grande concentration des forces chrétiennes à l'instigation des Pisans et souvent interprétée comme une croisade avant l'heure: l'expédition de Mahdiya de 1087-1088<sup>19</sup>. Cette politique offensive des Chrétiens est relayée au XIIème siècle par les Normands de Sicile qui avec Roger II prennent pied et se maintiennent à Mahdiya de 1148 à 1159<sup>20</sup>.

La date de 1159 marque une étape capitale dans l'histoire du Maghreb puisqu'elle correspond à la plus vaste expansion des Almohades qui reprennent Mahdiya cette année-même. Cette évolution a un effet direct sur la stratégie génoise face au Maghreb. En effet après les rudes coups portés

Chronique génoise et d'une manière plus historique par les auteurs arabes, voir G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 12-16.

<sup>15</sup> Ibid. p. 75.

<sup>16</sup> Sur l'interprétation de l'invasion hilalienne, voir G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., p. 31, où sont repris les éléments de la controverse entre J. Poncet, *Le mythe de la catastrophe hilalienne*, dans *Annales Economie Société Civilisation*, XXII, 1967, pp. 1099-1120 et H.R. Idris, *L'invasion hilalienne et ses conséquences* dans *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1958, pp. 390-396.

<sup>17</sup> Cf. L. Gentile, *Gli Annali Pisani di Bernardo Maragone, Rerum Italiae Scriptores*, IV, 2ème Partie, Bologne, 1930, p.6.

<sup>18</sup> Cf. M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, op. cité, pp. 44-47.

<sup>19</sup> L'essentiel des sources musulmanes sur cet épisode est rassemblé dans M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula ...*, op. cit., pp. 62-65. Il est évoqué par Ibn Khaldûn dans *Histoire des Berbères*, trad. De Slane, rééd. P. Casanova, Paris, 1968-1969, T. II, p. 24. Du côté chrétien, se reporter à L.T. Belgrano, *Prima edizione del « Carmen in victoriam Pisanorum, Genuensium aliorumque Italiensium »*, Gênes, 1855, pp. CCXVI et suivantes, mais voir aussi *A.G.*, vol. I, p. 13.

<sup>20</sup> Cf. Ibn Al Athir, *Kamal el Tewarikh* dans Ibn Khaldûn, *Histoire des Berbères*, op. cité, T. II, Appendice V, pp. 578-583.

par les Chrétiens en Al Andalus à Almeria en 1137<sup>21</sup> et surtout en 1146-1148<sup>22</sup>, les Génois qui constatent la ferme reprise en mains du Maghreb s'orientent vers une politique de compromis qui se prolonge régulièrement au XIIIème et jusqu'au XVème siècle. Cette ligne générale connaît des fluctuations que répercutent les remous de la politique maghrébine.

#### *Gênes et l'Ifriqiya.*

La politique génoise est beaucoup plus régulière en Ifriqiya où après les perturbations du XIIème siècle, la puissante dynastie hafside s'installe pour trois siècles à Tunis à partir de 1236. Dès avant cette date les Hafsides y détiennent la réalité du pouvoir, ce qui représente pour les Génois de même que pour les Pisans une base solide de dialogue. Le point de départ de ces relations était pourtant bien orageux<sup>23</sup>. Mais les intérêts respectifs essentiellement économiques étaient tels que la situation se rétablit très vite sur des accords bi-latéraux constamment renouvelés. En 1235, une ambassade génoise se rend à Tunis. En dépit de l'interruption du voyage pour cause de mauvais temps, le contact est repris, puisqu'en 1236 est signé le premier grand traité entre Gênes et Tunis<sup>24</sup>. Ses clauses sont reconduites en 1250, 1272 et par diverses conventions dont quelques-unes seulement nous sont parvenues<sup>25</sup>. On remarque que les graves entorses aux bonnes relations entre Gênes et Tunis provoquées par la Croisade de 1270 n'ont pas

<sup>21</sup> Cf. A.G., vol. I, p. 29.

<sup>22</sup> Sur la participation génoise aux opérations militaires menées par les Catalans entre 1146 et 1150, de même que pour les relations de Gênes avec Valence, Dénia, Majorque tenue à l'époque par les Almoravides Beni Ghaniya, voir G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 34-39.

<sup>23</sup> Je fais ici allusion à ce que j'appelle dans ma thèse l'affaire de 1223 où l'on voit comment les Génois essaient de profiter de la crise politique à Tunis, ouverte depuis 1220, en s'immisçant dans les affaires intérieures et en obtenant des missions diplomatiques pour le compte d'autorités subalternes, en l'occurrence le caïd mouminide de Tunis, Abu l'Ola. Mais sur intervention marseillaise, la situation se retourne contre les Génois donnant alors à Tunis une position d'arbitre entre Gênes et Marseille, cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 63-64.

<sup>24</sup> A.S.G., Materie Politiche, Busta 4, Doc. 45. On peut voir aussi G. Jehel, *Les Génois ...*, op. cit., p. 65.

<sup>25</sup> Par exemple celle de 1287, A.S.G., Mat. Pol., B. 6, Doc. 49. Sur ces aspects, voir G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., p. 67.

eu de répercussions durables<sup>26</sup>. Il en fut de même aux XIVème et XVème siècles où, quelques accrocs mis à part tels que l'expédition de Djerba de 1388 et l'attaque contre Mahdiya de 1389, les relations géno-tunisiennes se sont maintenues dans un esprit de bonne entente au nom d'intérêts économiques réciproques<sup>27</sup>.

#### *Gênes et le Maroc.*

Les relations entre Gênes et l'Occident maghrébin s'inscrivent dans une problématique beaucoup trop dense pour qu'elle puisse être développée ici<sup>28</sup>. Elle recoupe en effet tout d'abord la grande question de l'approvisionnement en or de l'Europe méditerranéenne par l'intermédiaire du Maroc. Cette question met en cause les mobiles et l'interprétation des fluctuations de la politique génoise au Maghreb<sup>29</sup>. Les modalités politiques et économiques de l'ingérence des Génois dans l'espace marocain et dans les conflits qui opposent les Mouminides et l'Emirat de Murcie se cristallisent à l'évidence dans ce que l'on appelle la Mahone de Ceuta<sup>30</sup>. Mais cette problématique s'articule également sur le tropisme exercé sur les Génois par l'Afrique et l'Atlantique. Celle-ci pourrait avoir une double motivation. D'abord exploratrice telle que nous la montrent à l'évidence les tentatives de circumnavigation dont la plus fameuse connue: l'expédition des frères Vivaldi de 1292<sup>31</sup> que l'on ne peut pas ne pas relier aux affinités ibériques de la politique génoise qui s'ébauchent au XIIIème siècle à Valence, Dénia,

<sup>26</sup> Sur la participation des Génois aux Croisades de Saint Louis, en particulier celle de 1270, et sur l'interprétation *a minima* de leurs conséquences, voir G. Jehel, *Les Génois...*, opus cité, pp. 81-85.

<sup>27</sup> L'expédition de 1389 s'est conclue par un traité plutôt favorable aux Tunisiens en 1391. On conserve ce document à l'Archivio di Stato de Gênes, serie Materie Politiche, Busta 2729. Il a été publié par L. de Mas Latrie dans *Traité de paix...*, op. cit., pp. 239-242. Sur ces différents événements et leurs prolongements au XVème siècle, outre Mas Latrie, on peut consulter E. Marengo, *Genova e Tunisi...*, op. cit., p. 28.

<sup>28</sup> On en trouvera des éléments dans R.S. Lopez, *Studi sull'economia...*, op. cit., et dans G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 67-71.

<sup>29</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 353-356.

<sup>30</sup> Cf R. Di Tucci, *Documenti...*, op. cit., note 1 et G. Jehel, *Les Génois ...*, op. cit., supra note 28.

<sup>31</sup> Cf. G. Moore, *La spedizione dei fratelli Vivaldi e nuovi documenti d'archivio* dans *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, n.s.; vol. XII-2, Gênes, 1972, pp. 387-402.

Murcie<sup>32</sup>, Séville, Grenade, Cadix, Malaga<sup>33</sup> et se renforcent au XII<sup>e</sup> siècle avec la Castille<sup>34</sup> pour aboutir aux exploits de Christophe Colomb. Nul doute que le Maroc et en particulier Ceuta n'aient joué un rôle essentiel dans la maturation du projet génois d'expansion vers l'Atlantique, vers l'Angleterre<sup>35</sup> et au-delà par les Baléares et Gibraltar qui sont autant de jalons sur la route de l'Ouest qui ne tenait sans doute pas moins à cœur aux Génois que celle de la Chine<sup>36</sup>.

L'autre motivation à laquelle il est possible de relier la poussée génoise vers le Maroc est d'ordre spirituel et religieux. Plusieurs indices en témoignent. Sans doute cette dimension spirituelle de l'activité génoise au Maghreb s'applique-t-elle aussi à la Tunisie. Mais elle est particulièrement sensible au Maroc. La série des Lettres pontificales d'Innocent III en 1198, d'Honorius III en 1226, de Grégoire IX en 1233 et 1237, d'Innocent IV en 1246 et 1251<sup>37</sup> ont toutes pour objectif d'assurer la permanence du christianisme, de venir en aide aux captifs chrétiens et même de stimuler la conversion des Musulmans en s'appuyant sur l'action missionnaire des Franciscains qui, à l'exemple de leur fondateur, parcourent les pays musulmans, parfois à grands risques, comme le montre la mise à mort de sept missionnaires italiens à Ceuta, le 10 octobre 1227<sup>38</sup>. Les Génois ont certainement pris part à cette activité. Innocent IV était un génois de la grande famille des Fieschi. L'interférence des intérêts économiques et des

<sup>32</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois ...*, op. cit., pp. 38-39.

<sup>33</sup> Ibid., p. 395.

<sup>34</sup> Ibid., p. 413.

<sup>35</sup> Cf R.S. Lopez, *I primi passi della colonia genovese in Inghilterra* dans *Bollettino ligure per la storia e la cultura regionale*, II, 1950, pp. 66-70; *Majorcans and Genoese on the North Sea Route in the thirteenth century* dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, XXIX, 1951, pp. 1163-1179.

M.G. Canale, *Tentativo dei navigatori e scopritori genovesi per riunire alle Indie lunghesso le coste occidentali dell'Africa sino degli ultimi anni del secolo XIII*, Gênes, 1881.

<sup>36</sup> R.S. Lopez, *Nouveaux documents sur les marchands italiens en Chine à l'époque mongole*, dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes-rendus des séances de l'année 1977*, oct. 1977, pp. 445-458.

<sup>37</sup> Ces Lettres sont rassemblées par L. de Mas Latrie dans *Traité...*, op. cit., vol. II, pp. 1-19. Elles font suite à celles de Léon IX en 1053 et Grégoire VII en 1073. Sur ces aspects religieux de l'activité génoise au Maghreb, voir R.S. Lopez, *I Genovesi...*, op. cit., et G. Jehel, *Les Génois ...*, opus cit., pp. 77-84.

<sup>38</sup> Cf Th. Carrière, *Les martyrs de Ceuta*, dans *Le Maroc catholique*, 1927. Sur l'action des Franciscains au Maroc, voir P. Henri Koehler, *L'Eglise chrétienne du Maroc et la mission franciscaine, 1221-1790*, Paris, 1934.

mobiles religieux est sensible à Gênes, elle recoupe même tout ce qui est lié à la navigation et à la course<sup>39</sup>. Il n'est certainement pas indifférent de noter que l'expédition des frères Vivaldi partie de Gênes en 1292 pour gagner le golfe de Guinée par le détroit de Gibraltar comptait deux Franciscains parmi ses membres<sup>40</sup>.

Le réseau serré de ces relations entre Gênes et le Maghreb s'établit dans une perspective diplomatique dont le soubassement économique et les manifestations socio-culturelles constituent d'autres centres d'intérêt.

## 2 - Aspects économiques des relations géno-maghrébines

La base documentaire de cette étude est constituée par les registres notariés génois conservés à l'Archivio di Stato de Gênes<sup>41</sup>.

Les données fournies par cette documentation permettent d'aborder en premier lieu un aspect strictement statistique des échanges commerciaux qui peut être lui-même envisagé sur un plan financier mais aussi plus largement économique, c'est-à-dire faisant ressortir la structure des échanges.

L'aspect financier de ces relations qui s'inscrit dans le processus complexe des phénomènes monétaires liés aux prêts spéculatifs et au taux de change dans lesquels les monnaies maghrébines et notamment ifriqiyennes sont impliquées<sup>42</sup> permet de préciser la place du Maghreb par rapport à

<sup>39</sup> Cf R.S. Lopez, *Le facteur économique dans la politique africaine des Papes*, dans *Revue Historique*, CXCVIII, 1947, pp. 178-188 et G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 77-78.

<sup>40</sup> Cf A.G., vol. V, p. 123 et G. Moore, *La spedizione...*, op. cit., pp. 387-402.

<sup>41</sup> L'étude technique de cet énorme corpus a fait l'objet de nombreux travaux qu'on ne saurait énumérer ici. On se reportera à M. Balard, *Gênes et l'Outre-mer, I, Les actes de Caffa du notaire Lamberto di Sambuceto - 1289-1290*, Paris-La Haye, 1973, pp. 17-61 et *La Romanie...*, op. cit., passim; G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 111-148. L'exploitation de cette documentation est à la base de la plupart des travaux consacrés à l'histoire de Gênes. Ils sont particulièrement utiles pour l'histoire économique et sociale non seulement de Gênes mais aussi de l'ensemble du monde méditerranéen et tout particulièrement pour les relations commerciales entre Gênes et les états chrétiens d'Occident d'une part, le Maghreb de l'autre. Tous les ouvrages cités supra note 1 y ont pris l'essentiel de leur matière. J'ai personnellement utilisé pour mes bilans la centaine des registres qui couvrent les années 1150 à 1300.

<sup>42</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 125-132 et *Besants et dinars à Gênes au XIII<sup>e</sup> siècle* dans *Etat et Colonisation...*, op. cit. supra note 2, pp. 55-69.

l'ensemble du monde méditerranéen dans la stratégie économique génoise<sup>43</sup>. En ce qui concerne le bassin occidental, un premier bilan peut être dégagé sous la forme du tableau suivant:

*Répartition générale des investissements génois*

	Nombre	Pourcentage	Somme (livres)	Pourcentage	Moyenne (livres)
Maghreb	2 054	52,7	105 970	44,6	51,6
Pays chrétiens (a)	1 845	47,3	131 562	55,4	71,3
Total	3 899		237 532		60,9

(a) Y compris l'Espagne musulmane (Valence, Almeria, Séville, Grenade) et les îles Baléares avant 1230.

Il ressort de ce tableau que le Maghreb représente une source importante de profit pour le marché génois bien que d'envergure plus restreinte à l'échelle séculaire que l'ensemble des autres partenaires de Gênes dans ce secteur, Languedoc, Espagne, Provence et surtout Sicile et Italie du Sud. La spécificité structurelle du marché maghrébin apparaît surtout dans les moyennes d'investissement. On voit que les marchands et spéculateurs intéressés par le débouché maghrébin sont plus nombreux que ceux qui visent les autres secteurs mais les investissements moyens sont moins élevés, ce qui est un indice d'éparpillement des disponibilités.

Si l'on considère l'évolution relative de ces investissements, le profil paraît plus nuancé et traduit les évolutions politiques qui affectent les différentes régions en présence. C'est ce que montre le tableau suivant (v. p. 79).

Dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, la place du marché maghrébin apparaît moins importante pour les Génois que celle des Etats chrétiens. Nous sommes à l'époque de la découverte du Maghreb par les Génois et donc d'une phase de mise en place des structures d'échanges et d'appréciation de ses disponibilités. Dans la première moitié du XIII<sup>e</sup>

<sup>43</sup> Parmi les travaux anciens qui se sont efforcés à une approche statistique dans ce domaine, retenons surtout ceux de E. Bach et de Krueger cités supra. Mais on trouvera dans les travaux de E. Byrne des éléments comparatifs intéressants surtout pour la Syrie et l'Egypte.

siècle, le système semble rodé, les Génois ont pris la mesure du potentiel maghrébin, la tendance générale des investissements penche largement en sa faveur d'autant plus que le marché chrétien, y compris la Sicile, traverse une phase quelque peu dépressive<sup>44</sup>.

La deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle marque un retour sensible de la balance en faveur du marché européen. D'une part il faut tenir compte de l'attraction exercée par l'Outre-mer oriental et en particulier la Mer Noire sur les investisseurs génois<sup>45</sup> et d'autre part, tandis que la situation politique de l'Occident chrétien s'oriente vers une relative stabilisation, une certaine instabilité affecte le Maghreb et notamment le *Garbo*, ainsi que les documents génois désignent le Maroc.

Une analyse plus détaillée de la ventilation des investissements pose d'abord un problème géographique. La quasi totalité des actes commerciaux établis à Gênes en direction du Maghreb ne désigne tout au long de la période que trois destinations: Ceuta, Bougie, Tunis. Ce fait peut être interprété de deux manières. Ou bien ces trois villes, qui sont incontestablement les principales places commerciales et portuaires du Maghreb médiéval, sont les seules par lesquelles puissent se faire les relations commerciales avec les Etats chrétiens pour des raisons qui tiennent à divers facteurs<sup>46</sup>, ce qui est vraisemblable mais non absolu. De fait, on rencontre quelques actes qui mentionnent soit des destinations évasives comme *Africa* ou *Barbaria*, soit, et plus rarement, des toponymes clairement identifiables sous des formes variables, comme Oran mentionnée *Oarant* ou *Auraganum*, Tlemcen désignée *Timicenum* ou Bône. Ou bien les Génois par méconnaissance ou par volonté dissimulatrice — la pratique du secret

<sup>44</sup> Il convient de rappeler que ces interprétations reposent sur des comptages de contrats commerciaux notariés qui nous sont parvenus et qui ne représentent qu'une part réduite de la totalité de ceux qui ont été rédigés et que les hasards de la conservation montrent de très fortes disparités. Il reste que la tendance générale exprimée, compte tenu de l'échantillon relevé, est tout de même fiable.

<sup>45</sup> Cf M. Balard, *La Romanie...*, op. cit.

<sup>46</sup> La plupart des conventions et traités passés avec les Hafsidés par les Génois comportent des clauses visant à restreindre les sites de débarquement des bateaux et les conditions de circulation sur les territoires qui dépendent de Tunis. Les dispositions sont essentiellement fiscales et visent à assurer un contrôle sur les taxes à percevoir à l'arrivée et au départ des objets du commerce. Le document évoqué supra note 9, *Busta P*, fait même état d'une autorisation donnée aux Génois de se rendre sur leurs bateaux à La Goulette aux heures habituelles, *horis quibus consuetum iri*, ce qui laisse percevoir l'étroitesse de la surveillance.

professionnel a souvent été évoquée comme typique du comportement génois – se limitent aux trois toponymes qui en tout état de cause sont les trois têtes de pont du commerce maghrébin avec le monde chrétien: Ceuta, Bougie, Tunis.

Les résultats du dépouillement qui apparaissent dans le tableau suivant montrent que les trois points d'arrivée cités sont à peu près à égalité sur l'ensemble de la période avec toutefois une prépondérance certaine en faveur de Ceuta. Celle-ci est beaucoup plus accentuée au XII<sup>ème</sup> siècle. Cela tient sans aucun doute à la précocité des relations entre Gênes et le Maroc où la concurrence pisane était moins forte qu'en Ifriqiya. On doit remarquer le rôle important de Bougie qui, en dépit d'une situation parfois troublée est un des pivots du commerce méditerranéen maghrébin<sup>47</sup> (v. p. 80).

L'analyse structurelle des échanges est beaucoup plus délicate que celle des investissements bruts. Cela tient essentiellement à une constante de la documentation qui se borne à mentionner les sommes correspondant aux transactions portant sur des denrées plutôt que d'énumérer les denrées elles-mêmes. Un certain nombre de mentions précises permet néanmoins de se représenter au moins sous forme de tendances la structure de ces échanges. Il faut tout de même considérer que les produits qui circulent entre Gênes et le Maghreb sont d'une extrême diversité conforme à tout ce que l'on observe dans le cadre méditerranéen<sup>48</sup>: des denrées alimentaires, parmi lesquelles des fruits, châtaignes, figues, du miel, mais surtout des céréales, du vin, des matières textiles, drap, soie, laine, du sel, des épices qui

<sup>47</sup> Ce point a été noté dès le XI<sup>ème</sup> siècle par Al Idrisi dans *Le Maghrib au VI<sup>ème</sup> siècle de l'Hégire*, éd. Hadj Sadok, Paris, 1983, pp. 107–108.

<sup>48</sup> Les ouvrages de référence dans ce domaine sont bien vieillissés, mais ils ne sont pas remplacés: W. Heyd, *Die Mittelalterlicher Handel Kolonien...*, op. cit. supra note 7.

A. Schaub, *Handelgeschichte...*, op. cit. supra note 7.

Mais il est certain que les travaux menés dans les trente dernières années ont apporté des éléments nouveaux dans tous les domaines liés aux échanges méditerranéens. Parmi les recensions bibliographiques utiles, on peut ajouter aux ouvrages cités supra note 1:

Ph. Wolff, *Guide international d'histoire urbaine*, I, Europe, Paris, 1977, et *Dix ans de recherche universitaire française sur le monde arabe et islamique*, publication de l'Association française des arabisants, Paris, 1982.

On trouvera également des éléments nombreux dans les ouvrages consacrés aux relations hispano-maghrébines cités note 11. Signalons enfin le récent ouvrage de H. Bresc, *Un monde méditerranéen, économie et société en Sicile, 1300–1450*, Rome, 1986.

transitent par Gênes de l'Orient vers l'Occident maghrébin<sup>49</sup>, des minerais, plomb, cuivre, fer, alun<sup>50</sup>. La plupart des traités conclus entre Gênes et Tunis énumèrent les taxes frappant les produits achetés par les Génois et nous renseignent ainsi sur les exportations tunisiennes<sup>51</sup>.

Gênes est un important centre d'artisanat, en particulier d'étoffes de prix, de bijoux et d'orfèvrerie. Des mentions d'exportation de perles et d'anneaux ou d'*opera argenti* sont relevées dans les minutiers génois à destination de Bougie, Ceuta ou Tunis. Mais on trouve également à Gênes des productions maghrébines du même genre. Des mortiers à épices provenant de Ceuta, une saucière de Tunis sont dénombrés dans des inventaires de biens après décès établis en 1239<sup>52</sup>. A ces derniers aspects du commerce géno-maghrébin il faut rattacher tout ce qui concerne l'or et l'argent sous formes diverses, lingots, poudre, ou monnayées qui affleurent constamment dans la documentation mais dont il est difficile de tirer une statistique<sup>53</sup>.

La convention de 1287<sup>54</sup> insiste sur les exportations tunisiennes pour lesquelles les Génois réclament un allègement fiscal. Ils paient 0,5% de taxe sur l'huile, 3 miliares par cantare pour la laine et les peaux d'agneau, 7 miliares par cantare pour les peaux de boeuf et la cire, 21 miliares pour les peaux de bouc. On a là l'essentiel des produits que les Génois viennent

<sup>49</sup> Entre 1164 et 1280, 23% des exportations d'épices de Gênes gagnent le Maghreb, du poivre surtout mais aussi des clous de girofle, de l'origan, du sucre, de l'indigo de Chypre, du musc, de la cive, (cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., III, pp. 342–343).

<sup>50</sup> Le Maroc exploite du cuivre depuis le XII<sup>ème</sup> siècle au moins, cf B. Rosenberg, *Les vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc*, dans *Revue de géographie du Maroc*, 1970, pp. 71–102. Mais Tunis en importe parfois de Gênes et il n'est pas impossible que ce soit du cuivre marocain, à moins qu'il ne s'agisse de cuivre turc. Le fer circule de Bougie à Gênes, mais des objets en fer sont expédiés de Gênes vers Ceuta et Bougie. L'alun importé par Gênes est en grande partie originaire d'Orient; mais il y vient aussi de l'*alun de piuma* de Bougie, de Tlemcen, de Sigilmassa. On a même un exemple d'exportation d'alun de Gênes à Ceuta, cf G. Jehel, *Les Génois...*, opus cit., III, pp. 351–352.

<sup>51</sup> Traité de 1236, A.S.G., Mat. Pol., B. 4–45.

Traité de 1250, A.S.G., Mat. Pol., B. 5–59.

Traité de 1272, A.S.G., Mat. Pol., B. 5–2.

<sup>52</sup> Cf. G. Jehel, *Les Génois...*, opus cit., pp. 130–131.

<sup>53</sup> Cf. G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 353–356. Ce problème des métaux précieux rejoint également celui de la frappe monétaire et de la circulation des monnaies entre Gênes et le Maghreb, cf G. Jehel, *Besants et dinars...*, op. cit.

<sup>54</sup> Conservée à la Bibliothèque Universitaire de Gênes, section Manoscritti B VI, 18<sup>o</sup> 19–20.

chercher au Maghreb. D'une manière générale, la Tunisie n'est pas exportatrice de céréales. Toutefois tous les accords conclus entre Gênes et Tunis prévoient qu'à titre exceptionnel, c'est-à-dire en cas de rupture de stock grave *-carestia-*, les Génois pourront importer d'Ifriqiya une quantité de blé à un cours plafond. Le traité de 1279-1283 semble plus généreux en faveur des Génois<sup>55</sup>.

Une étude attentive portant sur différents contrats à destination de la Sicile et de Tunis au départ de Gênes donne à penser qu'il y aurait une certaine rationalité dans le système commercial entre ces trois pôles. On pourrait même parler de commerce triangulaire. Gênes est un gros centre de production de draps. Ses besoins en laine sont considérables. Le Maghreb en général et l'Ifriqiya en particulier disposent d'abondantes quantités de laine<sup>56</sup>. L'étude de 145 documents entre 1237 et 1292 fait apparaître le Maghreb comme le plus gros foyer d'approvisionnement en laine du marché génois avec près de 89% des importations qui se répartissent entre Bougie (54,1%), Tunis (23, 4%) et Bône (12,7%). On voit ainsi comment les Génois exportent leurs draps en Sicile, y achètent du blé qu'ils revendent à Tunis d'où ils importent de la laine<sup>57</sup>. Si la laine occupe avec les peaux le principal poste des échanges géno-maghrébins, il faut y ajouter dans de moindres proportions, le coton, le chanvre et le lin qui figure aussi bien aux exportations qu'aux importations<sup>58</sup>.

### 3 - *Aspects socio-culturels des relations géno-maghrébines.*

La documentation notariée permet d'approcher les relations géno-maghrébines sur le plan institutionnel, administratif et socio-culturel. L'activité commerciale des Génois, au Maghreb comme ailleurs, les a très vite entraînés à l'installation de communautés de marchands organisés selon

<sup>55</sup> Cf Traité de 1250 cité supra note 51 Art. 17 et celui de 1279-1283 cité supra note 9.

<sup>56</sup> Sur la production textile génoise et ses rapports avec la laine maghrébine on peut se reporter à R.S. Lopez, *Le origini dell'arte della lana* dans *Studi sull'economia*, op. cit supra, pp. 65-204 et *L'origine della pecora merina* dans *Su e giù per la storia di Genova*, Gênes, 1975, pp. 265-275.

<sup>57</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., p. 347.

<sup>58</sup> Ibid. pp. 347-348.

des structures consulaires sur le modèle de celles qui se sont mises en place dès le début du XII<sup>ème</sup> siècle en Syrie Palestine<sup>59</sup>. Les traités et conventions conclus par Gênes avec Tunis et le Maroc nous renseignent précisément sur la réglementation et les modalités générales relatives à l'installation territoriale, à la création de fondouks, à la nature et aux formes du commerce, à l'aide militaire et navale que les Génois sont tenus d'apporter notamment aux Tunisiens en échange des avantages qui leur sont consentis<sup>60</sup>.

Sur le plan international, on peut ramener à deux éléments le schéma d'implantation des communautés génoises au Maghreb. Le consulat, institution administrative et politique, et le fondouk, circonscription territoriale. Si dans le principe ces structures bien connues ne posent pas de problème d'interprétation particulier, il n'en va pas de même dans la réalité.

Compte tenu des lacunes documentaires, il est difficile de situer précisément les consulats génois du Maghreb dans la chronologie. Le consulat génois de Tunis est attesté à partir de 1250 et mentionné en 1288, 1289, mais il existe au Maghreb un organisme que l'on peut interpréter comme une institution parallèle au consulat ou qui lui est subordonnée: la *scribania*. Or cet organisme est mentionné à Tunis en 1210. Dans la mesure où ces deux organismes sont distincts, on peut supposer que le consulat de Tunis ait été mis en place antérieurement, mais il faut alors s'étonner qu'il ne soit pas mentionné dans le Traité de 1236. L'ambiguïté des cas de Bougie et de Ceuta est du même type. La *scribania* des Génois à Bougie est signalée en 1164, c'est la plus ancienne mention d'une institution génoise au Maghreb, on la retrouve dans les textes en 1195, 1214, 1252, 1267, mais on ne relève aucune mention de consulat génois à Bougie aux XII<sup>ème</sup> et XIII<sup>ème</sup> siècles. Il est peu probable qu'il y en ait eu, ce qui renforce la prééminence de Tunis sur Bougie. A Ceuta, les Génois ont une *scribania* signalée en 1214 et un fondouk en 1228, mais ils sont certainement en place depuis longtemps si l'on se réfère à leurs relations avec le Maroc qui remontent au XII<sup>ème</sup> siècle et à la présence marseillaise à Ceuta<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> On trouvera un état récent de la question dans *Etat et Colonisation...*, op. cit.

<sup>60</sup> Ces aspects ont été étudiés en détail par L. de Mas Latrie dans *Traité de paix...*, op. cit. On trouvera des compléments d'information dans G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., pp. 371-387.

<sup>61</sup> Fondouk et consulat des Marseillais à Ceuta sont attestés en 1255 dans les Statuts de Marseille, cf J. Caille, *Les Marseillais à Ceuta au XIII<sup>ème</sup> siècle*, opus cité supra note 11.



L'étude de ces institutions présente l'intérêt de nous permettre de mieux comprendre les modalités juridiques des relations internationales au Moyen Age en Méditerranée, mais elle nous apporte aussi un éclairage indirect sur l'importance relative des grands pôles économiques de l'espace méditerranéen. Par exemple, on sait que, comme beaucoup de charges administratives, les fonctions de responsabilités dans la *scribania* étaient vénales et acquises aux enchères. Celui qui emportait l'enchère sur une *scribania* récupérait sa dépense sur les taxes qu'il percevait dans l'exercice de ses fonctions. On peut ainsi se représenter la valeur relative des différentes *scribanie* génoises et apprécier l'importance économique des villes où elles sont établies. Par ailleurs on a l'habitude de considérer que l'activité économique et commerciale de l'Orient méditerranéen est de très loin supérieure à celle de l'Occident. Or un calcul opéré sur des transactions menées à Gênes montre que la *scribania* de Ceuta est estimée à 400 livres génoises en 1243, 161 en 1245, 298 en 1247. Celle de Bougie est acquise pour 330 livres en 1267. On sait par ailleurs que la *scribania* de Péra à Constantinople est achetée 250 livres en 1302<sup>62</sup>. On peut en déduire que le Maghreb occupe une place honorable sur le plan commercial international au moins au point de vue des Génois qui sont experts en ce domaine.

En ce qui concerne l'implantation territoriale, la présence génoise au Maghreb offre des aspects conformes au modèle général du fondouk qui présente néanmoins sur le pourtour méditerranéen bien des nuances<sup>63</sup>. Mais il y a aussi dans ce domaine une spécificité maghrébine. Alors qu'en Orient, en Mer Noire, à Chio, à Chypre, où ils se sont installés pendant de longues périodes<sup>64</sup>, les Génois ont mis en place des formes d'exploitation agricoles et spéculatives intensives, au Maghreb on ne trouve aucune trace d'une implantation rurale de communautés génoises. Les fondouks mentionnés sont tous urbains. Celui de Bougie apparaît dans les sources en 1200, celui de Ceuta en 1228, celui de Tunis en 1236. Mais il est très probable qu'ils existaient avant ces dates. En tout cas à aucun moment il n'est fait mention d'une quelconque installation hors du cadre urbain. La localisation de ces fondouks, leurs aménagements, même s'ils ne présentent pas de traits

<sup>62</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cit., p. 380.

<sup>63</sup> Ibid. p. 381 et suiv.

<sup>64</sup> Cf M. Balard, *La Romanie...*, op. cit.

particuliers ne sont pas toujours clairement saisissables. Le plus connu est celui de Tunis<sup>65</sup>. On sait qu'il y avait deux fondouks génois à Tunis, le *Fundicus vetus* et le *Fundicus novus*, mais aussi un fondouk des Siciliens, des Catalans, des Marseillais. Il est vraisemblable que Venise en avait un, puisqu'est mentionné un consul des Vénitiens à Tunis. Dans leurs fondouks, les Génois semblent partager avec les Catalans le contrôle de la chapelle Sainte-Marie. Les Siciliens semblent avoir une église dans leur fondouk. Ceux-ci étaient sans doute contigus. Mais on ne sait s'ils étaient matériellement séparés par un mur, comme le réclament les Pisans en 1230, ni si leurs ressortissants étaient astreints à y résider ou pouvaient s'installer *extra fundicum*, comme c'était le cas à Ceuta. Outre les diverses activités commerciales et artisanales qu'ils pratiquent à Ceuta, Bougie ou Tunis, il faut insister sur le marché immobilier. On a de nombreux témoignages de Génois résidant dans la métropole propriétaires de maisons et de boutiques à Tunis qu'ils louent à des compatriotes. L'un d'eux appartenant à une grande famille patricienne de Gênes, Giovanni Gattiluxio, qui semble résider à la fois à Gênes et à Tunis où il décéda en 1278, y possédait trois maisons proches de deux autres maisons génoises, celle d'Andriolo et Pasquale Boccacio et celle d'Ugeto Actimatore. Toutes ces maisons étaient situées dans la rue principale du fondouk dans le souk à proximité de maisons tunisiennes *retro domus Sarracenorum videlicet in Zucho*<sup>66</sup>. Elles étaient donc en communication presque directe avec la population locale. On trouve des exemples semblables à Ceuta et à Bougie, mais rarement aussi clairement localisés. Il reste que cette spéculation immobilière des Génois au Maghreb est très éloquent pour ce qui est de leur intégration et de leurs intérêts pour ces pays.

La documentation notariée, en particulier le registre de Pietro Battifolio, nous renseigne avec abondance sur la composition de la population chrétienne immigrée soit durablement soit temporairement. Piémontais, Toscans, Vénitiens, Siciliens, mais aussi Catalans, Majorquins<sup>67</sup> apparaissent

<sup>65</sup> Cf G. Jehel, *Catalogue...*, op. cité supra note 11.

<sup>66</sup> Cf A. Ferretto, *Codice diplomatico delle relazioni fra la Liguria, la Toscana e la Lunigiana ai tempi di Dante, 1275-1281*, Gênes, 1901-1903, T.II, p. 246.

<sup>67</sup> Sur ces derniers, voir G. Jehel, *Catalogue analytique et chronologique des actes du notaire Petrus Batifolius rédigés à Tunis du 20 décembre 1288 au 24 juin 1289* dans *Les Cahiers de Tunisie*, T. XXV, n° 99-100, 3ème et 4ème trim. 1977, pp. 69-137 et *Catalans et Majorquins...*, op. cit.

à l'occasion de toutes sortes de transactions, de testaments ou d'actes civils passés devant notaire<sup>68</sup>. Dans l'ensemble, à Tunis, les relations paraissent cordiales entre les Chrétiens, si l'on excepte quelques tensions comme celles qui surgissent à propos de la rivalité entre Génois et Catalans pour l'attribution de la Grande Gabelle du vin de Tunis qui dépend du pouvoir hafside, ou bien quelques différends entre Génois et Pisans comme celui qui survient à propos d'une importante cargaison de jarres d'huile évaluée à 20393 besants mais dont on ne connaît ni la provenance, qui peut fort bien être Tunis ou Séville, ni la destination.

Mais on a aussi quelques aperçus vigoureux des relations entre les Européens et les Tunisiens et leurs autorités. Celles-ci paraissent distantes dans le meilleur des cas et relativement limitées. Sur les 133 actes que comprend le registre du notaire génois, douze seulement se rapportent à des relations entre Génois et Tunisiens<sup>69</sup>, essentiellement de caractère officiel et administratif. Deux peuvent s'assimiler à des actes privés. Encore mettent-ils en présence un responsable génois et un représentant des autorités administratives. Dans l'un on voit le consul de Gênes à Tunis, Baliano Embrono, remettre à l'Alfaqui Bem Maroan la somme de trois mille doubles et une bourse de perles<sup>70</sup>, dans l'autre, c'est le détenteur de la *scribania*, Leonardo de Sigembaldo, qui remet au représentant du proviseur de la douane de Tunis une bourse de cuir qu'il tenait en gage en contrepartie d'une cargaison de cuir et de laine estimée à 8107 besants<sup>71</sup>. Il n'y a donc aucune trace de relations au niveau de la population. Quelques actes concernent des recours pour indemnisation de Génois créanciers de la Cour de Tunis pour la somme de 20393 besants<sup>72</sup>. Un texte concerne un Génois détenu dans la douane de Tunis à cause d'une taxe de 13 besants et 7 miliares qui n'a pas été payée sur des jarres d'huile<sup>73</sup>. On trouve aussi un reçu de 18 besants payés par un Génois, Bertramino Ferrario, comme loyer

<sup>68</sup> Dans le seul registre de Pietro Battifoglio, on dénombre 327 ressortissants d'Etats chrétiens dont 248 Génois ou Ligures, 58 Italiens et 19 Catalans et Majorquins, cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 398 et suiv.

<sup>69</sup> Cf G. Jehel, *Catalogue...*, op. cité, actes n° 1, 25, 40, 42, 46, 67, 68, 78, 89, 80, 124, 132.

<sup>70</sup> Ibid. acte n° 124.

<sup>71</sup> Ibid. acte n° 40.

<sup>72</sup> Ibid. actes n° 25, 42, 67.

<sup>73</sup> Ibid. acte n° 40.

*Evolution des tendances dans la répartition  
des investissements du XIIème et du XIIIème siècle.*

	1155-1199			1200-1249			1250-1290		
	N	P	S	N	P	S	N	P	S
Maghreb	421	43,4	33 598	1102	70	47 799	531	39,4	24 573
Pays chrétiens (a)	554	56,5	58 195	473	30	22 239	618	60,6	51 128
Total	975		91 793	1575		70 038	1349		75 701

(a) Y compris l'Espagne musulmane (Valence, Almeria, Séville, Grenade) et les Baléares avant 1230.  
N = Nombre de transactions; S = Somme investie en livres génoises; P = Pourcentage.

Répartition géographique des investissements génois au Maghreb

	1155-1199				1200-1249				1250-1290				Total général			
	Nombre	Pourcentage	Somme (livres)	Moyenne (livres)	Nombre	Pourcentage	Somme (livres)	Moyenne (livres)	Nombre	Pourcentage	Somme (livres)	Moyenne (livres)	Nombre	Pourcentage	Somme (livres)	Moyenne (livres)
<i>Céuta</i>																
Commandes	148	65,5	11 671	62,9	347	86,5	16 768	84,5	133	92,5	6 261	95,5	628	81,5	34 700	77,2
Sociétés	53	23,5	5 757	31	14	3,5	1 746	8,8	11	7,7	298	4,5	67	6,7	7 503	16,7
Prêts	25	11	1 132	6,1	40	10	1 333	6,7	144	27,1	6 559	26,7	76	9,8	2 763	6,1
Total	226	53,2	18 560	54,8	401	36,4	19 847	41,5	144	27,1	6 559	26,7	771	37,5	44 966	42,3
<i>Bougie</i>																
Commandes	49	53,3	3 791	48,1	328	90,6	13 902	86,7	187	97,4	5 886	94,5	564	87,4	23 579	78,2
Sociétés	33	35,9	3 646	46,3	8	2,2	655	4	5	2,6	340	5,5	41	6,3	4 301	14,3
Prêts	10	10,8	440	5,6	26	7,2	1 494	9,3	192	36,1	6 226	25,3	41	6,3	2 274	7,5
Total	92	21,6	7 877	23,2	362	32,8	16 051	33,6	192	36,1	6 226	25,3	646	31,4	30 150	28,3
<i>Tunis</i>																
Commandes	44	57,9	3 514	64,5	318	95,2	10 211	86,4	179	93,7	10 874	93	541	90	24 599	84,9
Sociétés	25	32,9	1 692	31	8	2,2	655	4	12	6,3	818	3,3	25	4,1	1 692	5,8
Prêts	7	9,2	244	4,5	16	4,8	1 612	13,6	191	36	11 692	47,6	35	5,9	2 674	9,3
Total	76	17,9	5 450	16	334	30,3	11 823	24,7	191	36	11 692	47,6	601	29,2	28 965	27,2
<i>Autres destinations</i>																
Commandes	13	48,2	682	39,8					4	96			17	47,2	778	41,3
Sociétés	9	33,3	836	48,9									9	25	836	44,3
Prêts	5	18,5	193	11,3	5	6,5	78	6,2					10	27,8	271	14,4
Total	27		1 711		5	6,5	78	6,2	4	96			36		1 885	52,4
<i>Total général</i>	425		33 887	79,7	1 102		47 799	43,4	531		24 573	46,3	2 054		106 259	

de la gabelle du vin de Tunis. Cette somme est en partie destinée à la solde de la milice chrétienne du roi de Tunis<sup>74</sup>. Les autres documents concernent des relations officielles entre le consul de Gênes et les autorités tunisiennes. Ils témoignent tous d'une tension certaine liée à des litiges de divers types. D'abord on voit le consul des Génois refuser de payer le loyer pour cette gabelle parce que les employés djerbiens<sup>75</sup> ne peuvent y remplir leurs fonctions. Les clés du local qui abrite la gabelle sont remises à un personnage qui joue un rôle important d'intermédiaire entre les communautés à Tunis: le prêtre Tealdo, chapelain de l'église du fondouk des Génois, jusqu'au règlement de la situation<sup>76</sup>. Les actes suivants accentuent le malaise entre Génois et Tunisiens. Ils concernent la libre circulation des produits du commerce une fois acquittées les taxes payables dans les six mois après la vente réclamée par les Génois conformément aux accords passés<sup>77</sup>, le rappel des droits du consul des Génois à être entendu deux fois par le chef de l'Etat que l'on appelle dans les textes *Rex Tunexis*<sup>78</sup> ou un grave conflit sur la vente de l'huile par les Génois à Tunis. A ce propos, on voit le consul des Génois se réclamant d'une lettre du Podestat de Gênes demander au *Secha Moadinorum*<sup>79</sup>, aux Alfaqui, Cadi de Tunis et proviseur de la douane le produit des taxes sur l'huile vendue par les marchands génois conformément à l'accord conclu entre Gênes et Tunis. Les Génois auraient donc obtenu la perception des droits sur les ventes d'huile que les autorités de la douane tunisienne refusent de leur verser<sup>80</sup>. Cette affaire prend une tournure à la fois confuse et violente, puisque dans l'acte suivant, le notaire nous relate comment un groupe de Tunisiens avec à sa tête l'Alfaqui *Botaerius* dit Racadi s'est présenté devant le fondouk neuf pour s'emparer sous la menace de pierres et de bâtons de l'huile en question dont les droits de vente n'auraient pas été payés à l'administration tunisienne. La

<sup>74</sup> Ibid. acte n° 46.

<sup>75</sup> Le texte latin donne *Zerbini* que l'on ne peut interpréter qu'ainsi. Sur les relations entre Tunis et Djerba, voir Ch. E. Dufourcq, *L'Espagne...*, op. cit., pp. 264-265.

<sup>76</sup> Ibid. acte n° 1.

<sup>77</sup> Ibid. acte n° 68.

<sup>78</sup> Ibid. acte n° 78.

<sup>79</sup> Peut-être le cheikh Al Medina selon R. Brunschvig dans *La Berbérie...*, opus cité, T.II, pp. 112-113 et 148-149.

<sup>80</sup> Ibid. acte n° 79.

suite et l'essentiel du dénouement de cette affaire ne nous sont pas connus<sup>81</sup>.

Tunis connaît certainement une grosse concentration de Génois et de Chrétiens. On peut en suivre la persistance à travers plusieurs familles qui appartiennent le plus souvent à la vieille aristocratie génoise comme les Cibo dont les représentants de trois générations sont attestés en 1289. Cette continuité se poursuit jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle<sup>82</sup>. Les Génois sont également nombreux à Bougie<sup>83</sup> et surtout à Ceuta<sup>84</sup>.

Mais les contacts géno-maghrébins s'observent aussi à Gênes même. Un des caractères typiques de la société génoise est son cosmopolitisme qui n'a fait que s'amplifier à mesure de l'extension du réseau commercial génois en Méditerranée. Marchands, voyageurs, diplomates orientaux et musulmans sont fréquemment évoqués dans les chroniques et les actes notariés génois<sup>85</sup>. Les ambassades génoises au Maghreb sont beaucoup plus souvent mentionnées que celles des pays musulmans à Gênes, mais cette activité diplomatique est sans doute réciproque. En 1238, on signale à Gênes la présence d'un envoyé du roi de Tunis, *Bubranus, mesaticus regis Tunexis*. Il est accompagné d'un interprète afin de négocier l'achat d'une nave génoise au prix de douze mille besants<sup>86</sup>. En 1259, trois Tunisiens, Rachid Ben Bechir, Ben Memet, Ben Laridat, sont à Gênes pour nolisier, c'est-à-dire louer, une barque de dix rameurs avec sept hommes avec lesquels ils font le voyage de retour<sup>87</sup>. En 1271, un commerçant musulman certainement maghrébin, Aziz, décède à Gênes où il vivait sans doute depuis longtemps. L'inventaire a été dressé par le notaire<sup>88</sup>, on y trouve des balances et des

<sup>81</sup> Ibid. acte n° 80.

<sup>82</sup> Cf R. Brunschvig, *La Berbérie...*, op. cité.

<sup>83</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 396.

<sup>84</sup> Comme on le voit par la documentation rassemblée à propos de la Mahone de Ceuta, cf R. di Tucci, *Documenti...*, op. cité, et G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 395.

<sup>85</sup> Sur la présence des Orientaux à Gênes, voir M. Balard, *La Romanie...*, op. cité.

<sup>86</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 214.

<sup>87</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 280. En 1346, une ambassade marocaine dirigée par Mohamed Ahaziri, accompagné d'un interprète, Al Abbas et quatre personnes, Alag Asmary, Marsoch Ben Amar, Abdallah Selim et Mohammed Ibn Amer, s'est rendue à Gênes et rentre au Maroc en faisant escale à Majorque, cf Ch. E. Dufourcq, *Aperçu sur le commerce entre Gênes et le Maghrib*, op. cité.

<sup>88</sup> Ibid. p. 729.

poids. Un musulman d'origine génoise aurait vécu à Fez à la fin du XV<sup>e</sup> siècle<sup>89</sup>.

L'essentiel de la population maghrébine que l'on décèle à Gênes aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles est de condition servile ou affranchie. Gênes est un gros centre d'utilisation et de distribution d'esclaves qui viennent d'Al Andalus, du Maghreb et à partir du XIV<sup>e</sup> siècle d'Orient<sup>90</sup>. Les esclaves maghrébins sont relativement peu nombreux. Sur 36 esclaves recensés entre 1239 et 1288, six sont maghrébins dont quatre Tunisiens, un homme et trois femmes, une femme de Bougie et une de Ceuta. Les autres sont tous andalous ou majorquins<sup>91</sup>. Mais il faut dire que l'identification de ces esclaves est difficile. Ils sont le plus souvent baptisés et leurs noms christianisés. C'est le cas par exemple de *Johana* désignée par son propriétaire comme *ancillam meam natione de Tunesi factam christianam*<sup>92</sup>. Il arrive pourtant que l'identification soit très explicite. Ainsi Maomet est donné comme originaire de Mostaganem par son père, *Bombachi Benaied de Mestaganino*, et kabyle par sa mère, *Gimella de Arabis de Cabilla Beniei*<sup>93</sup>. Par ailleurs tel qui est identifié comme *sarracenus*, par exemple ce *quidam Sarracenus qui habitat in domo heredum quondam Corradi de Castro* cité comme témoin à l'occasion de l'affranchissement d'une esclave sarrasine, paraît fort bien intégré dans la vie de la cité, mais il peut s'agir aussi bien d'un Syrien ou d'un Egyptien et plus certainement d'un Andalou que d'un Maghrébin<sup>94</sup>.

L'imprégnation économique et sociale orientale et musulmane qui s'observe dans la société génoise métropolitaine ou d'outre-mer ne pouvait manquer d'avoir une incidence sur les comportements, les modes de vie, les curiosités intellectuelles, utilitaires ou désintéressées des Génois. L'orientalisme vestimentaire et culinaire de la civilisation génoise où se

<sup>89</sup> Cf. *Nouveaux textes historiques relatifs à l'Afrique du Nord*, traduits par Fagnan dans *Centenario della nascita di Michele Amari*, vol. II, Palerme, 1910, 2<sup>e</sup>me Partie, 3<sup>e</sup>me Notice, p. 89.

<sup>90</sup> Sur ces aspects, voir : C. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe méditerranéenne*, 2 vol., Bruges, 1955, Gand, 1977. M. Balard, *La Romanie...*, op. cité, T. II, pp. 785-832; J. Heers, *Esclaves et domestiques au Moyen Age dans le monde méditerranéen*, Paris, 1981.

<sup>91</sup> Cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 216.

<sup>92</sup> Ibid. p. 215.

<sup>93</sup> Ibid. p. 215.

<sup>94</sup> Ibid. p. 215.

mêlent les influences byzantines et arabo-musulmanes est une évidence qui gagnerait à être approfondie<sup>95</sup>.

Mais cette familiarisation progressive avec le monde musulman s'est manifestée dans tous les domaines de la culture et de la science. Celui de la cartographie est de ceux où les Génois se sont très vite distingués par l'intermédiaire de la Sicile arabo-normande<sup>96</sup>.

C'est surtout dans la connaissance et la pratique de la langue arabe que les Génois ont dû faire porter très vite leur effort. Dans les relations politiques au plus haut niveau et dans celui des transactions commerciales, la question de l'interprétariat est cruciale. Elle se pose en termes impératifs à Tunis. Dans les Traités dont on conserve en général une version latine et une version arabe, le notaire est souvent le traducteur: à Tunis, l'interprète de la douane est tunisien, mais il n'y a pas d'interprète attaché au consulat. A l'occasion, on s'en remet à un particulier, qui est en général un marchand. A Gênes, c'est un Musulman, sans doute un Maghrébin, Asmet, qui tient les fonctions de secrétaire interprète auprès de la Commune: *scriba communis Janue de litteris Sarracenis*, mais en 1247 on signale Moïse, *scriba litterarum Sarracinescharum*. On a la preuve qu'un enseignement de l'arabe était donné à Gênes au Moyen Age. Un *magister de litteris saracenis* est mentionné à Gênes en 1267<sup>97</sup>.

La présence de Musulmans à Gênes sachant parler en langue chrétienne

<sup>95</sup> La matière sur le sujet est considérable, mais les études sont rares. La seule référence sur la question est toujours L.T. Belgrano, *Della vita privata dei Genovesi*, Gênes, 1875 et réimp. anastatique Rome, 1970. On trouve des mentions intéressantes dans M. Montanari, *Alimentazione e cultura nel medioevo*, Rome, 1988, pp. 153-155.

<sup>96</sup> A côté de vieux ouvrages comme ceux de M.G. Canale, *Storia del commercio, dei viaggi, delle scoperte e delle carte nautiche degli Italiani*, Gênes, 1866, on retiendra U. Rizzitano, *Il libro di Ruggero*, Palerme, 1967, L. Secchi, *Navigazione e carte nautiche nei secoli XIII-XVI*, Gênes, 1978 et Yoco K. Fall, *L'Afrique à la naissance de la cartographie moderne, les cartes majorquines, XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1982. D'une manière plus générale, sur la culture et la science génoise dans ses rapports avec l'Orient et le monde musulman, voir *L'Occidente e l'Islam nell'Alto Medioevo*, *Settimane di Studio del Centro di Studi sull'Alto Medioevo*, 28 Avril 1964, 2 vol., Spolète, 1965; B.Z. Kedar, *Merchants in crisis, Genoese and Venetian men of affairs and the fourteenth century Depression*, New Haven-Londres, 1976, pp. 12-13, G. Jehel, *Le marchand génois, un homme de culture*, dans *Le Marchand au Moyen Age*, XIX<sup>e</sup> Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Reims, juin 1988, St-Herblain, 1992.

<sup>97</sup> Sur ces différents points, voir G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, pp. 189-194 et II, p. 214.

a pu faciliter la diffusion de l'arabe qui s'est aussi répandu dans le vocabulaire génois courant mais aussi dans l'anthroponymie<sup>98</sup>.

Les archives génoises conservent de nombreuses traces directes de la connaissance de l'Arabe au moins au niveau de l'élite intellectuelle médiévale<sup>99</sup>. C'est à travers elles que l'on constate à quel point la civilisation génoise illustre aussi bien que celle des autres grandes villes méditerranéennes de l'Occident et de l'Orient cette synthèse caractéristique du monde méditerranéen à partir des apports gréco-latins, chrétiens et musulmans.

En dépit de son caractère fastidieux et répétitif, une enquête systématique, même sous forme de sondage, mériterait d'être prolongée dans les registres génois des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Elle permettrait de vérifier, voire de nuancer les tendances observées pour les XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. L'ampleur de la matière documentaire le justifierait hautement.

En l'état actuel, on peut toutefois dégager en conclusion un certain

<sup>98</sup> On cite dans un texte officiel *Abramus Sechelus qui novit linguam christianorum et sarracenorum*, cf G. Jehel, *Les Génois...*, op. cité, p. 438. Sur les rapports linguistiques entre l'arabe et les langues latines, voir G.B. Pellegrini, *Contributo allo studio dell'influsso linguistico arabo in Liguria* dans *Miscellanea Storica Ligure*, II, Milan, 1961, pp. 17-95 et *L'elemento arabo nelle lingue neo-latine con particolare riguardo all'Italia* dans *L'Occidente e l'Islam...*, op. cité note 96, pp. 697-844. Sur l'incidence de l'Arabe sur l'anthroponymie génoise, voir G. Pitarino, *Antroponimi arabi in Liguria*, *Tabacco*, dans *Studi in onore di Angelo Monteverdi*, II, Modène, 1959, pp. 613-622.

<sup>99</sup> Les fonds des Archives et des Bibliothèques conservent plusieurs témoignages des contacts arabo-maghrébins sous forme de manuscrits en langue arabe qui sont souvent accompagnés d'une traduction latine. On en trouve dans le plus ancien registre génois rédigé par le notaire Giovanni Scriba où se trouve inséré un fragment de diplôme en arabe et en latin. Ce texte a été édité et traduit par M. Amari dans *Nuovi Ricordi...*, op. cit., pl.II et p. 85.

Plusieurs traités entre Gênes et les états musulmans sont conservés en manuscrits bilingues, par exemple celui de 1188 entre Gênes et Majorque, A.S.G., Archivio Segreto, Materie Politiche, B. 18-D.

La section des manuscrits de la Bibliothèque Universitaire de Gênes conserve plusieurs écrits en langue arabe des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles: de Rabbi Samuel, *Epistola translata de arabico in latinum per fratrem ordinis*, A III-35; de Hafsan Ali Margebi, un ouvrage de jurisprudence arabe, A IV-2; de Hafsan Moktar, un traité d'alimentation en arabe, F VII-10; une autobiographie en arabe d'Abu Hafsan Ali, F VI-10; un *Tractatus medicine* en arabe d'Abu Bakr Mohammed Ben Zakaria, F VII-10.

Au département des manuscrits de la Bibliothèque Berio de Gênes se trouve un registre intitulé *Trattati Antichi della Repubblica di Genova con i stati d'Armenia, Antiocha, Tripoli, Bayrut, Egitto, Tunis, Cipro, Costantinopoli*, B VII-18. Il s'agit de copies du XVIII<sup>e</sup> siècle.

nombre de traits. L'étude des relations géno-maghrébines au Moyen Age nous apporte des éclairages intéressants à trois titres:

- D'abord elle témoigne de la reprise et de la continuité des échanges commerciaux assez tôt à partir du XIIème siècle entre deux mondes que des divergences culturelles paraissent devoir séparer dans la mesure où, au contraire de ce qui s'est passé dans le monde ibérique, les contacts entre les Musulmans et les Chrétiens en Languedoc, Provence et Italie du Nord se sont rapidement dégradés et distendus.

- Ensuite cette étude nous apporte une argumentation propre à étayer l'idée selon laquelle il y a une certaine autonomie de l'activité économique, politique et sociale du bassin occidental de la Méditerranée par rapport au bassin oriental, dans un cadre globalement identique.

- Enfin, on trouve ici de quoi illustrer une histoire des institutions et des relations liée aux rapports d'Etat à Etat entre le monde musulman et le monde chrétien. C'est une tendance qui se dessine dans l'historiographie et qu'il y aurait lieu d'approfondir.

MALTA IN 1677:  
AN ANONYMOUS ACCOUNT

JOE ZAMMIT CIANTAR  
(Malta)

*Introduction*

In 1524, a report had been commissioned about Malta by the Grand Master and Council of the Order of St John when, after their defeat in Rhodes, they were offered the islands together with the North African fort of Tripoli. This report (the original of which is presumably lost but is available in translation in Bosio)<sup>1</sup> in part described the position of the Maltese islands, the main harbours, the meagre defences, the acute water problem, and, especially, the dependence on Sicily for all kinds of food provision.

The first printed description of Malta, *Insulae Melitae Descriptio*, by Jean Quintin d'Autun, a French chaplain of the Order, was published in Lyons in 1536, only six years after the arrival of the Order. This description was re-edited and reprinted both in Latin and in Italian translation several times. H.C.R. Vella<sup>2</sup> mentions at least the following editions where the description was published by itself or as part of a collection of writings: in Latin in 1540 (Paris), in 1541 (Basel), in 1566 (Nuremberg), in 1660 (Frank-

<sup>1</sup> Giacomo Bosio, *Dell'istoria della Sacra Religione et Ill.ma Militia di S. Giov. Gerosolimitano*, Vol. III, Rome 1602, 30-31.

<sup>2</sup> Horatius C.R. Vella, 'Quintinus' *Insulae Melitae Descriptio* (1536) and later writers' in *Hypheon*, Vol. VI, No. 5, Malta 1990, 197-203.

furt-on-Main) and in Italian in 1545, in 1566 (three times), in 1569 (all in Venice), and in 1570 (Rome). The first Italian translation, published in 1545, may be found in Fontanus Jacobus, *Della Guerra di Rhodi*<sup>3</sup>.

The influence which *Insulae Melitae Descriptio* had on writers of the first few centuries after Quintinus is evident not only from these re-editions and translations, but also (...) on writers who used Quintinus in their own works. Such writers have either borrowed phrases and sentences from him, or quoted him, or referred to him, or shown some dependence upon him, or reminiscence or echoes of him<sup>4</sup>.

Other descriptions and brief accounts of the island of Malta have been written by several foreigners, some out of sheer personal interest, others because they were commissioned by knights, ambassadors, inquisitors, or bishops who had some connection with the island. Among these one may include Hieronymus Megiser<sup>5</sup>, and Athanasius Kircher<sup>6</sup>. The latter writes about the life of a community of troglodytes in Ghar il-Kbir in the limits of Boschetto Gardens and Dingli.

Many of these short accounts, generally called *relationi*, make direct and indirect references to facts, events, and observations, previously written down by authors of antiquity. Descriptions written after 1647 are very likely to include details from *Della Descrittione di Malta – isola nel mare siciliano ...*, by Comm. Gian Francesco Abela, the father of Maltese historiography, published in Malta that year. A comparative study of these accounts should bring to light, what has been repeated from previous accounts together with new material given by the relative authors. This, in a sense, has already been done by Horatius Vella<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Fontanus Jacobus, *Della Guerra di Rhodi*, tradotto in volgare per M.F. Sansovino, Venice 1545, ff. 75<sup>r</sup>-81<sup>v</sup>.

<sup>4</sup> Vella, 198.

<sup>5</sup> Hieronymus Megiser, *Propugnaculum Europae*, Leipzig 1606.

<sup>6</sup> Athanasius Kircher *Mundus Subterraneus*, Amsterdam 1664-5, and two other editions in 1668 and in 1678.

<sup>7</sup> Compare Vella, *Description of Malta* (A Translation of Quintinus' *Insulae Melitae Descriptio* with a critical study), Malta 1980 and the article in *Hyphen*, *id.* in n. 2 *supra*.

### *The present Relatione*

The present account is no exception. In fact direct references are made to Ovid (f. 1<sup>v</sup>), Torquato Tasso (f. 1<sup>v</sup>), Bosio and Sagredo (f. 7<sup>v</sup>). There is other material which is easily traceable to earlier sources. In a way most of the information in the first half of the description (ff. 1<sup>r</sup> - 6<sup>v</sup>) - such as the geographical position of the island, the debate whether Malta pertains to Africa or to Europe, the island's harbours and fortifications, the cities of Bormla, Senglea, Valletta, and Mdina, the coming of St Paul to Malta, and the hierarchy of the Knights Hospitallers and the way they governed the islands - appear entirely derivative. The second part (f. 6<sup>v</sup> to end, f. 10<sup>v</sup>) is different. It includes some definitely interesting insights which betray a keen observer. Such, for example, are the remarks on the Maltese, especially the women of late seventeenth-century Malta.

The account, written in Italian, is found in manuscript form in the Biblioteca Civica Berio, Genoa, in *Miscellanea Varia* Vol. VII. It consists of ten folios, quarto size, and the actual text is to be found on ff. 1<sup>r</sup>-10<sup>r</sup>. Folio 10<sup>v</sup> is blank. The handwriting is neat and very legible. It is anonymous and undated. It is entitled *Relatione dell'Isola di Malta all'Ill.<sup>mo</sup> e R.<sup>mo</sup> Sig.<sup>re</sup> Monsig.<sup>re</sup> Negrone Cherico della R.<sup>da</sup> Cam.<sup>a</sup>*

Notwithstandingly, internal evidence suggests 1677 as the year of composition. The author states that '*Capo di questa Religione, e Prencipe dell'Isola è al presente il G. Mro. Fra D. Nicolò Cottoner di natione Maiorchino, il quale in età d'anni 70. conta già il decimo quarto del suo magistero*'. Nicolò Cotoner was elected Grand Master in 1663; his fourteenth year in office therefore would have been 1677.

Moreover, the period is distinguished by several outstanding events. The ruling Grand Master had given start to the building of new fortifications enclosing Cottonera, called after him (f. 2<sup>v</sup>); this took place in 1670. The vault of the conventual church of St John's had just been adorned by paintings by Mattia Preti (f. 6<sup>r</sup>); these paintings were executed between 1650 and 1656. A new fort had just been built and this already carried the name of the Florentine Balì Ricasoli who had left a sum of 20,000 *scudi* for the initiation of the works (f. 2<sup>v</sup>); the fort was actually started in 1670. And since the arrival of the author of the *relatione* in Malta, an order forbidding men to disembark before the following morning from galleys which entered harbour after 2.00 at night, had just come into effect (f. 8<sup>v</sup>).

The year before there was a severe manifestation of bubonic plague in Malta which had carried away more than 12,000 people (f. 8<sup>v</sup>); this was the plague of 1676. When writing about this plague and about the marriages contracted 'in un anno da che è cessata', the author is giving away the precise date when the description was being written: the plague prevailed between the end of December 1675 and August of the following year – hence we may conclude that the author could have been writing the account around August 1677.

From certain statements and facts, the author is likely to have been a helper, or perhaps an official, in the Inquisitor's Tribunal. This may be corroborated by the statements 'here, today, the Apostolic Minister has his noble residence', and 'however, great is their (the Maltese) regard in respect to the protection of the Inquisitor and the Holy See, to whom they (the Maltese) frequently have recourse', 'e ben lo so io per l'esecuzione che si da nel nostro Tribunale per mancanza del vescovo' (f. 7<sup>v</sup>). These may indicate that he himself formed part of the Inquisitor's Tribunal which dispensed marriage bulls in the absence of the bishop, who in this period was Mgr. Lorenzo Astiria.

#### *The first Part*

The first part of the description includes several striking observations. These are:

- 'l'isola non s'innalza superba con Monti alle stelle, ma umile e bassa fra piccole collinette, pare che resti sepolta nell'acqua' (f. 1<sup>v</sup>);
- 'per la gran mescolanza d'ogni sorte di Mercanti, Artigiani, e della maggior parte de Cittadini piu riguardevoli dell'Isola, ma molto piu per il numero delle Donne da partito che la rendono assai popolata, meriterebbe forse d'essere ribattezzata con qualche nome piu adatto alla gran liberta con cui vi si vive' (f. 2<sup>v</sup>);
- 'Burmola e l'Isola (...) questa Città, abitata per lo piu da Marinari, Pescatori, Soldati, e da pochi Artigiani' (f. 2<sup>v</sup>);
- 'Città Notabile (...) dove oggidi, oltre a qualche Convento di Religiosi, altro di buono non vi è rimasto che la Chiesa Cathedrale (...) divenuto per altro un solitario deserto per mancanza d'abitatori' (f. 3<sup>v</sup>);
- 'pochi passi discosta dalla detta grotta sopra d'un monticello di terra, si vede

la statua dell'Apostolo (St Paul), ed una colonna con sopra una Croce, di dove egli predicava' (f. 3<sup>v</sup>);

- 'Egli (the Grand Master) è onorato da sudditi con titolo d'Altezza e da stranieri con quello d'Eminenza' (f. 4<sup>v</sup>);
- 'loro Chiesa conventuale di S. Giovanni, (...) con muraglie molto massiccie ed'abili a sostenere il cannone in caso di bisogno' (f. 6<sup>v</sup>).

#### *The second part*

The second part of the description starts with a sort of a preliminary remark; the author states that he would make 'qualche riflessione men seria, ma non meno curiosa'. He then refers to the hot climate, the response of the land to such a climate, and the dexterity of the Maltese farmers who, 'come se fussero d'una natura impastata di ghiaccio, anche nelle ore meridionali, e di riposo, sotto cocentissimi raggi del sole prendono saporitissimo sonno' (f. 7<sup>v</sup>), and who rendered its apparently rocky and stony surface so fertile that it could be made to produce half of Malta's annual needs.

#### *The character of the Maltese*

The author hints at the character of the Maltese. He points out especially the negative aspects of their obstinacy in arguments, being never prepared to give anything without expecting something in return, very partial to the foreigner, divided in factions among themselves, and agreeing only in speaking badly of the Order of St John even though they relied so much on it for their work and living. However, they showed great valour in fighting and were very shrewd in making deals. They had great respect for the Inquisitor – to whom they frequently had recourse – and the Holy See.

#### *Women*

Women, who usually wore a cloak which is likened to the *ferraiolo* – a 'panno ampio tondo con bavero e senza maniche contro il freddo' – of the period, appear to have attracted the author's attention from several aspects.

In the cities, there were many 'donne da partito'<sup>8</sup> or 'public women'.

<sup>8</sup> Donne da partito; see n. 25 *infra*.



Spinsters were married by a public deed even before having ever been seen by their future husbands. Although apparently very chaste, and in the public these wore the cloak which covered them from head to toe, the women grasped at the opportunity of letting themselves 'be seen', even in church, by whoever they fancied. They also liked to take snuff. Some married women, whose husbands worked on the galleys, even dared to go on sprees and to 'rent' their beds to other men while their beloved ones were out at sea. One may only sympathize with such husbands who, on returning home at night, were more than surprised to find their bed 'appiggionato'. It was because of such problems that the State measure forbidding disembarkation from ships arriving after 2.00 at night had been issued.

#### *The faldetta*

The author's acute observation may be noted in the detailed description of the cloak mentioned above; a cloak which could have eventually developed into the faldetta, until very recently still worn by a few elderly women in Gozo.

The description covers more than a whole folio, (f. 8<sup>v</sup> and almost all of f. 9<sup>r</sup>). It includes many minute details regarding measurements, colours, and the different material used. This cloak made women look like nuns.

#### *A wedding custom*

The solemnity of a wedding '*ripiena di stravaganti e misteriose cerimonie*' which the author describes, provides us with a custom which has never been described before as yet<sup>9</sup>. This included the practice of the bride returning to her house after the marriage function, where she would find her mother waiting for her in a window; from there the mother would bless her by pouring grain and wheat, together with some coins, over her. Then the bride would enter the house where a woman would place an earthenware jar containing burning incense over her head.

<sup>9</sup> This information has been communicated personally to me by Guzè Cassar Pullicino who is an authority on Maltese folklore.

The beauty of the Maltese woman appears so amazing to the author. According to him, she lacked grace in speech. She was not as jolly and lively in spirit as her counterpart in Italy and France. However, her whiter-than-snow complexion made her merit the '*dolores oculorum*' which Plutarch attributed to beautiful Persian women.

#### *The Maltese language*

The language spoken by the natives is described as being '*arabico non puro*', left behind by the Saracens, difficult to understand. It sounded harsh in contrast with the melliflousness of the Tuscan tongue.

#### *Gozo*

Gozo is mentioned three times in the description. First the author speaks about St Paul who, from above a '*monticello di terra*' near a grotto outside Mdina, was heard preaching also by the people of '*Gozzo, distante 9 miglia*' (f. 3<sup>r</sup>). The second time is when the author writes about the history of the islands stating that '*oggi si pregia quest'Isola (Malta) con quella del Gozzo che gli è adiacente d'essere destinata ad obbidire alla nobilissima Religione di S. Giovanni*' (f. 4<sup>r</sup>). The third instance is in connection with the several Gozitan families who had settled in (and thereby repopulating) the city of Vittoriosa, which had been severely hit by the plague of 1676.

#### *Conclusion*

The comments and the observations made in the second part of the description had been considered by the author himself as '*tante particolarità di pocho rilievo*'. This he admitted in the concluding sentence. For historians, they are perhaps the most precious information a foreigner of three hundred years ago could have ever recorded about Malta.

Relatione<sup>10</sup>  
dell'Isola di Malta.  
All'Ill.<sup>mo</sup> e R.<sup>mo</sup> Sig.<sup>re</sup> Monsig.<sup>re</sup>  
Negrone Cherico<sup>11</sup> della R.<sup>da</sup> Cam.<sup>a</sup><sup>12</sup>

Non è già mio pensiero di descrivere minutamente in questi pochi fogli il materiale dell'Isola di Malta, il numero de Casali, l'architettura de Palazzi, e delle Chiese, la forma, ed' il giro delle fortezze, perché in questa parte l'insufficienza della mia penna, cede al valore di peritissimi Geografi, che ne hanno formata la pianta<sup>13</sup>. Mi restringerò dunque a dir qualche cosa del sito della Città nuova, e sue parti, e della Vecchia, del modo con cui quivi si governa la Religione di S. Giovanni, dell'autorità del Gran Maestro, delle qualità del Paese, e finalmente de' i costumi e inclinationi de' Paesani figurandomi ch'è tale appunto sia la curiosità di chi mi ha dato l'impulso a prendermi quest'assunto.

L'Isola di Malta situata, non come alcuni scrissero nel Mar Siculo, ma nel Libico; vien dalla più comune opinione annoverata fra quelle dell'Africa<sup>14</sup>, come concorrendo col sentimento di molti gravissim'Autori, cantò il Poeta:

Fertlis<sup>15</sup> est melite, sterili vicina Cosyrae  
Insula, quam Libici verberat unda freti.

(Ovid.: *Fast: Lib: 3.*)<sup>16</sup>

<sup>10</sup> Biblioteca Civica Berio, Miscellanea varia, vol. VII, (from f. 214' to f. 223') – m. r. I. 4. 7.

<sup>11</sup> *Cherico: chierico*, a name today attributed to a cleric, i.e. 'a member of the clergy (collective body of men and women ordained as ministers of the Christian Church) derived from Church Latin *clericus* priest, clerk, The term, however, used to have a wider meaning, that of 'chi si dedica al sacerdozio. / Sacerdote di Cristo. / *secolare* non soggetto a regola claustrale, Prete. / + Dotto, Istruito. / di camera, Titolo di dignitario. (...) Chi serve a messa, e fa da sagrestano'. Nicola Zingarelli, *Vocabolario della Lingua Italiana*, 2nd ed, Milan 1922, *sub voce*.

<sup>12</sup> *R.<sup>da</sup> Cam.<sup>a</sup>*: pertaining to the Offices of the Vatican.

<sup>13</sup> Megiser, in his *Propugnaculum Europae*, (The Bulwark of Europe – A truthful, actual and detailed description of the widely known and famous African Island of Malta), Leipzig 1606, wrote extensively about Malta which he included among the African group of islands called the Pelagie (today Italian) lying between Sicily and Tunisia. Much of the information given in the first half of the present description may be compared with that of Megiser, for which cfr. Albert Friggieri, 'Propugnaculum Europae' in *The Sunday Times*, [Malta] 20.xii.1987, 23–26.

<sup>14</sup> 'Ptolemy lib. 4.c.3 and other geographers list it [Malta] among the African Islands *Insulas Pelagias*', as quoted by Friggieri, 25.

<sup>15</sup> The fertility and sterility factors of the land were among the first aspects noted in places described; cp. Sicily... 'fortunatissima per l'abbondanza di ricchezza e di prodotti del suolo', in Preco-

(Note 16, v. p. 95)

Dalla parte di mezzo giorno riguarda la Barbaria, dal di cui più vicino terreno resta disgiunta per il tratto di 80. miglia di mare<sup>17</sup>; verso Tramontana ha la Sicilia, in distanza di 60. miglia, che tanto appunto si stende il pericoloso Canale di Malta: da Ponente ha la Sardegna, e da Levante la Candia<sup>18</sup>.

L'altezza del Polo è di gradi 35. min: 50.<sup>19</sup> Il circuito dell'Isola abbraccia 60. miglia; si stende nella lunghezza sino a 20; e nella sua maggior larghezza sino a 12<sup>20</sup>: questo non si scuopre da Naviganti che in poca distanza, perché non s'innalza superba con Monti alle stelle, ma umile e bassa fra piccole collinette, pare che resti sepolta nell'acqua, come cantò il Tasso<sup>21</sup>,

Giace *Malta* fra l'onde occulta, e bassa.

(Cant: 15. stanz: 18. della *Gerusalemme Liberata*)

La Città vien divisa in 4. parti, come in 4. Borghi, a tre dei quali, che sono separati da un breve tratto di Mare, che forma il porto, vien attribuito un titolo particolare di Città.

Prima sede della Religione<sup>22</sup>, da che approdò a quest'Isola fù la *Città Vittoriosa*, detta comunemente il *Borgo*, dove oggidi il Ministro Apostolico ha la sua nobilis-

pio, *De Bello Gallico*, ed. Comparetti, as quoted in Francesco Giunta, *Bizantini e Bizantinismo nella Sicilia Normanna*, Palermo 1974, 4.

<sup>16</sup> Ovid., *Fast. Lib. III*, ll. 357–8.

<sup>17</sup> The coast of North Africa is in fact about 180 miles far from Malta, and not 80 as stated in the description.

<sup>18</sup> *Candia*: the island of Crete.

<sup>19</sup> Megiser gives longitude at 38° 45' and latitude at 34° 40', in Friggieri, 25. Cfr. also Frank Ventura, 'Ptolemy's Maltese Co-Ordinates – a reassessment' in *Hyphen*, Vol. V, No. 6, Malta 1988, 253–69.

<sup>20</sup> Malta: 94 square miles in area; Gozo: 25 square miles.

<sup>21</sup> Torquato Tasso born in Sorrento on 11.03.1544 and died in Rome on 25.04.1595. The epic poem *La Gerusalemme Liberata*, on which he worked between 1573 and 1575, was first published in Ferrara in 1581.

<sup>22</sup> The dominion of the Order of St John in Rhodes came to an end when, after a long siege, on 24 December 1522, they surrendered to the Turks. After short stays in Messina, Civitavecchia and Viterbo, (in Italy), they entered into negotiations with Charles V of Spain, for the grant of Malta. In fact, in the meantime, they had also moved to Nice and Villefranche before they received, on 23 March 1530, 'as a noble, free fief, the Castle, square and islands of Tripoli, Malta and Gozo together with their territories, with jurisdiction and rights'. The whole text of the donation in Mario Monterisi, *Storia politica e militare del Sovrano Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme detto di Malta*, I, and *L'Ordine a Malta, Tripoli e in Italia*, II, Milano 1940, 261, as quoted by Francesco Gazzoni, *L'Ordine di Malta*, Milano 1979, 6.

sima residenza<sup>23</sup>, e vanta un sì bel nome per aver nell'anno 1565.<sup>24</sup> per lo spatio di 4. mesi sostenuto con tanta sua lode, ed'a sì gran

[f. 2<sup>v</sup>]

vantaggio di tutta la Christianità l'ostinato assedio del Turco.

La *Città Valletta* principiata dal Gran Maestro di tal cognome dopo scacciata l'armata Turchesca numerosa di 400. vele l'anno 1566. resta sollevata dirimpetto al *Borgo* sopra d'una lingua di terra alquanto montuosa, e tutta scoglio, la di cui asprezza però ha saputo cedere alla maestria d'ingegnosi scalpelli, che l'hanno abbellita di maestosi Palazzi, e d'altri edifici di piu che mediocre vaghezza. Quivi risiede il Gran Maestro, con tutti li Cavalieri d'onde ha tolto il nome di Convento; sebene per la gran mescolanza d'ogni sorte di Mercanti, Artigiani, e della maggior parte de Cittadini piu riguardevoli dell'Isola, ma molto piu per il numero delle Donne da partito<sup>25</sup> che la rendono assai popolata, meriterebbe forse d'essere ribattezzata con qualche nome piu adattato alla gran libertà con cui vi si vive.

*Burmola*, e l'*Isola*, o sia *Città Senglea*, che porta il nome del Gran Maestro suo Fondatore<sup>26</sup>, sono l'altre due parti, che, per dir così, compongono tutta questa Città, abitata per lo piu da Marinari, Pescatori, Soldati, e da pochi Artigiani.

<sup>23</sup> The residence of the Inquisitor in Vittoriosa.

<sup>24</sup> The Great Siege of 18 May – 8 September 1565, about which see Ernle Bradford, *The Great Siege – Malta 1565*, Hodder & Stoughton 1961, and other later editions. A detailed description of the siege has been given by numerous contemporary writers. Among these, excellent eyewitness accounts of the day-to-day fighting and events were given by Francisco Balbi da Correggio, *La Verdadera relacion de todo lo que el ano de MDLXV ha succedido en la Isola de Malta*, Barcelona 1568; Antonfrancesco Cirni 'Corso', *Commentarii d'Antonfrancesco Cirni Corso ... e l'Historia dell'assedio di Malta diligentissimamente raccolta, insieme con altre cose notabili*, Rome 1567; and Pierre Gentil de Vendome, *Della Historia di Malta et Successo della guerra seguita tra quei Religiosissimi Cavalieri et il potentissimo Grand Turco Sultan Solimano l'anno 1565*, Rome 1565.

<sup>25</sup> *Donne da Partito*: 'public women', bawds, prostitutes; cp. with 'There were *donne di partito*, as they were called, everywhere; singing on the boats at night-time in the Grand Harbour, visiting the corsairs at the Lazzaretto; being summoned at the Bishop's Curia for not having fulfilled their Easter duties,' in Frans Ciappara, *Marriage in Malta in the Late Eighteenth Century*, Malta 1988, 83., n. reference to Curia Episcopalis Melitensis, Archives of the Order. MS 672, f. 150'; N[ational] L[ibrary of] M[alta] Lib[rary] MS 11, p. 588; and NLM Libr. MS 13, pp. 134 – 5. Cp. also 'By 1551 Malta was well known for the large number of prostitutes found there'. These women had been safely moved to Sicily before the outbreak of the siege and later brought back again. 'The Grand Master [Jean Levesque de La Cassiere – 1572–81] attempted to curb the excessive licentiousness and rowdy living in Valletta and ordered that all concubines were to be removed from the city', Brian Blouet, *The Story of Malta*, 3rd ed, London 1976, 88.

<sup>26</sup> Grand Master Claude de La Sengle – Grand Master 1553–57; see Themistocles Zammit, *Malta – the Islands and their History*, 2nd ed, Malta 1929, 138–40.

Il Gran Maestro Regnante<sup>27</sup> deditissimo alle fabbriche, ha dato un principio assai nobile ad'una nuova Città; confinante con *Burmola*; e denominata dal suo cognome *Cottonera*<sup>28</sup>, dove

[f. 2<sup>v</sup>]

però altro di buono, infin'ad ora non vi si vede, che il recinto delle mura coronate da 11. Baluardi, ed'una sontuosa porta, la quale non disdirebbe al lusso, ed'alla magnificenza di molte Città d'Italia.

La Natura ha provveduto quest'Isola di piu porti, ma il maggiore, e principalissimo della Città, si stende in giro circa 1800. canne, di 10. palmi, e con cinque vasti seni di mare offre sicuro ricetto a navili in qualsivoglia tempesta: questo vien difeso da due Castelli, l'uno detto di S. Angelo dalla parte della *Vittoriosa*, e l'altro di S. Elmo, che resta piu in fuori dalla parte della *Valletta*: dirimpetto al secundo, alla bocca del medesimo porto si è novamente alzata una gran fortezza<sup>29</sup> capace di 800. soldati col suo terrapieno, e falsabraga<sup>30</sup>, che raggiunta a quella della *Valletta* rende via piu inespugnabile questo scoglio antemurale della Christianità: questo ritiene il nome del gia *Baliuo Ricasoli*<sup>31</sup> Fiorentino, il quale per principiarne la fabbrica lasciò

<sup>27</sup> Fra D. Nicholas Cotoner (brother of Raphael, who had been Grand Master for the period 1660 – 63) whose family hailed from the Balearic Islands, was elected Grand Master, after his brother's death, on 23 October 1663.

<sup>28</sup> Cottonera: 'On 28 August 1670, the first stone of the Cottonera fortifications was laid with much pomp. These fortifications were to extend for about three miles between the extremities of the ditches of Senglea and Vittoriosa', in Zammit, 221. The Grand Master struck a large oval bronze medal, 99 mm in length, to commemorate the building of these lines of fortifications', *ibid.*, 224. See also Quintin Hughes, *Fortress – Architecture and Military History in Malta*, London 1969; Alison Hoppen, *The Fortifications of Malta by the Order of St John*, Edinburgh 1978; and Roger de Giorgio, *A City by an Order*, Malta 1985.

<sup>29</sup> Fort Ricasoli: for information about which see NLM Libr. MS 142, Vol IV – 'Memorie sul Forte Ricasoli'; and Anton Quintano, 'Fort Ricasoli: a historical survey (1670–1798)', a B.A. (Hons.) unpublished dissertation, The University of Malta, 1977; and *id.*, 'Fortifications: Fort Ricasoli' in *Heritage*, No 56, Malta 1977 –, 1101–7; and Joe M. Wismayer, 'Fort Ricasoli' in *Civilization*, I, No 39, Malta 1982 –, 1081–84 and *ibid.*, II, No 40, 1117–20.

<sup>30</sup> *falsabraga*: 'recinto basso che si faceva a pie del recinto primario per maggior difesa', Zingarelli, *sub voce*; 'Fausse-braie: a space left at foot of a rampart next to the moat for defence, protected by a parapet', in Quintin Hughes, *The Building of Malta – 1530–1795*, Malta 1986, 224.

<sup>31</sup> Balì Ricasoli; died on 5 June 1673. He 'made a gift of 20,000 scudi to the contribution fund for the building of the fort', in Archives of the Order of Malta, MS 261, f. 166 – 15.06.1670, as quoted by Wismayer, 1084. See also n. 29 *supra*. 'The Bailiff Francesco Ricasoli gave 30,000 scudi and assigned 3,000 scudi a year out of his income, to help in the construction of the proposed fortifications on the so-called "Punta dell'Orso", at the mouth of the Grand Harbour. In recognition of his great generosity the Council of the Order decreed that the new fort should be known as "Fort

un capitale di 20.<sup>m</sup> scudi, avendo la Religione contribuito il restante della spesa, che ascenderà in tutto alla somma di 200.<sup>m</sup> scudi di questa moneta.

Alla difesa delle parti piu remote dell'*Isola*, invigilano continuamente sulla riva del mare 16. Torri, le quali facendo scoperta di qualche legno nemico, con lo sparo del cannone

[f. 3<sup>o</sup>]

e con fiamma ne danno in un tratto fedelissimi avvisi alla Città, che subitamente v'accorre con sufficiente numero di soldati per impedire lo sbarco.

Sopra d'una Collina 8. miglia distante dalla *Valletta*, sorge l'antichissima *Città Notabile*, detta comunemente la *Vecchia* fabbricata da Cartaginesi qualche secolo prima di Roma, dove oggidi, oltre a qualche Convento di Religiosi, altro di buono non vi è rimasto che la Chiesa Cathedrale nobilissimamente ufficiata da i Canonici, col concorso de quali resta alquanto incivilito quel luogo, divenuto per altro un solitario deserto per mancanza d'abitatori. Quivi vicino alla medesima Città s'adora la memoria del glorioso *Apostolo S. Paolo*<sup>32</sup> in una grotta ch'egli frequentò per lo spatio di 3. mesi che fece dimora in quest'*Isola*<sup>33</sup>, da lui convertita alla santa fede: pochi passi discosta dalla detta grotta sopra d'un monticello di terra, si vede la statua del'*Apo-*

Ricasoli", in Zammit, 224. 'The Council was so pleased with (...) donations, especially that of Bailie Ricasoli that he was summoned on June 15, 1670, by the Council and informed that it was decided to name the fort after him, and fix his coat-of-arms in a prominent part of the fort in commemoration to his fine gesture', in Wismayer, 1084.

<sup>32</sup> About St Paul having been shipwrecked on Malta, the fact that he lived in the grotto which still carries his name, the 'miracle' he worked when he divested vipers and serpents from their poison, and the supernatural characteristics of the same cave and stone cut from within, see Giovanni Gatt Said, *La Grotta di San Polo a Malta - considerazioni archeologico-critiche*, Malta 1863. In this publication, reference is made to several authors who have written and published their finds and views about the event and beliefs about the same cave; among these one finds the following writers who precede the date of the present *relatione*: Jean Quintin d'Autun (with his *Insulae Melitae Descriptio*), Domenico Magri (1604-72), Giacomo Bosio (with his *Dell'Istoria della Sacra Religione et Ill.ma Militia di S. Giov. Gerosolimitano*, Rome 1596-1602), Fra Gerolamo Manduca (1574-1643), and Gio. Francesco Bonamico (1639-1680). Hence, their works could have provided sources for the information given herein. See also M.A. Axiaq 'Relatione della nuova e grandissima devotione introdotta nella S. Grotta di S. Paolo nell'isola di Malta' (1610), 'Notitie di Malta', MS in Archives of the Cathedral Museum, Mdina, Malta, ff. 21<sup>v</sup>-22<sup>r</sup>.

Jesuit Fr Athanasius Kircher wrote about the Grotto and the qualities of the rock cut from within, in his *Mundus Subterraneus*, Amsterdam 1678, 539, and, according to Fabio Chigi (then Inquisitor of Malta, later Pope Alexander VII), in Chigi Archives, Vatican Library a. 1. 8 (4), 101<sup>r</sup>, on 19 June 1637, the same Kircher, together with other distinguished personalities, attended Mass celebrated in the same St Paul's Grotto, in Rabat.

<sup>33</sup> Cfr. *Acts of the Apostles*: 27, 27-44; 28, 1-10.

*stolo*, ed'una colonna con sopra una Croce, di dove egli predicava, inteso non solamente da tutta l'*Isola*, ma anche da quella del *Gozzo* distante 9. miglia.

A questo miracolo non fu punto inferiore quello, che dopo tanti altri oprò spoliando di veleno le vipere, serpi, ed'altri animali di quest'*Isola*, resi infin al giorno d'oggi inabili a nuocere co'loro morsi; in prova di che nascono

[f. 3<sup>o</sup>]

in continuo fra queste pietre a guisa di minerali, serpi, lingue et occhi di serpi impie-triti che servono non solamente di preservativo contro veleni, ma anche di medicina per molte malattie, e febbri maligne: la medesima virtù gode parimente la pietra della sudetta Grotta, detta di *S. Paolo*, di color bianchissima, la quale per continuo prodigio si osserva che mai manca, non ostate che giornalmente sia scavata, ed in gran quantità se ne mandi per tutte le parti del Mondo.

Al nome glorioso di un tanto Benefattore ha la pietà de Maltesi consacrato, oltre la Chiesa Cathedrale, tre altri bellissimi tempj: il primo è Chiesa parrocchiale della *Città Valletta*, il 2.<sup>do</sup>, resta vicino alla detta grotta, e il 3.<sup>o</sup> al porto chiamato di *S. Paolo* dalla parte di Tramontana; 9. miglia distante dalla *Valletta*, dove passando l'*Apostolo* in compagnia di *S. Luca* sopra d'un vascello dalla Città di Candia in Italia, spinto da una fiera tempesta fra scogli, patì naufragio, da essi però alla conversione di questo Popolo fu miracolosamente preservato, insieme con altri 276.<sup>34</sup> huomini che si trovavano sopra del medesimo legno.

All'arrivo di *S. Paolo*, era la *Città Vecchia* abitata da Greci<sup>35</sup>, e da pochi Cartaginesi, sotto il dominio de quali

[f. 4<sup>o</sup>]

come anche de Feaci, Saraceni e d'altre barbare nationi visse per molti secoli in diversi tempi. Ma oggi si pregia quest'*Isola* con quella del *Gozzo* che gli è adiacente d'essere destinata ad'ubbidire alla nobilissima *Religione* di S. Giovanni che sin nell'anno 1530. ne fu investita dal Re Cattolico *Carlo V.* mediante l'annua riconoscenza d'un falcone, e la riserva di presentar al Vescovado uno de'i tre soggetti, che venghino nominati dal Gran Maestro pro tempore, i quali devono sempre essere del numero de Frati Cappellani.

Capo di questa *Religione*, e *Prencipe*<sup>36</sup> dell'*Isola* è al presente il *Gran Maestro*

<sup>34</sup> Ibid.: 27, 37.

<sup>35</sup> With regards to the Greeks in Malta cfr. Anthony Bonanno, 'The Tradition of an Ancient Greek Colony in Malta', *Hyphen*, Vol. IV, No. 1, Malta 1983, 1-17.

<sup>36</sup> 'The Grand Master was registered as Sovereign Prince of Rhodes by the General Chapter of

Fr. D. Nicolò Cottoner di nazione Maiorchino, il quale in età d'anni 70. conta già il decimo quarto del suo Magistero<sup>37</sup>.

Egli è onorato da sudditi con titolo d'*Altezza*, e da stranieri con quello d'*Eminenza*<sup>38</sup>. La sua Corte per la qualità de soggetti che la compongono non è punto inferiore a quella di qualsivoglia Re di Corona, essendo servito, ed'ossequiato dalla piu scielta nobiltà dell'Europa.

Il suo comando in qualsivoglia materia toccante il governo politico, e militare, e in tutte le risoluzioni che si prendono

[f. 4']

circa le differenze de Cavalieri sì civili, come criminali, è subordinato al parere de i Cavalieri della Gran Croce, i quali uniti insieme formano un maestoso consesso, che chiamano il *Consiglio ordinario*: concorrono però due punti di gran rilievo a rendere molto stimabile, e poco men che dispotica l'autorità del Gran Maestro; l'uno è la Prepositione; e l'altro la Gratia: colla prima toglie apertamente ne Consiglieri la libertà de voti, perché non potendosi proporre verun negotio senza suo ordine, egli procura che ciò non siegua, se prima non ha disposto le cose in modo tale che sia sicuro di riportarne la risoluzione che desidera; colla 2.<sup>da</sup> poi viene ad'eludere quante volte gli pare le determinazioni piu gravi del *Consiglio*; mentre resta in sua libertà l'aggratiare chiunque da quello, o da altri Tribunali sia stato condannato in qualsivoglia pena, anche di morte.

Dal sudetto *Consiglio Ordinario* si portano le appellazioni ad un'altro che chiamano il *Complito*, degno veramente di qualche riforma, per essere formato da i medesimi Gran Croci, a quali se bene s'aggiungono altri 16. voti, che si prendono da due Cavalieri piu antiani di ciascheduna

13 September 1333, held in Rhodes, and by that of 1445 held in Rome, and sanctioned by Bull of Pope Nicholas V, on 22 February 1446', in Monterisi, 107, as quoted by Gazzoni, 13, n. 16.

<sup>37</sup> When elected Grand Master, N. Cottoner (see n. 27 *supra*) was 56 years old. In 1677, his fourteenth year in office, he was seventy. He died, at the age of 73, in 1680.

<sup>38</sup> 'Emperor Rudolph II, by diploma of 20 March 1607, and Ferdinand II, by diploma of 16 July 1620, conceded the Grand Master the title of Prince of the Empire and rank of *Altezza Serenissima*. Subsequently, Pope Urban VIII, by Bull of 10 June 1630, conceded the Grand Master the title of *Eminenza*, inviting him to renounce the title of *Altezza Serenissima*. The Chapter General of 1631 decided that the Grand Master was free to choose; he eventually accepted the Pope's invitation. In 1741, when elected Grand Master, Fra Emanuel Pinto de Fonseca assumed the titles of *Altezza Eminenzissima* and *Principe*', in Monterisi, as quoted by Gazzoni, 13, n. 16.

[f. 5']

delle 8. lingue, con tutto cio deve a mio credere parer troppo dura alle parti la certezza che hanno di dover provare in 2.<sup>da</sup> istanza poco favorevoli que'voti, che già ebbero contrarii nella prima<sup>39</sup>.

Ma disordine assai maggiore si osserva nella Congregazione del *Tesoro*, a cui è riserbata la cura dell'azienda della Religione, e la cognitione delle cause di tutti quelli, che vanno creditori, o debitori della medesima. Questa è parimente formata dal numero di 6. Cavalieri della Gran Croce, ed'in conseguenza da persone si appassionate, ed'interessate nelle cause che decidono, che senza dubbio, con scandolo di chi ben l'intende, all'ufficio di Giudice, uniscono quello di Parte.

Le Cause de Corsari, per le differenze che nascono nelle prese di Mare<sup>40</sup>, si rimettono ad'un'altra Congregazione particolare chiamata dell'*Armamento*, alla quale presiedono come Giudici due Cavalieri della Gran Croce, altrettanti della piccola, ed'un Letterato, al di cui parere si sottoscrivono per lo piu gl'altri 4. Colleghi.

Nel resto la giudicatura Universale delle cause de laici tanto civili, come criminali, resta appoggiata a due Dottori Maltesi, che si chiamano *Giudici della Castellania*

[f. 5']

i quali regolarmente si mutano nel fine di ciaschedun biennio.

E perché di sopra parlando del *Consiglio*, e della nominatione del Vescovo, è occorso di far mentione de i Cavalieri della Gran Croce, e de Frati Cappellani, per maggior intelligenza di chi fusse poco informato di questa *Religione*, stimo bene d'avvertire che in 4. sorti, come in 4. gradi si dividono i Religiosi di quest'Ordine; cioè in Cavalieri della Gran Croce, e della piccola, e in Frati Servanti, e Cappellani.

Questi del 3.<sup>o</sup> et 4.<sup>o</sup> grado non sono sottoposti a quelle rigorose prove di nobiltà, alle quali soggiaciono i primi, e 2.<sup>di</sup> (che con altro titolo si chiamano anche Cavalieri di giustizia) bastando loro d'essere nati da Genitori, i quali non abbino esercitato verun arte meccanica: e gl'ultimi che sono Sacerdoti, officiano con puntualissima assistenza la Chiesa di S. Giovanni.

La dignità poi della Gran Croce, va annessa alli Priorati, Baliaggi et altri Titoli

<sup>39</sup> For a comprehensive study of the hierarchy of the Order of St John and its juridical powers since its origins to date, see Gazzoni, in n. 22 *supra*. [At the time of this publication, the author was lecturer in Civil Rights in the University of Macerata, Italy, and the work was in fact published by the Faculty of Law of the same University.] See also Zammit, 116-22.

<sup>40</sup> The *corso*: piracy as a profession — during the first half of the sixteenth century the *corso* was an increasingly highly organized business. See Blouet, 137-40.

preminenti di ciascheduna Lingua, i quali si conferiscono sempre a i Cavalieri di giustizia per ordine d'antianità, ogni volta che il Papa con Breve facultativo o imperativo non ne disponga a favor di qualche Cardinale, ò d'altro soggetto.

Coll'istessa regola d'antianità si distribuiscono fra Cavalieri le commende

[f. 6']

restando solamente al Gran Maestro la facultà di conferirne in ogni quinquennio o chi piu gli pare una per ciaschedun Priorato chiamata comunemente Commenda di gratia, con che S. Eminenza avendo campo di remunerar generosamente i Cavalieri suoi amorevoli, rende maggiormente riverita, ed'ossequiata da medesimi la sua Dignità Magistrale.

Del Clero di S. Giovanni e di tutti i negozi toccanti la coscienza de Cavalieri, ha la soprintendenza, e la cura il Prior della Chiesa, soggetto che si sciegge dal numero de Frati Cappellani per nominatione del Gran Maestro, ed'approvazione del Consiglio. A questo, insieme coll'abito Prelatitio vien anche concesso l'uso del Pontificale nella celebratione de Divini Uffici, ed'interviene nel Consiglio immediatamente dopo il Vescovo; che ha il primo luogo, essendo amendue decorati della Gran Croce.

Frequentissime poi sono le funtioni, o sia Cappelle che si tengono fra l'anno dal detto Priore coll'intervento del Gran Maestro, e Cavalieri nella sudetta loro Chiesa conventuale di S. Giovanni la quale se bene per architettura riesca a mio credere molto inferiore a piu d'una di quanti Casali di Campagna, essendo fatta a nave, senza cupola, con muraglie molto masiccie ed'abili a sostener il cannone in caso di bisogno; con tutto cio per la profusione dell'oro, di cui è riccamente incrostata

[f. 6']

e per la finezza delle pitture, colle quali pochi anni sono dal famoso pennello del Cavaliere Mattia<sup>41</sup> fu istoriata la volta, si rende senza dubbio assai superiore al concetto che puol formarsene da chiunque non l'abbia veduta.

Di stupor maggiore riesce la vista del bellicoso apparato dell'armeria, per la vastità del salone, dove è collocata, per la pulitia incredibile con cui è tenuta, e per la

<sup>41</sup> Mattia Preti (1613-1699), was received as Knight of Obedience in the Order of St John in Malta, in 1642. He was drawn to Malta by Grand Master De Redin's commissions. He was granted the Knighthood of Magisterial Grace (Zammit, 116, gives 'Magisterial Knights and Knights of Grace'). He eventually worked on the paintings of the vault of St John's Cathedral - a cycle depicting the life and martyrdom of John the Baptist, Patron Saint of his own proud Order - between 1661 and 1666; in Dominic Cutajar, *Malta - History and Works of Art of St John's Church, Valletta*, Malta 1990, 10-11.

quantità degl'ordigni da guerra, che sono sufficienti per armar un numero di 50.<sup>m</sup> soldati, con che questa *Religione* si da veramente a conoscere per guerriera.

Passando ora a qualche riflessione men seria, ma non meno curiosa, posso dire che sotto questo clima infuocato non camminano le stagioni si regolatamente come altrove, osservandosi per lo piu il terreno nel tempo di primavera, e d'estate arido, e spoliato di verdura, ed'all'opposto tutto verdeggiante, e fiorito ne i mesi di Dicembre, e Gennaio, ne i quali io ho anche veduti frutti d'amandole, e prugne mature: non tralascia però d'essere fecondo oltre ogni credere, perché se bene con una superficial apparenza di pietra, e scoglio porta in faccia la stessa sterilità, con tutto cio l'industriosa fatica de Contadini Maltesi, gia l'ha ridotto a produrre grano, et orzo a sufficienza dell'Isola per 6. mesi, contribuendosi il restante dalla

[f. 7']

Sicilia in vigor de concordati col Re Cattolico<sup>42</sup>.

I frutti vi sono in grand'abbondanza; e d'ogni esquisitezza, ma fra gl'altri i fichi, e persici accoppiano ad'un sapore delicatissimo una straordinaria grossezza.

Ne i mesi dell'estate, e dell'autunno, in cui ben di rado si vede annuvolato il Cielo, l'ardor del sole è insoffribile: tale però non rassembra a i lavoratori della Campagna, i quali nulla curandosi della freschura dell'ombra, come se fossero d'una natura impastata di ghiaccio, anche nelle ore meridionali, e di riposo, sotto cocentissimi raggi del sole prendono saporitissimo sonno.

I Maltesi come che partecipano dell'Africano sono d'ingegno acutissimi, accorti nel negoziare, non troppo affabili nel conversare, nel vitto assai parchi, ostinatissimi nelle liti, risoluti, e ben agguerriti nel combattere, riconoscendo la *Religione di S. Giovanni* dal loro ardire, animato dall'esempio de Cavalieri, la fama che corre per il Mondo del valore della sua squadra: non danno mai che per ricevere, onde la loro generosità degenera sempre in un vilissimo traffico: verso i forastieri si mostrano men che mediocremente inclinati; vivono fra di loro assai disuniti, e divisi come in fattioni, concordi solamente in dir male de Cavalieri, e della Religione, alla quale soffrono mal volentieri di vedersi soggetti; che però grande

[f. 7']

è la stima che fanno della protettione dell'Inquisitore, e della Santa Sede, a cui portano frequentissimi ricorsi.

E pure tutto il loro bene deriva da questa *Religione*, la quale col continuo im-

<sup>42</sup> Agreement for provisions from Sicily about which see Roberto Valentini, 'Comune demaniale di Malta dall'origine alla crisi Sveva', in *Archivio Storico di Malta*, Vol. X, Rome 1939, 199-200.

piego che da ad'un numero infinito di lavoratori nel proseguimento di nuove fortificazioni; e d'altre fabbriche, con lo sborso di 50.<sup>m</sup> scudi annui che a beneficio pubblico si spendono nell'ospedale, col mantenimento di 7. galere, e con molti altri sussidii, ed'elemosine, soccorre abbondantissimamente alle miserie, e alla povertà incredibile di questo Popolo: senza di che, le sole entrate dell'*Isola* non sarebbero tampoco sufficienti per il sostenimento della 4.<sup>a</sup> parte de suoi abitanti, mentre si sa, che prima che fusse feudo di *S. Giovanni* e quando non era abitata che da 8. in 9. mila persone, il Re Cattolico altro non ne ritraeva che 40. scudi l'anno (Bosio, e Sagredo) si come è anche certo che oggidi da questo scoglio escono 700.<sup>m</sup> scudi annui, che si mandano in Sicilia per far il compimento delle provisioni, che quivi mancano.

Il linguaggio di questa gente vien giudicato arabico non puro<sup>43</sup>, lasciato da Saraceni, altrettanto difficile ad'essere appreso, quanto stravagante nella novità, e pronuntia delle parole, a segno tal che con la sua asprezza fa contrappunto alla soavità della lingua Toscana.

[f. 8']

Prima del passato contagio<sup>44</sup> contava tutta l'*Isola* da 60.<sup>m</sup> anime in circa, sce-

<sup>43</sup> With regards to the idea of Maltese being impure Arabic cp. with 'they make use of a language which is Saracen, Moorish or Carthaginian or 'lingua punica', which is a kind of Arabic and which has its origin in Hebrew', Megiser in Friggieri, 25, and 'linguam Arabicam puram sine ulla Italicae linguae alteriusve mixtura, utuntur', in Kircher, *Mundus Subterraneus*, Amsterdam 1664-5, 98.

<sup>44</sup> The bubonic plague of 1676, which lasted for six months; the first victim recorded is 'eleven-year-old Anna Bonnici who suddenly fell ill with a high fever' and died on 28 December 1675, and the last on 30 August 1676, 'in the hamlet of Hal Xluq', Joseph Micallef, *The Plague of 1676 - 11,300 Deaths*, Malta 1984, 1. Information about the plague is found in NLM Libr. MS 10, by Ignazio Saverio Mifsud, 'Liber Stromatum Melitensiens', 304 *et seq.*; these were published in 'La Peste a Malta nel 1676 (da un manoscritto inedito della nostra Biblioteca)', in *Malta Letteraria*, Malta 1927, 215-21. According to this MS the actual number of people in Vittoriosa who died of the 'mal contagioso' between 23 December 1675 and 23 June 1676, is stated to have been 1,790. No wonder the author of the present description states that many Gozitans have, soon after the passing away of the plague, helped to repopulate Vittoriosa. About life in Senglea after the 1676 plague see Alessandro Bonnici, *L-Isla*, II, Malta 1986, 118-20. 'The little village of Safi, Mdina and Gozo were spared from the plague', in Paul Cassar, *Medical History of Malta*, Malta 1964, as quoted in Joseph Micallef, *Hal Luqa - Niesha u Ġrajjetha*, Malta 1975, 92. Both Cassar and Micallef (*The Plague...*), 'are inclined to accredit as the cause of introducing the 1676 plague epidemic in Malta to Narborough squadron in line with 17th century opinion voiced by Bartolomeo Dal Pozzo in *Historia della Sacra Religione Militare di San Giovanni Gerosolimitano, detto di Malta*, Vol. II, published Verona 1703, 441', in Dominic Cutajar, 'The Malta Quarantine Shipping and Trade 1654-1694', *Mid-Med Bank Ltd - Report and Accounts 1987*, Malta 1987, 33, n. 25.

mate per la peste in numero di sopra 12.<sup>m</sup><sup>45</sup>: con tutto ciò la *Città Vittoriosa*, dove il male ha fatto le prove maggiori della sua malignità, si è già notabilmente ripopolata col concorso di molte famiglie venute dall'*Isola del Gozzo*. In oltre pare che la Natura per conservar se medesima negl'individui, abbia lasciato in chi è sopravvissuto un'inclinazione universale di riparar a i danni della peste, mentre in un'anno da che è cessata, già si sono celebrati sopra 2.<sup>m</sup> matrimoni: anzi che non si perdona, ne a tenerezza d'età, ne a congiunzione di sangue; e ben lo so io per l'esecuzione che si da nel nostro Tribunale<sup>46</sup> per mancanza del Vescovo<sup>47</sup> ad'un continuo numero di dispense precedute da simili copule: e ancor mi rido d'una brutta Cieca, la quale tutto che men degl'altri si riconosca obbligata alla Natura, volle però ultimamente al pari degl'altri mostrarsi desiderosa di propagarla, gettandosi appunto ciecamente fra le braccia d'un bel Giovane, a lui in 3.<sup>o</sup> grado congiunto.

Per altro si vive in quest'*Isola* con grandissima Libertà, la quale essendo per lo piu assai sfacciatamente goduta da persone Ecclesiastiche, e Religiose, riesce forse piu scandalosa di quello la renda tale l'uso ormai comune del Mondo tutto. Ma

[f. 8']

piu che in qualsivoglia altro tempo ne'i mesi di Primavera e d'estate, ne i quali le galere vanno in corso, le Donne che vi hanno sopra i loro Mariti, si prendono solazzo: talvolta è accaduto che ritornando le dette galere in porto all'improvviso, e in tempo di notte, i poveri Mariti abbino trovato i loro letti appigionati, e perché ne seguivano molti disordini, per ovviarli si è ordinato che entrando le galere in porto dopo le 2. ore di notte<sup>48</sup>, non possa la gente sbarcar in terra prima della mattina seguente, come appunto è seguito dopo ch'io sono in Malta.

<sup>45</sup> There is disagreement about the actual number of victims of the plague; cp. 'Il numero de' morti essendo sempre incerto nella confusione della peste, retrovasi variamente descritto, apparendo dalle note di Cancelleria che non mancassero che 8,569 persone, mentre per altre memorie compilate dalla comune credenza si trova ch'accesero a 11,300', Dal Pozzo, 449.

<sup>46</sup> *Tribunal*: the Tribunal of the Inquisition. The Inquisitor at the time of the plague was Mgr. Ranuccio Pallavicini, later Cardinal. However, Mgr. Ercole Visconti, appointed Inquisitor for Malta in 1676, must have been the official responsible for the Tribunal at the time of the description.

<sup>47</sup> Bishop of Malta during this period was Mgr. Lorenzo Astiria. He had been elected Bishop of Malta in 1669.

<sup>48</sup> Cp. 'Il Gran Maestro Vignacourt (for de Wignacourt), essendo Cavaliere privato, dormiva con una donna maritata. Giunte di notte le galere, venne il marito a casa improvvisamente, et egli si nascose con grande pericolo. Eletto Gran Maestro la prima cosa, che propose in Consiglio, fu un decreto, che quando le galere giungono di notte in Porto non sbarchi alcuno che a giorno', in Victor Mallia-Milanes, *Descrittione di Malta Anno 1716 - A Venetian Account*, Malta 1988, 66. This is in fact a rather confusing statement. There were two Grand Masters whose surname was Wignacourt, Alof (French, elected Grand Master on 10 February 1601, died at the age of seventy-five on 14 Sep-

Le Donne, quanto sono libere, e dissolute, altrettanto compariscono modeste per le strade agl'occhi di chi non le conosca: vestono queste un'abito assai ridicolo, comprendosi dalla cima del capo insino a piedi con un manto nero a guisa di feraiuolo<sup>49</sup>, di modo tale che non mostrano altro che un'occhio: sopra la fronte avanza in fuori la punta di un palmo di cartone fatto a triangolo, coperto da medesimo manto, il quale pare che dia a sì fatte maschere qualche sorte di garbo. L'intrecciatura del capo è come alla spagnuola, se bene chi attentamente l'esamina, vi osserva qualche maggior bizzaria: la fetuccia colla quale s'intrecciano, è larga cinque buone dita, di color incarnato, come più frequentemente si usa, e guarnita nelle due

[f. 9<sup>a</sup>]

estremità d'un pezzo di merletto d'oro, o d'argento: imprigionano il collo fra pesanti, ma pretiose catene; che cascano al fianco, fatte schiave volontarie della vanità. Il manto delle Gentildonne è di seta, per lo più merlettato nel giro che s'apre d'avanti dalla cima del capo infino in terra, alzato al di dietro più a basso della cintura, non so se con bottoni, o fetucce, in un certo modo che fa una crespia. Le Donne d'infior conditione lo portano tutto disteso di scotto<sup>50</sup>, o di qualche altra roba più inferiore, secondo la possibilità di ciascheduna: calzano poi certi zoccoli alti un palmo, che però per andar alle Chiese hanno di bisogno d'appoggiarsi chi ad'una, e chi a due schiave, le quali in questo Paese alle Donne più riguardevoli servono di Cameriere. Sotto il manto nero portano in capo un sottilissimo velo bianco, che cuopre più della metà delle spalle, di cui stando in casa mai se ne privano, e del medesimo si servono anche per cuoprirsi il viso quando s'affacciano alle finestre: quelle poi che vestono a lutto, v'aggiungono sopra un'altro velo nero, che le fa parer tante Monache<sup>51</sup>.

tember 1622) and Adrien (nephew of Aloff, elected Grand Master on 24 July 1690, died on 4 February 1697). Mallia-Milanes, here, does not distinguish who of the two did propose the *decreto*. If it were Aloff, then the author of the present account is not so accurate in stating that '*si è ordinato che entrando le galere in porto dopo le 2 ore di notte, non possa la gente sbarcar in terra prima della mattina seguente, come appunto è seguito dopo ch'io sono in Malta*' in 1677, unless he had not been staying in Malta since at least 1602/3. In this case he would have been about 75 years old at the time of writing the *relatione*. On the other hand the mentioned *decreto* could not have been proposed by Adrien since, when he was elected Grand Master, the present account had already been written at least thirteen years before.

<sup>49</sup> *ferraiolo*: 'panno ampio tondo con bavero e senza maniche contro il freddo', Zingarelli, *sub voce*.

<sup>50</sup> *scotto*: 'drappo di lana rasa, più dura e meno morbida dalla flanella', *ibid.*, *sub voce*.

<sup>51</sup> For a picture of a Maltese woman with such dress see picture of a traditional marriage in G. Cassar Pullicino, *Studies in Maltese Folklore*, Malta 1976, plate facing page 48. For possible com-

Con questa modestia apparentemente si esemplare non tralasciano le scaltre Donne di farsi furtivamente vedere quando, e da chi vogliono, particolarmente nelle Chiese sotto pretesto, o di prendere il tabacco in polvere, che presso di loro è assai in uso, o di

[f. 9<sup>a</sup>]

accomodar in manto, o di raccogliere il fazzoletto, i guanti, o qualche altra cosa, che a bella posta si fanno cader in terra.

Ma più di tutte fanno avara mostra del viso le Zitelle, le quali o sia per la strada, o sia per la Chiesa, o sia in casa alle finestre si lasciano sì difficilmente vedere, che in occasione di maritarsi per una certa non lodevole usanza, sono dagli huomini prima sposate per atto pubblico, che vedute, dal che ne nascono ben'ispezzo molti inconvenienti.

La solennità del matrimonio è anche ripiena di stravaganti, e misteriose cerimonie. Partendo la sposa di casa, vien preceduta da un fanciulletto il quale porta in mano un velo bianco, con cui le cuopre il viso giunto che sia alla porta della Chiesa: velata in tal guisa la sposa, si presenta al sacerdote, questi la spoglia del velo, indi l'introduce in Chiesa, dove si fa la solita fontione: terminata la messa, ritorna la sposa alla propria casa, aspettata dalla Madre alla finestra, di dove la benedice, versandole in capo grano, et orzo mescolato con qualche numero di monete ed'entrando di poi in casa, una Donna che sta alla porta le pone in capo un vaso di terra dentro il quale arde l'incenso, facendosi lo stesso a tutte l'altre Donne che l'accompagnano.

S'io poi fossi Giudice competente in materia di bellezza, direi

[f. 10<sup>a</sup>]

che le Donne Maltese sono universalmente di fattezze sì singolari, che tolgono senza dubbio il vanto a quelle di molte Città d'Italia più accreditate in questo genere. Si pregiano sopra tutto d'un candor più che di neve<sup>52</sup>, onde io le chiamo *Dolores oculorum* ad'imitatione di Plutarco, che con tal concetto esprimeva la bellezza delle Donne di Persia: dubito però che a queste manchi, quella gratia nel discorso, quel

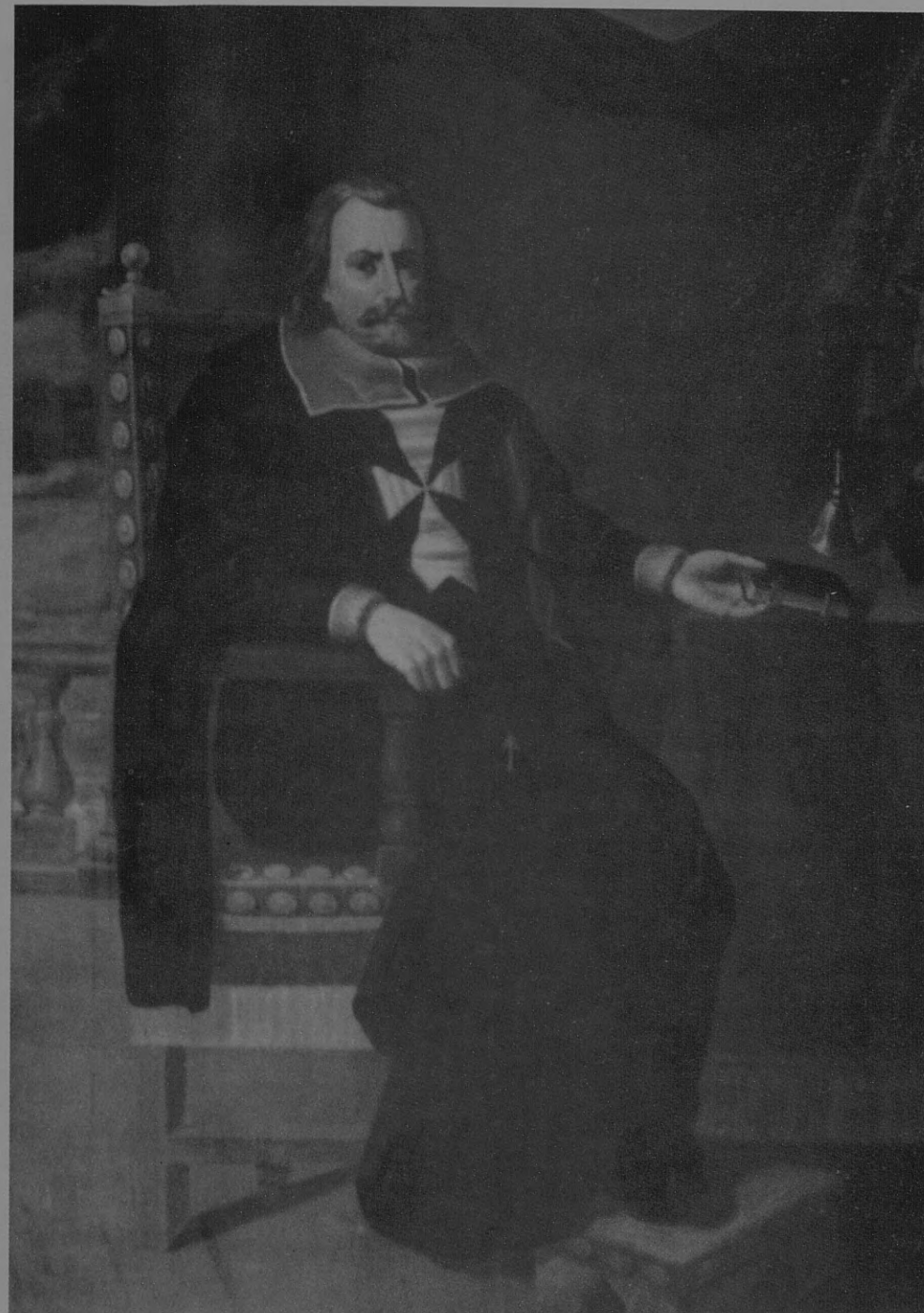
parison with dress description see also, Megiser, in Friggieri, 26, and 'The women (of Malta) are very comely (...) they go Abroad wearing a Mantilla, in the Spanish and Sicilian fashion, the portion of the Mantilla above the Forehead, in many cases, jutting out a hand's breadth in a sharp Peak', in Averil Mackenzie-Grieve, *Camillo Spetì - Description of the Island of Malta (1764)*, (translation), 30-31.

<sup>52</sup> Cp. with 'The women of this island are extremely beautiful and dainty', in Megiser, in Friggieri, 26.



brio, e quella vivacità di spirito, che rende le Signore Romane in Italia, e fuor d'Italia le Signore Francesi si accette appresso tutte le nationi.

Ma per finirla, sarà forse meglio ch'io non m'innoltri maggiormente in tante particolarità di sì poco rilievo, che così riuscirò men noioso a chi mi ha comandato di dargli questa breve *Relatione di Malta*.



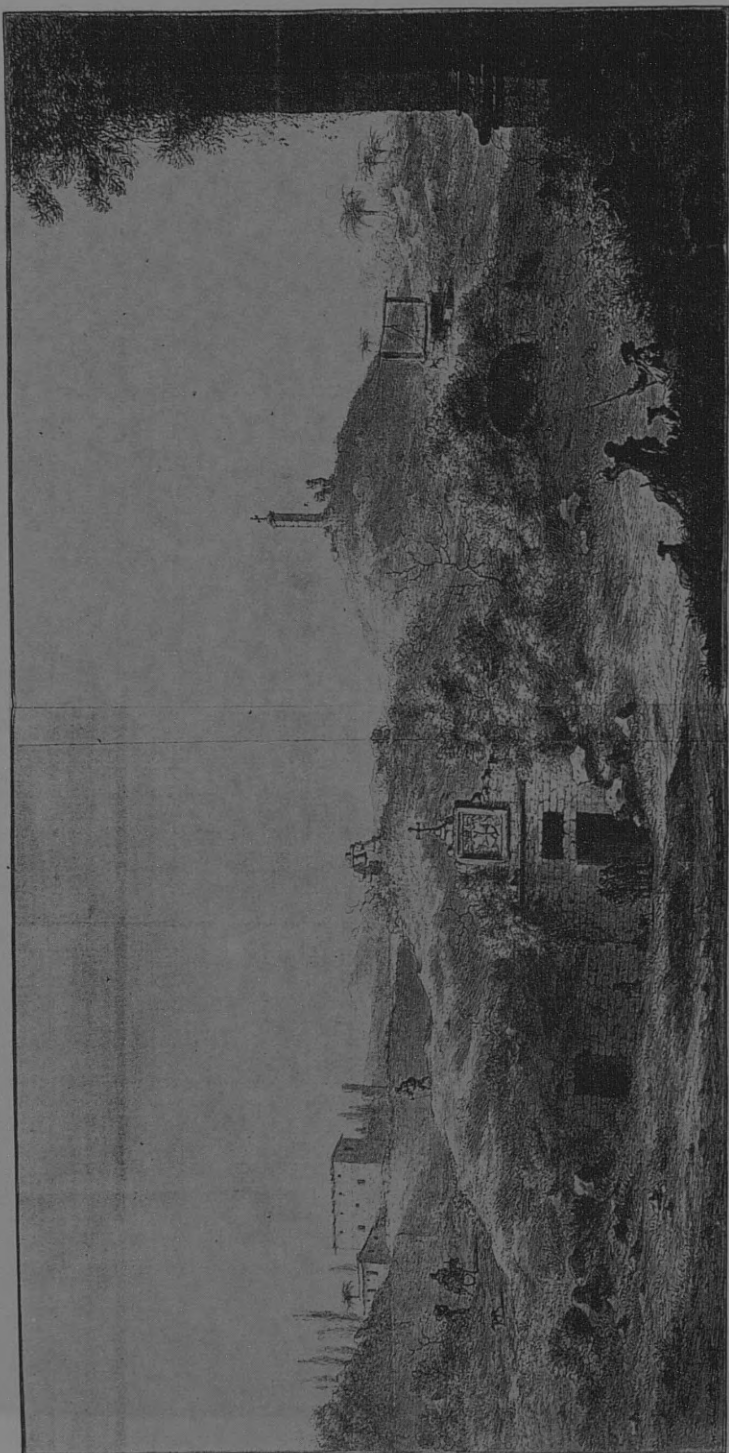
Portrait of Grand Master N. Cottoner (see f. 2<sup>r</sup>), painted by Mattia Preti (see f. 6<sup>v</sup>), today in St John's Co-Cathedral, Valletta, Malta.



Map of the island of Malta, Gozo and Comino, printed in Rome in 1686.



An aerial view of Fort Ricasoli (see f. 2<sup>v</sup>).



The hill – with a column and a cross on top – where St. Paul is believed to have preached (see f. 3<sup>v</sup>). This picture was published in W. Shillinks, *Journey to the South 1664–1665*, ed. Bernard Aikema, Rome 1983, plate 55.

RELIGIONE E MODERNITÀ  
NELLA LETTERATURA ALGERINA CONTEMPORANEA \*

GIUSEPPINA IGONETTI  
(Napoli)

Cultura è per noi il complesso delle manifestazioni della vita materiale, sociale e spirituale di un popolo in relazione alle varie fasi di un processo evolutivo o ai diversi periodi storici. La religione ne è pertanto componente importante. Per l'Islām, invece, religione e cultura sono parti inscindibili di un *unicum* che abbraccia ogni forma di attività del credente, le cui norme di condotta, anche nelle cose ordinarie dell'esistenza, si fanno scaturire da una Rivelazione divina diretta o indiretta. La società musulmana, che nella fedeltà a questo concetto trova il suo sicuro sostegno morale, la maggior forza di coesione e solidarietà, da tempo si confronta con la modernità occidentale e se da un lato cerca di adeguarsi alle rapide trasformazioni imposte dal progresso scientifico e tecnologico, dall'altro non rinuncia alla fedeltà verso i valori islamici tradizionali.

In Algeria, questo difficile e complesso travaglio tra due esigenze apparentemente contrastanti che affonda le sue radici in una colonizzazione quale nessun altro paese arabo ha conosciuto, si è riproposto, con drammaticità, negli ultimi cinque anni segnando in modo diverso e a diversi livelli l'evoluzione della sua società. Storicamente, molto prima del 1830, anno in cui la Francia occupa il suo territorio, l'Algeria non aveva una precisa fisionomia come nazione – né costruirla politicamente sarà compito facile per il movimento nazionalista – aveva, però, un patrimonio culturale arabo-berbero ed

\* I nomi degli autori sono dati nella grafia corrente più diffusa e dagli stessi adottata.

era musulmana, realtà che non si dissolveranno malgrado un secolo di potere coloniale caratterizzato da una progressiva politica di assimilazione amministrativa, economica e culturale del paese.

Nel periodo fra le due guerre la società algerina è fortemente destrutturata: la lingua araba e la cultura tradizionale sono marginalizzate, l'insegnamento scolastico è impartito in francese, l'economia rurale e l'artigianato sono quasi distrutti, le biblioteche e gli archivi depredati e dispersi. La modernità occidentale è un dato di fatto, ma conserva la sua carica di ambiguità perché se veicola i parametri di civiltà e progresso in nome dei quali persino Engels giustifica l'occupazione coloniale<sup>1</sup>, porta anche oppressione e violenza, impone categorie diverse, spoglia le identità nazionali. Gli intellettuali del tempo, insegnanti, letterati, funzionari dell'amministrazione coloniale, giornalisti che provengono dagli strati sociali urbani agiati e dalla piccola borghesia rurale, si sono formati sia nelle scuole coloniali sia in quelle coraniche, perfezionandosi poi nelle università francesi oppure nelle università islamiche di Fès, Tunisi e del Cairo. Se la diversità della loro formazione non costituisce un elemento di separazione netta fra sostenitori della modernità e quelli della tradizione perché non necessariamente acculturazione è sinonimo di modernità, né gli studi tradizionali comportano la sua esclusione, tuttavia favorisce risposte diverse alla destrutturazione/ristrutturazione francese. Tra gli

<sup>1</sup> In relazione alla sconfitta dell'emiro 'Abd al-Qādir, Engels, in una lettera del 22 gennaio 1848, scrive: «... la nostra opinione è che siamo molto felici che il capo arabo sia stato preso. La lotta dei Beduini era senza speranza, ma anche se il modo in cui la guerra è stata condotta da soldati brutali come Bugeaud è condannabile, la conquista dell'Algeria è un fatto importante e propizio al progresso della civiltà. Le piraterie degli stati barbareschi – che il governo inglese non ha contrastato finché non disturbavano le sue navi – non potevano fermarsi che con la conquista di uno di questi stati. E la conquista dell'Algeria ha già forzato i bey di Tunisi e di Tripoli, e anche l'imperatore del Marocco, ad iniziare il cammino della civiltà [...] E se ci si può rimproverare che la libertà sia stata distrutta, non dobbiamo dimenticare che questi stessi beduini sono un popolo di ladri, i cui principali mezzi d'esistenza consistevano nel fare incursioni dagli uni agli altri, o nei villaggi sedentari, appropriandosi di tutto quello che trovavano, massacrando tutti quelli che resistevano e vendendo il resto dei prigionieri come schiavi. Tutti questi popoli di barbari in libertà sembrano molto fieri, nobili, gloriosi, visti da lontano, ma basta avvicinarli per scoprire che, come tutte le nazioni, sono motivati dal guadagno; essi usano i mezzi più volgari, più crudeli. Dopo tutto, il borghese moderno, con la civiltà, l'industria, l'ordine e i «lumi» che porta comunque con sé, è da preferire al signore feudale o al ladro, e allo stato barbaro al quale appartiene». In *Marxisme et Algérie: textes de Marx-Engels*, presentati e tradotti da Gallissot-Badia, ed. 10/18, Parigi 1976, pp. 25-26, il brano qui riportato è in K.F. Allam, *Sacro e modernità nell'Islām*, in *Sacro e Profano, Atti del V Convegno Incontro tra cristianesimo e islamismo: scienza, progresso e religione*, Palermo, Iperbole, 1987, p. 47.

acculturati c'è chi subisce il fascino del mondo occidentale come Rabah Zenati che, nel 1938, non esita a scrivere nel saggio *Le problème algérien vu par un indigène*<sup>2</sup> che gli Algerini avevano «la gran fortuna d'avere come educatrice benevola la nazione più grande e più civilizzata del mondo»<sup>3</sup> e che «lo scopo verso cui si doveva tendere era quello di darsi un'anima francese e una mentalità occidentale»<sup>4</sup>. Ma il desiderio di identificazione con l'occupante, pur sentito da alcuni al punto che ne interiorizzano i valori facendo proprie le critiche dei coloni contro gli Algerini, non consente, salvo rara eccezione, l'assimilazione religiosa. L'importanza dell'Islām non conosce flessione, alimentata anche da uomini come Ferhat Abbas che pure non è insensibile alle seduzioni della Francia «liberale» della tradizione repubblicana, il quale afferma ne *Le Jeune Algérien*<sup>5</sup> che si doveva rispettare «la potenza dell'Islām, lo statuto del Musulmano, la sua personalità» e, nel *Manifesto* del 10 febbraio 1943, tra le altre rivendicazioni, chiede il riconoscimento dell'arabo come lingua ufficiale parificata al francese e libertà di culto per tutti gli Algerini. Mentre in Francia – dove vivevano numerosi lavoratori algerini – sin dagli anni Venti, si era iniziato a sviluppare il movimento nazionalista che avrebbe dato vita a un programma per l'Algeria indipendente, in quest'ultima, nel 1931, 'Abd al-Ḥamīd ibn Bādīs fonda e guida l'Associazione degli Ulema Musulmani Algerini (*Ġam'iyyat al-'ulamā' al-muslimīn al-ġazā'iriyyīn*) che contribuisce in modo determinante al formarsi della coscienza nazionale. Lo *sheykh*, individuando nell'unità religiosa e nella lingua araba le componenti fondamentali dell'identità algerina, esorta il popolo a ritrovare la purezza dell'Islām dei primi tempi e a restaurarne le tradizioni e i valori corrotti dalle innovazioni del marabuttismo e soffocati dalle autorità coloniali. Nel suo *tafsīr* al Corano – pubblicato a puntate in *al-Shihāb*, «La meteora» – Ibn Bādīs, che s'ispira al *tafsīr al-Manār* di Rashīd Riḍā, ma non lo imita servilmente, incoraggia con passione gli Algerini a edificare una nuova società, giusta e progredita, seguendo un modello di vita conforme al Corano e all'esempio del Profeta. L'Islām non è d'ostacolo alla modernità e al progresso: i versetti coranici che si riferiscono all'intelligenza, alla scienza e alla

<sup>2</sup> In J. Déjeux, *Situation de la littérature maghrébine de langue française*, Algeri, O.P.U. 1982, p. 22.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Parigi, *La Jeune Parque*, 1931, pp. 90-91.

ragione lo dimostrano<sup>6</sup>. Il testo sacro favorisce la ricerca intellettuale, non limita le iniziative umane nel campo della conoscenza, del perfezionamento scientifico e tecnico, purché non siano incompatibili con l'etica musulmana, non degenerino nel materialismo sfrenato, nel consumismo e nel culto della ricchezza<sup>7</sup>. La popolarità di Ibn Bādīs come capo religioso e figura politica è grande, ma non incontrastata. La vigorosa propaganda riformista e le sue qualità di infaticabile organizzatore di scuole arabe libere se da un lato gli garantiscono l'appoggio dei fautori della rivoluzione arabo-islamica, dall'altro suscitano non solo le prevedibili ostilità delle confraternite, ma anche quelle degli ambienti più profondamente francesizzati e di idee laiche che vedono, con preoccupazione, uno stato « islamico » profilarsi all'orizzonte. Oltre a sostenere un programma di riforma religiosa, *al-Shihāb* conduce un'azione in difesa della cultura araba attraverso gli scritti di altri ulema riformisti tra i quali spicca Muḥammad al-Bashīr al-Ibrāhīmī che, unendo alla cultura religiosa una vasta conoscenza della lingua e letteratura araba e un fine umorismo, è paragonato dalla critica araba « ai maggiori autori di *maqāmāt* »<sup>8</sup>. Collaborano infine alla rivista i più importanti poeti di quegli anni che, in sintonia con gli ideali riformisti, esaltano il passato dell'Algeria e ne rivendicano la specificità islamica. Tra loro eccelle Muḥammad al-'Īd, cantore dell'amore, ma soprattutto della resistenza allo straniero e dell'arabicità della sua terra. Egli ricorda ai giovani che l'Islām è « rifugio per i leoni »<sup>9</sup> e che « solo nei principi della religione è il culmine della gloria, il resto è vanità »<sup>10</sup>.

Nel 1953, Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, precursore del romanzo algerino di lingua araba, pubblica *Ma'a ḥimār al-Ḥakīm*<sup>11</sup>, « Con l'asino di al-Ḥakīm »,

<sup>6</sup> A. Merad, *Ibn Bādīs, commentateur du Coran*, Parigi, Geuthner, 1971, pp. 167-168, p. 206, pp. 218-221.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> A. Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Parigi-La Haye, Mouton, 1967, p. 90.

<sup>9</sup> A. Ali Ben Mohamed, *Muḥammad al-'Īd, poeta nazionale algerino*, in *Studi Magrebini*, XV, I.U.O., Napoli 1983, p. 162.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ma'ba'a al-ḡazā'iriyya al-islāmiyya*, Costantina. Sulla falsariga del procedimento adottato da Tawfiq al-Ḥakīm nel libro *Himārī qāla lī*, « Il mio asino mi ha detto », Ḥūḥū immagina che un asino, quello del romanzo egiziano, arrivato in Algeria « per cantare alla radio », finisca invece per discutere i problemi più spinosi del Paese.

raccolta di racconti-conversazioni di contenuto sociale critico in cui, fra l'altro, biasima l'esistenza di due religioni in Algeria: la prima, libera, predicata dai riformisti e nella quale crede la maggioranza dei fedeli, e la seconda, ufficiale, sostenuta dalle autorità francesi che, consapevoli dell'importanza dell'Islām nel paese, avevano stabilito rapporti con i capi delle confraternite più influenti nella speranza di trarne vantaggi e creato un « clero » retribuito dallo stato e incaricato di officiare il culto nelle moschee. In una successiva raccolta, *Namādiḡ bashariyya*<sup>12</sup>, « Tipi umani », lo scrittore cesella, con garbata ironia e una non comune capacità di scrutare nelle pieghe della psicologia umana, il protagonista di *al-shaykh Razzūq*, un tartufesco uomo di religione e il ridicolo pellegrino di *Sīdī-l-ḥāḡḡ*, fedele servitore degli interessi della Francia che, mandato a spese delle autorità coloniali a Mecca, inizia l'abluzione rituale preparatoria alla preghiera ignorando persino come deve essere fatta. Ḥūḥū sottopone così alla meditazione della sua società la contrazione morale di quei cittadini che, musulmani solo di nascita, dell'Islām si servono per fini personali; ma i racconti conservano una pregevole universale attualità perché sono, soprattutto, un osservatorio che va al di là delle vicende contingenti e ci riporta nell'eterna visione delle miserie umane.

L'Associazione degli Ulema aveva, per prima, promosso l'istruzione della donna algerina non per emanciparla, ma per consentirle di meglio educare i figli e avere un ruolo più attivo in famiglia. In difesa della condizione femminile in Algeria aveva già scritto versi appassionati Ramaḍān Ḥammūd, morto nel 1930 a soli ventitré anni. Il giovane poeta, superando il conformismo e le idee tradizionaliste ben radicate in quegli anni, mostra di avere una visione moderna del ruolo della donna algerina: compagna dell'uomo nella dura vita quotidiana deve potergli essere pari compagna nella cultura e nella mentalità<sup>13</sup>. Se è vero che l'emancipazione non si riduce all'eliminazione del velo, non è però proponibile che la donna orientale segua l'esempio delle donne occidentali prima che l'Oriente abbia conosciuto una vera rinascita e l'uomo non sia più costretto a piegarsi alla volontà di un altro uomo<sup>14</sup>. Quasi vent'anni dopo la scomparsa di Ramaḍān Ḥammūd, Ḥūḥū constata che ben poco è cambiato nella condizione della donna e, mosso tanto da dolente e affettuosa compassione, quanto da intento provocatorio, ne descrive

<sup>12</sup> Tunisi, collana *Kitāb al-ba'th*, n. III, 1955.

<sup>13</sup> A. Mosteghanemi, *Algérie Femme & écritures*, Parigi, L'Harmattan, 1985, p. 27.

<sup>14</sup> A. Mosteghanemi, *Op. cit.*, p. 28.

la vita in numerosi racconti e le dedica, con parole accorate, il romanzo breve *Ghadat umm al-qurà*<sup>15</sup>. Anche Hūhū è convinto che prima di emancipare la donna si deve emancipare l'uomo algerino: «Quale libertà reclamerà la donna da questo povero uomo dominato che non ha mai assaporato il «cibo» della libertà durante la sua vita? Ha mai provato l'uomo algerino il gusto della libertà ché noi esigiamo da lui di concederla a sua moglie e ai suoi parenti di sesso femminile?»<sup>16</sup>. La difesa dei diritti più elementari della donna, il rifiuto delle pratiche tradizionali popolari e l'intransigente opposizione al marabuttismo degli intellettuali riformisti arabofoni non producono risultati omogenei. Gli strati più conservatori della società negano che la donna algerina viva in uno stato di segregazione e d'ignoranza, e la popolazione rurale e la plebe urbana non si riconoscono nelle idee dei riformisti. Molti fra gli intellettuali francofoni, dal loro canto, sono inclini al mimetismo e non di rado ostentano i valori della modernità occidentale che restano estranei alla massa degli Algerini quando essi stessi non ne diventano le vittime. In definitiva, l'intelligenza algerina attiva fra il 1920 e il 1950 non riesce a operare una sintesi critica tra Islām e modernità, né è in grado di suscitare gli appassionati dibattiti che si svolgono negli altri paesi arabi, in particolare sulla condizione femminile. Ma se siamo lontani dalle grandi personalità dell'egiziano Qāsim Amīn e del tunisino Ṭāhar Ḥaddād, nondimeno, spetta agli intellettuali di quel tempo il merito d'aver rivendicato un'autonomia culturale e l'uguaglianza dei diritti contribuendo, in tal modo, a formare una nuova società civile<sup>17</sup>.

Nella narrativa di lingua francese degli anni Cinquanta, e in particolare nelle opere di Feraoun e Mammeri, gli elementi che caratterizzano l'Islām, anche se semplificati, si ritrovano tutti. Frequenti sono le preghiere, le formule pie e il frasario religioso che fanno parte del linguaggio abituale parlato dalla gente comune e che contribuiscono a rappresentare, con realismo, il tessuto sociale algerino, soprattutto quello rurale, impregnato di religiosità, dove i confini tra fede e tradizionali comportamenti – che non presuppongono necessariamente la prima, risalendo ad antiche credenze pagane o situan-

<sup>15</sup> Tunisi, *Maṭba'at al-Tilīl*, 1947.

<sup>16</sup> *al-Baṣā'ir*, 29 marzo 1948.

<sup>17</sup> A. Djeghloul *La formation des intellectuels algériens modernes 1880-1930*, in O. Carlier F. Colonna A. Djeghloul M. el-Korso, *Lettrés, intellectuels, et militants en Algérie 1880-1950*, Algeri, O.P.U., s.d. pp. 20-21.

dosi in correnti eterodosse – sono difficilmente distinguibili. Sono molti gli scrittori che si soffermano sulle pratiche dell'Islām popolare di cui fanno parte riti agrari millenari con i quali il *fellāh* cerca di assicurarsi la fecondità della natura, non sempre benevola. Nel mondo rurale maghrebino, l'esigenza di una mediazione tra il Creatore e la creatura è profondamente sentita: l'Islām ignora *stricto sensu* tale mediazione, il Profeta non è che un messaggero e una volta trasmesso il messaggio il suo compito è terminato. Il contadino tenta quindi di superare la distanza fra Dio e l'uomo attraverso l'intermediazione del marabutto, la venerazione del quale finisce spesso col trasformarsi in una valvola di sicurezza all'alienazione economica e psicologica<sup>18</sup>. Anche le donne ricorrono con frequenza alla mediazione dei marabutti viventi o, attraverso preghiere e riti vari, ne ricercano l'aiuto presso le loro *qubba* bianche. La trasposizione narrativa di queste manifestazioni, se manca di riflessione critica, lascia però trasparire l'inquietudine, talvolta velata d'ironia, degli scrittori cabili verso la placida teologia popolare di molti credenti. Il semplicismo nel trattare di religione o dei suoi aspetti periferici non ortodossi, oppure di usanze che si allontanano considerevolmente dal campo religioso, di Feraoun (*La terre et le sang*)<sup>19</sup> e di Mammeri (*La colline oubliée*<sup>20</sup> e *Le sommeil du juste*<sup>21</sup>) trova la sua giustificazione nella dissociazione tra gl'ideali e i valori occultati della cultura della comunità d'origine degli autori e quelli, adottati, della cultura francese: la confluenza dell'una nell'altra, nel contesto coloniale e nel difficile momento in cui è decisiva l'unione contro l'occupante, si traduce in un comprensibile disagio e, talvolta, in ambivalenze, ma a questi ed altri narratori che hanno scritto di «un passato ancora vivo, un avvenire più desiderato che realmente scelto, un presente incerto»<sup>22</sup> va il merito «d'aver dato voce a società, a uomini fino a quel momento confinati nel ghetto del silenzio»<sup>23</sup>. Guaritori con i loro riti di divinazione o di iniziazione, filtri magici, sacrifici cruenti di capre e di galli integrano la religione con la superstizione, facendo scorgere la presenza del sa-

<sup>18</sup> A. Bouhdiba, *A la recherche des normes perdues*, Tunisi, Maison Tunisienne de l'Edition, 1973, p. 103.

<sup>19</sup> Parigi, *Le Seuil*, 1953.

<sup>20</sup> Parigi, *Plon*, 1952.

<sup>21</sup> Parigi, *Plon*, 1955.

<sup>22</sup> M. Mammeri, *Réflexions sur la naissance d'une littérature*, in *Revue Celfan Review*, III, Philadelphia, 1984, p. 19.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

cro laddove esistono solo i caratteri specifici del profano. Rachid Boudjedra, nel saggio *La vie quotidienne en Algérie*<sup>24</sup> enfatizza l'aspetto religioso che si cela in ogni gesto, in ogni azione dell'algerino medio che, esagerandone o male assimilandone il significato, lo trasforma in superstizione e pratiche magiche. Il circostanziato racconto dell'immolazione di un gallo nero<sup>25</sup> durante la quale la profanazione della legge coranica si mescola alle pie invocazioni di Dio, occupa numerose pagine de *L'insolation*<sup>26</sup> in cui Boudjedra rievoca, con crudezza, anche la cerimonia della circoncisione, ritenuta causa di traumi e nevrosi ossessive, così come lo è il continuo spargimento di sangue che accompagna la vita religiosa e sociale del musulmano narrata in *La répudiation*<sup>27</sup> e *al-Marth*<sup>28</sup> «La macerazione», dove le parole e il linguaggio, a tratti deliranti, hanno funzione dissacratoria.

Dall'indipendenza, ottenuta nel 1962, sono trascorsi dieci anni: le lotte per il potere, le scelte socialiste del governo, i problemi sociali ed economici del paese non inducono gli Algerini a verificare se il principio dell'Islām, religione di stato, trovi la sua concretizzazione nella rigida applicazione della *sharī'a*, né questa esigenza sembra sentita. Solo alcuni ulema, eredi del movimento di Ibn Bādīs, e qualche intellettuale, simpatizzante di Mālik Bennabi – personalità di grande prestigio, fondatore dell'associazione *al-Qiyam*, «I valori» – proclamano la supremazia dei valori islamici su quelli del socialismo e chiedono l'applicazione della legge di Allāh, incontrando il favore degli ambienti anti-marxisti<sup>29</sup>. Negli anni Settanta, il presidente Hawārī Bū Midyan, sostenitore della politica di arabizzazione e modernizzazione dello stato, ottiene l'appoggio degli ulema più influenti che aspiravano a conformare la rivoluzione ai principi religiosi e a controllare la vita morale dei cit-

<sup>24</sup> Parigi, Hachette, 1971.

<sup>25</sup> Il sacrificio di un gallo a fini curativi è un rito anteriore all'Islām, sopravvissuto fino ai nostri giorni nelle campagne maghrebine. Il colore della vittima varia da regione a regione, a Costantina, il volatile deve essere nero. Si vedano J.H. Probst-Biraben, *Le culte des djnoun et la nechra a Constantine* in *En terre d'Islam*, Lyon, X, quarto trimestre 1945, pp. 239-250; E. Dermenghem, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Parigi, Gallimard, 1954, p. 159.

<sup>26</sup> Parigi, Denoël, 1972.

<sup>27</sup> Parigi, Denoël, 1969.

<sup>28</sup> Algeri, E.N.A.L., 1984; trad. dall'arabo di A. Moussali e dell'autore: *La macération*, Parigi, Denoël, 1985.

<sup>29</sup> M. al-Ahnaf B. Botiveau F. Fregosi, *L'Algérie par ses islamistes*, Parigi, Karthala, 1991, pp. 23-24.

tadini, ma la politica economica del governo, in particolare la rivoluzione agraria, suscita il malcontento dei proprietari terrieri che, finanziando la costruzione di moschee e la fondazione di associazioni religiose, stabiliscono alleanze con alcuni ulema neo-riformisti. Tra questi ultimi è Abdellatif al-Soltani che nel 1974, pubblica in Marocco *al-Mazdakiyya hiya al-ishtirakiyya*, «Il Mazdakismo è alle origini del socialismo»; l'opera, proibita in Algeria, è considerata il manifesto del movimento islamico algerino a cui s'ispirano quasi tutte le sue diverse correnti<sup>30</sup>. Al-Soltani rammenta che l'Islām è religione e sistema di vita e che la sola via di salvezza si trova nel ritorno alle fonti pure e all'applicazione della *sharī'a*. Egli esorta a respingere i modelli di vita importati dall'Occidente, fa una dura requisitoria contro il comunismo e il socialismo e stigmatizza il governo che ha sciolto *al-Qiyam* e proibito la pubblicazione della sua rivista. Al governo, che tollera la coltivazione di vigneti per produrre vino favorendo la diffusione di bevande alcoliche, lo *sheykh* fa carico, *tout court*, d'aver permesso l'importazione di «principi sovversivi» che hanno vanificato il sacrificio di tutti quelli che sono morti per la patria. Al-Soltani, infine, accusa Fadela M'rabet d'aver scritto menzogne sulle tradizioni musulmane nel saggio *La femme algérienne*<sup>31</sup>, e Kateb Yacine d'aver deriso la costruzione di moschee in un articolo pubblicato, il 9 aprile 1967, in *Algérie-Actualité*. La cultura algerina è priva di contenuti islamici, è corrotta e irriverente – sostiene lo *sheykh* – glorifica le vestigia romane e esalta gli antenati berberi politeisti. Per restare alle ultime affermazioni, un grumo di verità c'è. La letteratura algerina sta cambiando e, per la coscienza di al-Soltani e di altri fedeli, il cambiamento ha i deplorabili connotati di una provocazione ideologica e filosofica che può minare la dottrina e la società islamiche. È dalla fine degli anni Sessanta che gli scrittori più importanti, nella ricerca di alternative alle dominanti tematiche del colonialismo e della celebrazione della rivoluzione – non solo armata, ma in tutte le sue forme, agraria, economica e culturale – che non si esauriscono, ma si svincolano dall'uniformità della visione ufficiale, imprimono una svolta verso la libertà di pensiero e creazione contestando il controllo sociale oppressivo, le rigide costumanze tradizionali e l'immobilismo della religione, ritenuta un freno al progresso e alla modernità. Dubbi, causticità, polemica dissacratoria

<sup>30</sup> *Un ouvrage du cheikh Abdellatif ben Ali al-Soltani: «Le Mazdakisme est à l'origine du socialisme»*, in *Sou'al*, n. 5, Parigi 1985, p. 135.

<sup>31</sup> Parigi, Maspero, 1964.

e violenza verbale contro gli anacronismi e le stratificazioni di viete consuetudini, contro il bigottismo intollerante e ipocrita e la strumentalizzazione della religione, caratterizzano le più significative opere in lingua francese di quel periodo.

Il francese che è stato ed è ancora in molti casi storicamente necessario, oltre a favorire una maggiore diffusione delle opere stesse, appare come una lingua laica e moderna, inconsciamente liberatoria, che implica una rottura con il mondo d'origine e con la lingua materna, quasi sempre l'arabo, vale a dire la lingua del Corano, sacra per eccellenza perché ritenuta parola di Dio. Insofferente al « peso » semantico di un veicolo linguistico sentito essenzialmente come strumento liturgico « sclerotizzato », Kateb Yacine propone di sfrondare l'Islām dai miti, primo fra tutti quello della sacralità della lingua araba classica e rivalutare, invece, i dialetti che con le loro continue trasformazioni violano il corpo dell'arabo letterario, ma nel contempo lo vivificano<sup>32</sup>. Il « sovversivo » convincimento dello scrittore che vuole attribuire dignità alla lingua quotidiana lo induce a tradurre in dialetto algerino dapprima una scena del suo dramma teatrale *L'homme aux sandales de caoutchouc*<sup>33</sup> e poi a scrivere una *pièce* sull'immigrazione, *Mohammed, prends ta valise*<sup>34</sup>, che rappresentata ad Algeri, nel 1971, ottiene straordinario successo, in particolare fra i giovani. Sulla religione cristallizzata, ridotta a dogmi aridi e a riti perpetuati senza vera fede, riflette Mourad Bourboune ne *Le mont des genêts*<sup>35</sup> in cui fa dire a Chehid, uno dei personaggi, né ateo, né musulmano praticante: « La religion pour moi ne se résume pas à égorger un mouton le jour de l'Aïd et à observer trente jours de carême dans l'année »<sup>36</sup>. Per l'autore, l'Islām, che ha contribuito all'arricchimento della civil-

<sup>32</sup> Si veda l'intervista in L. Barbulesco P. Cardinal, *L'Islam en questions*, Parigi, Grasset, 1986, pp. 231-241. L'autore, nel 1958, aveva dichiarato: « Bien qu'athée, je ne méconnais pas la grandeur de l'Islam dont je suis imprégné. Il me semble pourtant que la religion musulmane telle qu'elle est conçue en Algérie constitue plus un frein qu'un facteur de progrès. Ce qui nous manque, c'est une culture indépendante du Coran: une laïcité. L'Etat algérien devra remettre la religion à sa place », in J. Déjeux, *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*, Parigi, L'Harmattan, 1986, p. 98.

<sup>33</sup> Parigi, *Le Seuil*, 1970.

<sup>34</sup> Altre *pièces* in dialetto algerino, rappresentate, ma non pubblicate, sono: *La voix des femmes*, 1972, *La guerre de 2000 ans*, 1974, *La Palestine trahie*, 1976, *Le roi de l'Ouest*, 1975-76.

<sup>35</sup> Parigi, Julliard, 1962.

<sup>36</sup> Parigi, Julliard, 1962, p. 155.

tà ed era l'essenza del popolo algerino prima della conquista francese, ha incominciato a perdere la sua vitalità quando l'invasore ne ha interrotto il cammino e proibito lo studio della lingua araba; le moschee sono così diventate il luogo frequentato da « phraseurs imbéciles » e, con l'insegnamento del Corano snaturato, si fabbricano in serie credenti analfabeti. Alla fine del romanzo, Chehid muore pugnalato « à l'heure du maghreb où l'appel à la prière et la calme du crépuscule incitent à la méditation »<sup>37</sup>, ma sembra risorgere nella figura dell'inflessibile « mosquéoclaste » *Muezzin*, protagonista dell'omonimo romanzo<sup>38</sup>. Egli è « le Grand Émondeur » che vuole sbarazzare la « città bastarda » della sua vertebra più alta, la moschea, il messaggero, che animato dalla irruenta fede dei rivoluzionari e degli apostati, profetizza il ritorno all'antico paganesimo. Il « paese vaginale » deve ribellarsi all'oscurantismo e alla degradazione della religione e far sorgere una nuova stagione in cui ci sarà un altro Libro che s'intitolerà l'Anticorano. Paradossalmente, all'enigmatico e blasfemo *muezzin*, che si esprime in un linguaggio le cui cadenze sembrano ispirarsi ai versetti coranici, non manca una singolare religiosità e il suo apparente ateismo più che la negazione di Dio è la liberazione/deificazione dell'uomo. La nostalgia della Barberia ancestrale e del radioso spazio pagano è ancora più intensa nei romanzi di Nabile Farès dove diventa riappropriazione dell'identità berbera attraverso il linguaggio d'opposizione nei confronti degli invasori arabi « cavaliers venus de ces quelques dunes d'un quelconque pays désertique où existe une pierre noire quelconque »<sup>39</sup>. La desacralizzazione della Pietra nera e del Corano, « un libro stampato dalle Edizioni del Deserto »<sup>40</sup>, riconduce l'islamizzazione dell'Algeria a un fenomeno storico e non divino, e della storia, che deve ai Berberi islamizzati una delle più audaci conquiste arabe, Farès rievoca con orgoglio il passato glorioso: « Les royaumes d'Espagne furent des royaumes berbères car se sont des Berbères arabisés qui passèrent le détroit de Gibraltar »<sup>41</sup>.

Quando i pilastri del culto sono svalorizzati dalla strumentalizzazione politica della religione, atta a mantenere privilegi acquisiti e a addormentare le masse con le grandi preghiere collettive, destinate a colpire l'immaginazio-

<sup>37</sup> *Le mont des genêts*, cit., p. 229.

<sup>38</sup> M. Bourboune, *Le muezzin*, Parigi, Christian Bourgois, 1968.

<sup>39</sup> *Le champ des oliviers*, Parigi, *Le Seuil*, 1972, p. 86.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Le champ des oliviers*, cit., p. 212.



ne delle genti semplici, incapaci di comprendere che, in tal modo, l'Islām perde lo spirito originario, diventano oggetto di riprovazione nelle pagine di *L'insolation* di Boudjedra. Egli insorge contro la «démagogie faite autour de la religion des ancêtres, exacerbée jusqu'au fanatisme, qui n'arrangeait rien dans les affaires des masses, mais que certains utilisent pour détourner l'attention et profiter tant qu'ils peuvent, lorsque tout le pays est agenouillé vers La Mecque illuminée par la ferveur et mystifié par les prêches des muphtis et autres bigots»<sup>42</sup>.

Altrettanto sdegno infonde nello scrittore «le commerce des chapelets» che fiorisce all'ombra delle moschee, luogo di raccoglimento e preghiera. Ma quale preghiera? Una graffiante risposta sembra darla Mohammed Dib che, in *La danse du roi*<sup>43</sup>, censura la caduta nell'abitudine livellatrice di sentimenti e idee: «on faisait sa prière comme on faisait sa vaisselle ou se lavait les pieds». Se la preghiera così resa non è che un vuoto e formale atto di culto, ancora più riprovevole è l'ipocrisia di una buona parte dei pellegrini che si recano alla Mecca – come scrive Kateb Yacine – per trarre lucro dalla fede dei pii: «La moitié de ceux qui viennent ici n'ont que le commerce en tête: c'est comme une foire annuelle patronnée par Dieu»<sup>44</sup>. La constatazione è ripresa, a distanza di anni, da Tahar Djaout che ne accentua l'ironia: «Ainsi, lorsque tous les pèlerins s'apercevront qu'on les dupe et que le pèlerinage n'est qu'une ruée économique inventée par mon prophète-expert-comptable pour faire vivre ce peuple nomade et démuné que j'ai élu pour saborder les coeurs animistes»<sup>45</sup> e che, con una paradossale provocazione, non esita a sostenere che la modernità è inseparabile dalla desacralizzazione della società: «mon peuple-scorbut continuera quand même de prospérer et d'argumenter en curant les pipe-lines et en installant une raffinerie à la place du météorite»<sup>46</sup>. La rivolta di Djaout penetra nello spazio sacro distruggendo miti, riti e culto e dilaga lungo i sentieri dell'intellettuale algerino «falso iconoclasta» che «jugule mosquées et hadith» e li sostituisce con lo strutturalismo e Lacan, ma rifiuta una lettura critica dei libri sacri<sup>47</sup>. La rivolta si esprime anche attraverso la ricerca della libertà che trova la sua origine nel passato dei Berberi: «la Kahèna, seule iconoclaste de notre histoire»<sup>48</sup>, nell'affermazione di un'identità anteriore a quella islamica e nell'appartenenza a un'altra cultura: «Monsieur le Missionnaire je suis de l'AUTRE RACE celle des hommes qui portent jusqu'au tréfonds de leurs neurones de millénaires de soleil»<sup>49</sup>. La necessità di una dialettica delle differenze è sentita profondamente dagli scrittori maghrebini che vivono due universi pieni della presenza traditrice l'uno dell'altro, dove ogni confronto e conciliazione restano quasi sempre sospesi a mezz'aria anche se illuminati dallo stesso sole il cui «culto» avvicina, per qualche verso, a Camus e a Roy la gran parte degli scrittori algerini.

Il modello di sviluppo scelto dal governo negli anni Settanta incontra serie difficoltà con la crisi dell'economia produttiva iniziata nel 1983-84 e aggravata, a partire dal 1986, dalla caduta del prezzo del petrolio e del dollaro che fa diminuire drasticamente le entrate delle esportazioni, costituite al 95% da idrocarburi e gas. Gli investimenti vengono ridotti in maniera considerevole mentre il dinaro perde il 60% del suo valore in quattro anni. I primi esperimenti di privatizzazione non modificano la situazione generale, resa ancora più difficile dall'alto tasso di natalità e di disoccupazione della popolazione che raggiunge i venticinque milioni, il 54% dei quali è costituito da giovani che hanno meno di venti anni.

Il fallimento della «industrializzazione industrializzante», l'urbanizzazione incontrollata, i fenomeni di spreco e di corruzione delle nuove classi d'imprenditori, sono soltanto alcune delle cause che rafforzano le diseguaglianze sociali e contribuiscono a far sentire gli Algerini aggrediti da una falsa modernità. I movimenti islamici si strutturano e organizzano in partiti portatori di un progetto politico che rivendica l'islamizzazione della società e proclama il *ḡihād* contro lo Stato, considerato empio e corrotto. Nel 1989, il Fronte Islamico di Salvezza (F.I.S.) – con l'entrata in vigore della nuova Costituzione che prevede il multipartitismo – è ufficialmente autorizzato a esistere insieme ad un'altra ventina di partiti. Abbassi Madani e Ali Benhadj,

Il fallimento della «industrializzazione industrializzante», l'urbanizzazione incontrollata, i fenomeni di spreco e di corruzione delle nuove classi d'imprenditori, sono soltanto alcune delle cause che rafforzano le diseguaglianze sociali e contribuiscono a far sentire gli Algerini aggrediti da una falsa modernità. I movimenti islamici si strutturano e organizzano in partiti portatori di un progetto politico che rivendica l'islamizzazione della società e proclama il *ḡihād* contro lo Stato, considerato empio e corrotto. Nel 1989, il Fronte Islamico di Salvezza (F.I.S.) – con l'entrata in vigore della nuova Costituzione che prevede il multipartitismo – è ufficialmente autorizzato a esistere insieme ad un'altra ventina di partiti. Abbassi Madani e Ali Benhadj,

<sup>42</sup> Parigi, Denoël, p. 113.

<sup>43</sup> Parigi, Le Seuil, 1968.

<sup>44</sup> *Nedjma*, Parigi, Le Seuil, 1956, p. 120.

<sup>45</sup> *L'exproprié*, Algeri, Sned, 1981, p. 23. Lo scrittore cabilo (n. 1954), è stato assassinato il 26 maggio 1993 a Algeri. Negli ultimi tempi era direttore del nuovo settimanale indipendente *Ruptures*. Tra gli altri intellettuali assassinati ricordiamo il poeta e narratore Laadi Flici, Djillali Lyabès, già ministro dell'Insegnamento superiore e direttore dell'INESG e il poeta Youcef Sebti.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 71.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *L'exproprié*, cit., p. 43.

leaders carismatici del F.I.S., convogliano le frustrazioni di migliaia d'Algerini nell'alveo del verbo religioso e le manifestazioni ostili al potere si susseguono. Il paese è diviso tra coloro che ancora, e nonostante tutto, trovano nel governo un punto di riferimento, imperfetto, ma sempre valido, e i seguaci del F.I.S. che mostrano quanto il movimento sia esteso e radicato nella popolazione vincendo prima le elezioni comunali del giugno 1990, e poi il primo turno delle legislative del dicembre 1991, nonostante Madani e Benhadj siano stati arrestati con altri dirigenti del partito. L'esercito interviene e il processo che aveva avviato le prime elezioni libere in Algeria s'interrompe bruscamente. Il presidente al-Shādhilī ben Ġadīd è spinto a dimettersi nel gennaio 1992, e la soluzione dei problemi del paese è affidata a un Alto Comitato di Stato presieduto da Moḥammed Boudiaf.

Nello stesso anno, Rachid Boudjedra e Rachid Mimouni pubblicano, rispettivamente, *FIS de la haine*<sup>50</sup> e *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*<sup>51</sup> opere «gemelle» nella misura in cui, guidati entrambi da un impulso sentitissimo e inesauribile contro il fanatismo religioso, le ingiustizie sociali e la corruzione, giungono a conclusioni affini, attraverso un'analisi severa dell'operato dei dirigenti algerini. La mediazione della riflessione storica, pur non approfondita, consente di avere una visione sufficientemente ampia delle scelte politiche e economiche che, secondo gli scrittori, hanno favorito lo sviluppo dei movimenti islamici. A Ben Bella è attribuita la responsabilità della nascita dell'integralismo, rivitalizzato durante il governo di Bū Midyan dall'arrivo di insegnanti egiziani che hanno «allevato» i bambini algerini, vissuti fino a quel momento in un ambiente sociale tollerante e musulmano in maniera moderna, in un «brodo di cultura» che li ha trasformati in «un'orda di incolti» e di «complessati di fronte alla modernità». I vari Benhadj, Moghni, e Hachani sono il prodotto di quell'insegnamento, ma il F.I.S. – scrive Boudjedra – è una creazione collettiva degli Algerini. Sarebbe un atto di viltà attribuire al potere politico tutte le responsabilità, perché noi l'abbiamo generato e nutrito con la nostra noncuranza, noi ne abbiamo esagerato la forza e l'impatto sulla società»<sup>52</sup>. Secondo lo scrittore, la società algerina che si dibatte tra vitalità e passività, modernità e tradizione, progresso e arretratezza, deve, senza saltare il passaggio obbligato di tappe pro-

<sup>50</sup> Parigi, Denoël, 1992.

<sup>51</sup> Belfond, Le Pré aux clercs, 1992.

<sup>52</sup> *Fis de la haine*, cit., p. 58.

gressive, correggere le sue ipocrisie, sviluppare la sua razionalità ed emergere dal caos mentale per meglio dominare il proprio mondo e quello dell'altro.

Il fascino che l'integralismo musulmano esercita su una parte della popolazione e su alcuni intellettuali che lo considerano una «regressione feconda» li spinge a detestare l'Occidente nella sua globalità, ma l'Occidente non è un tutto, è un insieme di elementi dai quali attingere le parti migliori e lasciare le peggiori. La modernità, al contrario, non può essere divisa. Dev'essere accettata nella sua interezza o rifiutata nella sua totalità. La modernità è una forma di intelligibilità che permette una lettura del reale nella sua complessità e che consente di dominare se stessi e il mondo<sup>53</sup>. Il complesso del colonizzato che ci portiamo dietro come una palla al piede – sono parole di Boudjedra – deve essere relativizzato e rimesso in causa serenamente. Se l'Occidente è stato portatore di colonialismi, guerre, rapine e genocidi, noi anche lo siamo stati. È forse a questo prezzo che l'umanità progredisce, mescolandosi e meticcianandosi<sup>54</sup>.

Mimouni, analizzando l'ideologia dei movimenti islamici algerini nelle sue manifestazioni concrete, ne rileva, attraverso alcuni significativi esempi, gli anacronismi e l'inadattabilità alle esigenze della moderna società. Il ritorno alla purezza originale dell'Islām significa, per gli esponenti religiosi più conservatori, considerare eresia qualsiasi evoluzione dei costumi e delle pratiche religiose. Essi, fra l'altro, rifiutano la determinazione dell'inizio del mese sacro di Ramaḍān fatta in base a calcoli scientifici, che permettono di prevedere con precisione la data in cui appare la luna nuova, e ritengono valida soltanto la constatazione *de visu* del crescente, annullando i vantaggi che comporta, in particolare nell'attività lavorativa, il poter stabilire in anticipo il primo e ultimo giorno di digiuno<sup>55</sup>.

L'interpretazione letterale del Corano di alcuni imām non solo annulla lo spirito del precetto, ma disorienta i credenti che a loro si rivolgono per sapere quello che è lecito e quello che non lo è. Ai diabetici, i medici proibiscono formalmente il digiuno, ma quando i malati interrogano i loro imām, essi li sollecitano a digiunare citando il versetto coranico «chi di voi è malato o si trovi in viaggio, digiunerà in seguito per altrettanti giorni» (II, 184),

<sup>53</sup> *Fis de la haine*, cit., p. 85.

<sup>54</sup> *Fis de la haine*, cit., p. 86.

<sup>55</sup> R. Mimouni, *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*, Le Pré aux clercs, 1992, p. 23.

ma poiché non si riesce ancora a guarire il diabete, i «sottili esegeti» spiegano che chi è colpito da questo male incurabile ha l'obbligo di osservare il digiuno, viceversa non sarà mai in grado di soddisfare il precetto. Chi obbedisce finirà in ospedale dopo una settimana. E ciò sebbene il Corano, nel versetto che segue, precisi: «Iddio desidera agio per voi, non disagio...» (II, 185). È certo che se il Profeta fosse vivo – conclude lo scrittore – avrebbe considerevolmente modificato le sue leggi<sup>56</sup>.

«Attenetevi sempre al silenzio: un silenzio di prudenza nella conversazione, di pazienza nella contestazione», aveva consigliato Bossuet alle Visitandine di Meaux. Era un consiglio di prudenza, ma anche di ipocrita disimpegno. È un consiglio che gli scrittori dei quali abbiamo ascoltato le voci mai accetterebbero: le loro voci si levano alte in nome dell'uomo e del suo destino, ed essi si battono perché il loro Paese assimili in maniera razionale e critica la modernità, consapevoli che la modernità presuppone la libertà dell'individuo, la formazione di una vera società civile, l'esistenza di democrazia, la trasformazione, in senso più equo, delle strutture sociali e dei comportamenti. Ma tutto ciò non sembra facilitare né la coesistenza tra «fratelli nemici», né la ricerca di una vera armonia tra fede e ragione.

Alcuni autori si professano non credenti<sup>57</sup>, altri sono credenti, ma polverizzano le frontiere della religione tradizionale senza concessioni, e cercano Dio e se stessi oltre le barriere dell'osservanza dei riti, degli obblighi, dei tabù e del sacro convenzionali, forse nell'inconfessata speranza di trovare «un Dio colore degli uomini [...] un Dio di Verità che non siano solamente in cielo [...] un Dio al quale non ripugni camminare nelle strade»<sup>58</sup>, in quelle strade d'Algeria, asfaltate d'inquietudini e d'angoscia, dove sembra che sia già iniziata la *fitna*, il pericolo che il Profeta dell'Islām più temeva per la sua comunità.

<sup>56</sup> *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*, cit., pp. 25-26.

<sup>57</sup> Kateb Yacine, si veda la nota 32. Rachid Boudjedra, si veda L. Barbulesco, P. Cardinal, *L'Islam en question*, Parigi, Grasset, 1986, p. 204 e H. Gafaïti, *Boudjedra ou la passion de la modernité*, Parigi, Denoël, 1987, p. 72.

<sup>58</sup> Malek Haddad, *La dernière impression*, Parigi, Julliard, 1958, pp. 161.

## SINESTESIE E VISIONI ONIRICHE NEI RACCONTI D'UNA SCRITTRICE TUNISINA CONTEMPORANEA \*

MIRELLA CASSARINO

(Napoli)

L'Occidente conosce oggi figure femminili di intellettuali che vedono ormai apprezzata e diffusa la loro opera, e si interrogano sulla possibile «differenza», sulla specificità dell'espressione femminile, sul rapporto tra donne e scrittura<sup>1</sup>. Ci sono però, in altre parti del mondo, donne colte che hanno molte cose da dire, e ancora rivendicano il diritto alla parola. Ci riferiamo alle scrittrici arabe in generale, e alle tunisine in particolare, quasi del tutto sconosciute in Occidente<sup>2</sup> e costrette nel loro Paese ad operare in un clima di assoluta indifferenza.

\* Si è fatto uso della trascrizione scientifica se il testo è di chi scrive. Nelle citazioni invece, i nomi degli autori sono dati nella grafia dagli stessi correntemente adottata.

<sup>1</sup> Riflessioni su questi temi sono state oggetto di interventi di autrici e studiose, provenienti da varie parti del mondo, a un convegno organizzato dalla Casa editrice La Luna e svoltosi a Palermo dal 9 all'11 giugno 1988. I contributi sono stati raccolti nel volume *Donne e scrittura* a cura di Daniela Corona, Palermo, 1990.

<sup>2</sup> Solo negli ultimi anni, sull'esempio delle scelte editoriali effettuate all'estero, in Francia in particolare, e dopo la Guerra del Golfo, le Case editrici italiane hanno aperto le proprie porte alla produzione letteraria arabo-islamica. Fatto, questo, di cui hanno beneficiato anche alcune scrittrici arabe. Sono infatti disponibili oggi in traduzione italiana, tra gli altri, i romanzi *Firdaus. Storia di una donna egiziana*, Firenze, Giunti, 1986, di Nawal as-Sa'dawi, purtroppo non tradotto direttamente dall'arabo; *Donne d'Algeri nei loro appartamenti*, Firenze, Giunti, 1988, della celebre regista e autrice di espressione francese Assia Djebar; *La svergognata. Diario di una donna palestinese*, Firenze, Giunti, 1989, di Sahar Khalifah, autrice impegnata a rappresentare la complessa realtà della comunità palestinese di Cisgiordania. Proprio alcune voci di donne palestinesi, precisamente quelle di Fadwā Tūqān e Salmā al-Khaḍrā' al-Ġayyūsī, trovano posto in una antologia intitolata *Palestina poesie*, Palermo, IlaPalma, 1982, seguita poi, in anni a noi più prossimi, da quella intitolata *Filastin: voci della letteratura palestinese* edita da *Il Manifesto* nel 1988, e nella quale possiamo leggere pure testi

Ḥayāt Ben Sheykh, una delle più attive e feconde scrittrici tunisine contemporanee, ad un convegno su «Donne e scrittura», tenutosi a Palermo nel 1988, cominciava il suo intervento con le seguenti parole: «Immensa sarebbe la sorpresa e grande, a mio avviso, la delusione, se esaminassimo lo stato della donna di lettere araba, della donna tunisina in particolare, provando a paragonarla alla donna di lettere europea, alla reputazione letteraria e morale che quest'ultima ha fin qui acquisito e alla situazione in cui si è trovata nel corso degli anni»<sup>3</sup>.

Le ragioni di questa condizione sono di varia natura e tanto complesse da rifiutare lo schematismo di giudizi categorici, che applicati alla realtà in questione risulterebbero monchi e forzati. L'intellettuale tunisino opera in un

---

di Saḥār Khalīfā e Raymonde Ṭawīl. È inoltre a disposizione del grande pubblico una antologia di racconti della prolifica autrice siriana Ghada Samman, intitolata *Vedova d'allegria*: i testi, tradotti direttamente dall'arabo da giovani studiosi, sono raccolti e presentati da Isabella Camera d'Affitto, Catanzaro, Abramo, 1991. L'opera delle suddette autrici, già note nell'ambiente specialistico, è stata oggetto di studio da parte di alcuni arabisti italiani, fra i quali ricordiamo Isabella Camera d'Affitto, *Mayy Ziyādeh alla ricerca di una patria e della libertà*, in *Oriente Moderno*, LXV, 1985, pp. 203-214; Eros Baldissera, *La narrativa femminile in Siria*, in *Quaderni di Studi Arabi*, 2, 1984, pp. 87-106; Giovanni Canova sulle palestinesi *Fadwā Ṭūqān e Salmā al-Khaḍrā' al-Ġayyūsī*, in *Oriente Moderno*, LIII, 1973, pp. 876-893, e Francesca Restaino, *Ġādah as-Sammān: dalla ġurbah all'impegno* (apparso anch'esso su *Oriente Moderno*, LXIX, 1989, pp. 23-30). Pionieri nello studio della letteratura femminile araba furono comunque Ettore Rossi con il saggio su Mayy Ziyādeh intitolato *Una scrittrice araba cattolica*, in *Oriente Moderno*, V, 1925, pp. 604-613, e Francesco Gabrieli che nel 1945 curò e tradusse, della stessa autrice siro-libanese, una scelta di scritti pubblicata a Roma con il suggestivo titolo *Luci ed ombre*.

<sup>3</sup> Hayet Ben Cheikh, *La donna scrittrice nella società araba*, in *Donne e scrittura*, cit., p. 269. Detto volume, oltre al saggio della scrittrice Hayet Ben Cheikh, contiene anche gli interventi di Assia Djebar, *Donne e scrittura. La creazione immaginaria*, pp. 171-176, e di Nawal El Saadawi che ha parlato di *Creatività. Obiettivi e responsabilità delle scrittrici arabe*, pp. 73-76. Isabella Camera d'Affitto ha tracciato una panoramica de *La narrativa femminile nel mondo arabo*, pp. 259-268, mentre Monique Gadant si è soffermata su un romanzo di Assia Djebar con un intervento dal titolo *Il permesso di dire «Io»*. *Riflessioni su le donne e la scrittura a proposito del romanzo di Assia Djebar «L'amour, la fantasia»*, pp. 275-292. Proprio Assia Djebar è intervenuta di recente al convegno intitolato «Letterature del Mediterraneo: un antico futuro» organizzato dal premio Grinzane Cavour al Salone del libro di Torino. Il convegno, svoltosi il 21 maggio 1993, ha visto la partecipazione di diversi scrittori arabi tra cui il palestinese Émile Ḥabībī e il marocchino Muḥammed Shukrī. È di questi giorni, comunque, la pubblicazione di altri due romanzi di donne arabe: uno di Assia Djebar, *Lontano da Medina*, Firenze, Giunti, 1993, e l'altro di Nina Bouraoui, *Una vita di sguardi*, Milano, Feltrinelli, 1993; mentre è già stata preannunciata l'uscita di *Ai confini della luna e altri racconti*, dell'autrice libanese Etel Adnan, nell'ambito di una nuova collana della Casa editrice romana Jouvence dedicata ai «Narratori arabi contemporanei» e diretta da Isabella Camera d'Affitto e Toni Maraini.

Paese che dall'indipendenza, raggiunta nel 1956, è teatro di profondi e rapidi mutamenti e lacerato da numerose contraddizioni<sup>4</sup>. Liberatasi dal peso della dominazione coloniale, la Tunisia ha infatti cercato nuove forme di espressione politica: le ha trovate però nell'irrigidimento del potere e nel ricorso alla repressione<sup>5</sup>. Ha perseguito, è vero, il progresso sociale, ma non è riuscita a far fronte ai gravi problemi economici, ed è quindi percorsa dal malcontento di una popolazione oppressa dalla fame e dalla disoccupazione: un terreno quanto mai fertile per l'avanzata del fondamentalismo islamico<sup>6</sup>, peraltro unico movimento ad avere reali radici nella gente.

Si comprende perciò in quali condizioni di disagio vive l'intellettuale tunisino, che non ha ancora chiaramente ravvisato il proprio ruolo in un Paese a tutt'oggi alla ricerca di strumenti politici, economici, e di aggregazione che possano modificare lo stato delle cose. non solo, ma egli si trova pure diviso tra la cultura del colonizzatore europeo e il patrimonio dell'Arabismo, condizione del resto comune agli altri scrittori maghrebini<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> È di recente pubblicazione lo studio di Samya El Mechat intitolato *Tunisie. Les chemins vers l'indépendance 1945-1956*, Paris, 1992.

<sup>5</sup> Interessanti per delineare un quadro della critica situazione politica nell'ultimo quindicennio di presidenza bourguibiana e in particolare sui disordini del «jeudi noir» sono, tra gli altri, l'articolo di Daniel Junqua, *Le crépuscule sanglant de Bourguiba*, in *Croissance des Jeunes Nations*, 193, 1978, pp. 11-15, e quello di Issa Ben Dhiaf, intitolato *Tunisie*, apparso sull'*Annuaire de l'Afrique du Nord*, XVII, 1978, pp. 411-432. Recente è inoltre lo scritto di Derek Hopwood, dal titolo *Habib Bourguiba of Tunisia. The tragedy of longevity*, London, 1992. Sul passaggio dei poteri a Ben Ali si veda invece Michele Brondino, *La Tunisia dopo Burghiba*, in *Oriente Moderno*, LXIX, 1989, pp. 57-82.

<sup>6</sup> Sull'avanzata dei movimenti fondamentalisti in area maghrebina interessante è in particolare lo scritto di Bruno Etienne, *La vague islamiste au Maghreb*, in *Pouvoirs*, 12, 1983, pp. 155-176. Dello stesso autore ricordiamo il volume *L'islamisme radical*, Paris, Hachette, 1987, disponibile anche in traduzione italiana, Milano, Mondadori, 1988.

<sup>7</sup> Questa lacerazione ha spesso condotto molti scrittori maghrebini contemporanei ad esprimersi nella lingua del colonizzatore, o come nel caso emblematico di Rachid Boudjedra, a produrre scritti tanto in arabo quanto in francese. Una panoramica della letteratura maghrebina contemporanea è stata tracciata da Jacques Madelain in un libro intitolato *L'errance et l'itinéraire. Lecture du roman maghrébin de langue française*, Paris, Sindbad, 1983, che è stato tradotto in italiano col titolo *L'erranza e l'itinerario. Lettura del romanzo maghrebino contemporaneo*, Genova, Marietti, 1990. La presentazione è curata da Giuseppina Igonetti, che più volte si è occupata di letteratura maghrebina, e di cui ricordiamo oltre a un saggio scritto in collaborazione con Salvatore Maria Sergio, *Rachid Boudjedra, un grande scrittore algerino*, Mazara, Liceo Ginnasio «G. G. Adria», 1987 tre articoli rispettivamente intitolati *Profilo della letteratura marocchina contemporanea* in *Levante*, XXX, 1988, pp. 5-11; *Lineamenti della letteratura algerina contemporanea*, in *Levante*, XXXII, 1990, pp. 33-39, e *Cenni sulla letteratura tunisina contemporanea*, in *Levante*, XXXIII, 1991, pp. 21-26. Si vedano inol-

Ancor più lacerante è la situazione dell'intellettuale donna, che ai suddetti problemi deve sommare l'inferiorità nei confronti di una società patriarcale che l'ha spesso relegata a un ruolo di secondo piano<sup>8</sup>. Nonostante le riforme attuate con la promulgazione dello statuto personale, che immettevano la donna nel processo di evoluzione politica ed economica del Paese, lo Stato continuava a far gravare su di lei il peso di tutti i compiti che la tradizione le aveva da sempre assegnato<sup>9</sup>. Non è un caso, quindi, che le autrici tunisine trattino in prevalenza nelle loro opere (poesie, romanzi, racconti) di problemi legati alla sfera privata: il rapporto con l'uomo, la famiglia, l'emancipazione e che, in una parola, trasferiscano nella pagina scritta il profondo senso di malessere che le pervade<sup>10</sup>.

Non tutte le scrittrici, che comunque sono da considerare appartenenti a una *élite*, esprimono nella stessa maniera il loro senso di disagio: c'è chi, come Nāḡiya Thāmir, presenta una produzione di stampo realista<sup>11</sup>; chi inve-

tre i due volumi miscelanei delle *Littératures maghrébines*, Paris, L'Harmattan, 1990, in onore di Jacqueline Arnaud.

<sup>8</sup> Numerosi sono ormai gli studi sulla condizione delle donne arabe e musulmane. Interessanti per esempio *La femme voilée* di Juliette Minces, Paris, Calmann-Lévy, 1990, e *Les sultanes oubliées* di Fatima Mernissi, Paris, Albin Michel, 1990, due anni dopo pubblicato in italiano dalla casa editrice Marietti. Della stessa Mernissi ricordiamo anche, disponibile in lingua italiana, *Donne del Profeta*, Roma, ECI, 1993.

<sup>9</sup> La *Maḡalla* tunisina, così si chiama in arabo il Codice dello statuto personale, è stata oggetto di diversi studi di Maurice Borrmans culminanti nel volume *Documents sur la famille au Maghreb de 1940 à nos jours (avec les textes législatifs marocain, algérien, tunisien, et égyptien en matière de Statut Personnel Musulman)*, in *Oriente Moderno*, LIX, 1979, pp. 1-438, con introduzione pp. I-X. Tra coloro che si sono interessati all'argomento, da un punto di vista sociologico, ricordiamo André Demeerseman autore di un libro dal titolo *La famille tunisienne et les temps nouveaux*, Tunis, M.T.E., 1972.

<sup>10</sup> Il rapporto tra letteratura e società è costantemente messo in evidenza negli studi di Jean Fontaine che alla letteratura tunisina dopo l'indipendenza ha dedicato con continuità buona parte della sua produzione scientifica. Si vedano infatti *Vingt ans de littérature tunisienne 1956-1975*, Tunis, M.T.E., 1977, *Aspects de la littérature tunisienne 1976-1983*, Tunis, R.A.S.M., 1985 e i più recenti *Études de littérature tunisienne*, Tunis, Dar Annawras, 1989 e *Écrivaines tunisiennes*, Tunis, Gai Savoir, 1990. Sul tema dell'amore nella letteratura femminile tunisina, di un certo interesse è l'articolo di Zeineb Cherni intitolato *La pensée de l'amour. Essai sur la littérature féminine tunisienne*, in *IBLA*, 152, 1983, pp. 279-297, e su quello della sessualità, il libro di Lilia Labidi, *Çabra Hachama. Sexualité et tradition*, Tunis, Dar Annawras, 1989.

<sup>11</sup> Notizie sull'autrice e sulla sua opera si trovano in Jean Fontaine, *Vingt ans de littérature tunisienne 1956-1975*, cit., pp. 92-96, e in *Aspects de la littérature tunisienne 1976-1983*, cit., pp. 41-42, 105-106.

ce, come Ḥayāt Ben Sheykh<sup>12</sup>, da un iniziale empito femminista — dimostrato nella raccolta di racconti *Bilā raḡul*, pubblicata nel 1979 — è poi passata a trattare anche problemi legati alla sfera pubblica<sup>13</sup>; chi, infine, come 'Arūsiyya an-Nālūtī, si staglia in una dimensione onirica e metaforica<sup>14</sup>.

Nata nel 1950 nell'isola di Gerba, 'Arūsiyya an-Nālūtī è autrice di una raccolta di racconti intitolata *Al-Bu'd al-Khāmis (La Quinta Dimensione)*<sup>15</sup>, e di un breve romanzo, *Marātīḡ (Chiavistelli)*<sup>16</sup>, uscito dieci anni più tardi.

Con *La Quinta Dimensione*, la raccolta di cui ci occupiamo, l'autrice in questione si colloca pienamente nella nuova corrente emersa nel panorama letterario tunisino a partire dagli anni Settanta.

Questo nuovo orientamento letterario, detto d'avanguardia o altrimenti definito formalista<sup>17</sup>, rifiuta da un lato le rigide forme della letteratura ara-

<sup>12</sup> Su Ḥayāt Ben Sheykh si vedano, sempre del Fontaine, *Aspects de la littérature tunisienne*, cit., pp. 50-51, e 96-97, e *Études de littérature tunisienne*, cit., p. 11. Considerazioni sul tema dell'amore nell'opera sua si trovano nel già citato saggio di Zeineb Cherni.

<sup>13</sup> La sua seconda raccolta, intitolata *Ġadan tushriq shams al-ḥurriyya*, Tūnis, Qalam, 1983, contiene alcuni racconti che riflettono la realtà sociale tunisina esterna alla famiglia. Vi trovano spazio infatti temi quali la disoccupazione, la repressione, la povertà, la delinquenza.

<sup>14</sup> Interessanti, per quanto concerne l'autrice in questione, sono oltre alle notizie contenute nei già citati scritti di Jean Fontaine (*Aspects de la littérature tunisienne*, p. 16; *Études de littérature tunisienne*, p. 18) e Zeineb Cherni (cfr. nota 12), il breve articolo in arabo di 'Abd ar-Raḥmān ar-Rubā'ī intitolato *Al-Bu'd al-Khāmis - hādha at-taḡrīb ilā ayna?*, in *ash-Shāḡī' al-ḡadīd. Qirā'a fī kitāb al-qīṣṣa al-'arabiyya*, Tūnis, M.A.L., 1983, pp. 140-143. Si vedano, inoltre, l'intervista rilasciata dalla Nālūtī al quotidiano *La Presse* del 16 marzo 1973, e gli articoli apparsi dopo la pubblicazione della sua raccolta di racconti sui quotidiani *Le Temps* del 3 dicembre 1975 e dell'8 settembre 1979, e *La Presse* del 26 dicembre 1975 e del 28 febbraio 1976.

<sup>15</sup> Tūnis, M.A.L., 1975.

<sup>16</sup> Tūnis, Cères, 1985. Il romanzo prende le mosse dai sanguinosi avvenimenti del 26 gennaio 1978, quando si verificarono violenti scontri tra governo e sindacati (cfr. nota 5), e descrive la situazione di un gruppo di esuli tunisini che si ritrovano a Parigi e di lì seguono le vicende del loro paese e discutono continuamente le difficoltà incontrate dalla sinistra. L'atmosfera che permea il romanzo è piuttosto statica, mentre esiti più felici raggiunge l'autrice nei passi in cui parla della nostalgia della patria lontana, della famiglia, delle tradizioni. Su questo romanzo si vedano le numerose recensioni apparse su diversi quotidiani, tra cui ricordiamo quelle su *La Presse* del 13 luglio 1985, su *ash-Sharq al-awsaḡ* del 23 luglio 1985, su *aṣ-Ṣadā* del 28 luglio 1985 e su *al-'Amal* del 26 aprile 1986. Interessanti sono anche le interviste all'autrice su *Le Temps* del 12 luglio 1985, su *aṣ-Ṣabāḡ* del 9 e 16 settembre 1986. Inoltre, in un articolo intitolato *La littérature tunisienne des années 80. La mort et ses versions*, in *IBLA*, 160, 1987, pp. 269-297, Alia Tabai dedica qualche pagina proprio a questo romanzo della Nālūtī (pp. 290-293).

<sup>17</sup> La definizione è di Jean Fontaine che il 19 luglio 1973, al 29° Congresso degli Orientalisti, presentava una relazione intitolata proprio *Le courant formaliste tunisien*, pubblicata lo stesso anno

ba classica, considerate oramai sclerotizzate, e dall'altro la poetica occidentale moderna, perché frutto d'una esperienza estranea e indice di dominazione culturale<sup>18</sup>. Il tutto in nome della sperimentazione linguistica e formale.

Questo orientamento, volto alla ricerca nella scrittura, si è affermato inizialmente nell'ambito di un progetto di sviluppo politico, sociale e culturale avviato dal partito socialista desturiano, che mirava a valorizzare la peculiarità dell'identità nazionale rispetto all'Occidente e al *Mashriq*, l'Oriente arabo.

Nonostante questa petizione di assoluta autonomia, le influenze di scrittori come Proust, Joyce, Kafka, Robbe-Grillet, sono fin dall'inizio evidenti nelle opere dei formalisti tunisini<sup>19</sup>. Esponente di maggiore rilievo e pioniere di tale tendenza è 'Izz ad-dīn al-Madanī, autore di un saggio intitolato *al-Adab at-tağribī* (*La letteratura sperimentale*)<sup>20</sup> in cui sono espressi gli aspetti teorici del nuovo movimento letterario, da lui stesso messi in pratica in *al-Insān aṣ-Ṣifr* (*L'Uomo Zero*), un testo pubblicato a puntate sulle riviste tunisine *Qiṣaṣ* e *al-Fikr* tra il 1967 e il 1968. Si tratta del discorso di un uomo che si cerca attraverso il mondo delle parole e delle cose, e si muove nello spazio della lingua e della classe sociale cui appartiene. In realtà al-Madanī non racconta nulla: in questo scritto egli appunta tutto il proprio interesse sul rimaneggiamento della lingua. I discorsi dell'Uomo Zero si presentano di volta in volta come un susseguirsi di modi di dire, in cui sono spesso trasgredite le regole stesse della grammatica e della ortografia<sup>21</sup>.

sull'*Annuaire de l'Afrique du Nord*, XII, 1973, pp. 193-209. Una interessante panoramica della letteratura tunisina contemporanea offre l'antologia di testi e poesie tradotti dall'arabo intitolata *Écrivains de Tunisie*, a cura di Taoufik Baccar e Salah Garmadi, Paris, Sindbad, 1981.

<sup>18</sup> Sul passaggio da una generazione di scrittori, quella che visse e operò negli anni della liberazione nazionale, all'altra, si veda l'interessante articolo dello scrittore Rachad Hamzaoui intitolato *thèmes et techniques du roman tunisien depuis l'indépendance*, in *IBLA*, 32, 1969, pp. 37-49, e l'introduzione di Lidia Bettini al volume dello stesso autore *Quattro novelle*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1978, pp. VII-XXIX.

<sup>19</sup> Nell'introduzione alla già citata antologia *Écrivains de Tunisie*, Tawfiq Bakkār scrive: «On ne peut s'empêcher, cependant, de reconnaître dans cette problématique l'impact de certaines conceptions qui ont pu se développer en France dans les années soixante. C'est dire combien la théorie même de cette «littérature expérimentale» était, à son tour, fortement connotée. D'ailleurs, les influences de Proust, Joyce, Kafka, Ionesco, Robbe-Grillet sont trop patentes, parfois même encombrantes, dans les oeuvres des avant-gardistes pour être niées» (p. 36).

<sup>20</sup> Tūnis, 1969.

<sup>21</sup> La pubblicazione di *al-Insān aṣ-Ṣifr* ha provocato un acceso dibattito in Tunisia tra fautori del rinnovamento letterario e conservatori. Non solo, l'8 gennaio 1969 faceva la sua comparsa su

In questo stesso ambito si colloca 'Arūsiyya an-Nālūtī per la sua stessa concezione della letteratura e della lingua. Sua è infatti questa affermazione: «L'essentiel pour moi ce n'est pas de me classer mais d'écrire, disons une écriture qui soit vraiment consciente sur le plan idéologique; l'essentiel pour moi c'est de chercher à voir clair en moi-même surtout par rapport aux différents développements socio-économiques de mon pays [...]. Sur le plan de la langue je voudrais arriver un jour à changer certains ordres et disciplines linguistiques concernant la syntaxe ou mieux la morphologie»<sup>22</sup>. Vi è inoltre, in un racconto de *La Quinta Dimensione*, *Baqāyā sağā'ir* (*Mozziconi di sigarette*), un brano che è quasi un manifesto poetico:

Nasce una generazione dall'ira delle voci

Fa sgorgare le lettere

Cita in giudizio i verbi

Cambia il contesto Fa uscire i nomi dal registro dei morti

Le frasi producono una costruzione essenziale<sup>23</sup>.

Questi versi fanno esplicito riferimento alla emergente generazione di scrittori che, in nome del rinnovamento letterario, ha abbandonato i fossili grammaticali e si è volta a sperimentare forme nuove.

La Nālūtī infatti dice: «Le frasi producono una costruzione essenziale», dove l'aggettivo «essenziale», secondo noi, riguarda sia la struttura delle frasi stesse, brevi e spezzate da un frequente uso della punteggiatura, sia i gruppi tematici sostanziali trattati ne la *Quinta Dimensione*.

Per quanto concerne il contenuto, i racconti della raccolta procedono secondo uno schema comune. Nella maggior parte di essi, infatti, si assiste alla manifestazione di un desiderio e alla sua mortificazione, e le vicende si snodano in una dimensione irrealistica ed angosciante.

In *Ḥattā al-qubūr Yā «Sīn» ... tarfuḍu al-iṣğā'* (*Persino le tombe Yā «Sīn» ... ti negano l'ascolto*), vengono espressi l'isolamento e l'impossibilità di comunicare di un uomo, Yāsīn appunto, che cerca di tenere un discorso ma

*aṣ-Ṣabāḥ* una lunga requisitoria, recante la firma della Ġāmi'at Ḥuffāz al-Qur'ān, in cui al-Madanī veniva accusato d'eresia, avendo egli stravolto in questo suo scritto la stessa *fātiḥa*, la *sūra* apertiva del Libro sacro dell'Islām. Il dibattito è stato seguito da Jean Fontaine, in *IBLA*, 32, 1968, pp. 119-138.

<sup>22</sup> *La Presse* del 16 maggio 1973.

<sup>23</sup> *Baqāyā sağā'ir*, in *al-Bu'd al-Khāmīs*, cit., p. 23.

non trova nessuno disposto ad ascoltarlo. La frustrazione sarà tale ch'egli andrà a parlare ai morti in un cimitero, donde il titolo del racconto<sup>24</sup>.

In *'Indamā yathūru al-ġū' fī sh-shitā'* (*Quando la fame si leva d'inverno*), l'autrice ci conduce nella casa di due coniugi che vivono un rapporto conflittuale; è inverno, fa freddo, e i morsi della fame sono tali che l'uomo sceglie una soluzione terribile e paradossale: in preda al delirio, divora la figlia ancora lattante e non divide il pasto con la moglie<sup>25</sup>.

Ancora senso di frustrazione e infelicità sono espressi nel racconto *al-Kālayīdūs-kūb* (*Il caleidoscopio*), in cui si snodano i pensieri, le sensazioni, le esitazioni e le angosce di una adolescente, che si ritrova davanti a uno specchio a interrogarsi sull'esistenza<sup>26</sup>.

Sempre all'incapacità di stabilire una relazione con gli altri e con gli uomini in particolare, sono dedicati altri due racconti de *La Quinta Dimensione*: *Hādhā ad-dawār fī akhshā'ī*<sup>27</sup> (*Questa vertigine nelle mie viscere*), ed il già citato *Baqāyā saġā'ir* (*Mozziconi di sigarette*). Quest'ultimo, in particolare, manifesta tutta una serie di sensazioni spiacevoli: il malessere fisico e psicologico, la paura, il vuoto, il disgusto.

Da questi pur brevi cenni al contenuto di alcuni racconti di *al-Bu'd al-Khāmis* si vede come filo conduttore della raccolta siano i temi della solitudine, della impossibilità di comunicare (con l'altro sesso in particolare e con gli altri in genere), il desiderio frustrato. Temi peraltro comuni ad altre scrittrici e scrittori, non solo tunisini. Quello che però caratterizza i testi della Nālūtī è proprio la scelta formale compiuta da questa giovane e interessante esponente dell'Avanguardia tunisina. L'autrice infatti sostituisce la narrazione tradizionale con la narrazione libera e la prosa poetica. Il titolo stesso della raccolta, *al-Bu'd al-Khāmis*, deve essere considerato, a nostro parere, una chiave di lettura e decodificazione dei testi in essa contenuti.

La dimensione in cui l'autrice ci conduce è quella onirica e metaforica,

<sup>24</sup> *Ḥattā al-qubūr Yā « Sīn » ... tarfuḍu al-iṣġā'*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., pp. 64-73. Una mia analisi testuale di questo racconto si trova in *Annali di Ca' Foscari*, XXVIII, 1989 (serie orientale 20), pp. 69-76.

<sup>25</sup> *'Indamā yathūru al-ġū' fī sh-shitā'*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., pp. 57-63. Questo racconto è compreso nella antologia *Écrivains de Tunisie*, cit., pp. 210-216, con il titolo *Quand la faim se lève en hiver*.

<sup>26</sup> *Al-Kālayīdūs-kūb*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., pp. 43-49.

<sup>27</sup> *Hādhā ad-dawār fī akhshā'ī*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., pp. 29-35.

astorica<sup>28</sup>, in cui gli oggetti e le figure vengono scomposti e rappresentati in movimento, attraverso un lirismo fantasioso che raggiunge gli esiti più felici nei momenti in cui annulla la frontiera tra l'irreale e il reale.

Il largo uso di metafore, sinestesie, procedimenti di sostituzione e di aggettivazione poco comuni, rende la comprensione dei testi non immediata e crea spazi di «quasi poesia».

Il racconto *Persino le tombe Yā « Sīn » ... ti negano l'ascolto* contiene già nel titolo un emblematico esempio di gioco di parole. *Yāsīn* è un nome proprio di persona desunto dal titolo della *sūra* XXXVI del Corano, e *sīn* è una lettera dell'alfabeto arabo. Qui la Nālūtī scinde tramite le virgolette il nome dall'invocazione che lo precede e lo fa seguire dai puntini di reticenza, proprio per attirare l'attenzione del lettore. Tranne che all'inizio, *Yāsīn* nel corso del racconto viene sempre scritto senza le virgolette. Solo sul finire del testo l'autrice dirà: «Era una sera quella sera, ed eri *Yāsīn* un "sīn", così come l'Uomo Zero di al-Madanī era un uomo qualunque, colui «qui est je, tu, il, tous les gens du peuple»<sup>29</sup>. Il racconto, già lo dicevamo, ha come protagonista un uomo, *Yāsīn* appunto, che vive una condizione di frustrazione e incomunicabilità perché non riesce a trovare nessuno che ascolti il suo discorso. Egli andrà a parlare in una sala da conferenze, poi nei caffè, per le strade, e concluderà il suo percorso in un cimitero, tra le tombe. Il tutto organizzato secondo tre situazioni narrative principali. La prima è quella in cui l'Io Narrante è lo stesso *Yāsīn*, che parla di quanto gli è accaduto in prima persona:

Questa volta non mi prenderanno in giro... non mi lasceranno parlare da solo. La mia voce non si trasformerà in un pianto singhiozzante... l'altoparlante è un corvo nero... non graciderò d'ora in avanti... Farò il mio discorso per le strade... nei caffè... nei cimiteri<sup>30</sup>.

Il secondo procedimento narrativo, il più frequente nel corso del racconto, vede un Io Narrante che racconta degli avvenimenti occorsi a *Yāsīn* rivolgendosi a lui stesso, senza che questi abbia facoltà di intervento. *Yāsīn* è

<sup>28</sup> Proprio su questo aspetto della raccolta della Nālūtī ha focalizzato la propria attenzione R. Montoro Murillo, in un breve studio dal titolo *La lucha contra la historia en la obra al-Bu'd al-Jamis de 'Arusiyya al-Nahuti*, in *Actas de las Primeras jornadas de literatura árabe, moderna y contemporánea*, 1991, pp. 201-212.

<sup>29</sup> Taoufik Baccar, *Écrivains de Tunisie*, cit., p. 37.

<sup>30</sup> *Ḥattā al-qubūr Yā « Sīn » tarfuḍu 'l-iṣġā'*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., p. 67.

in questo caso una presenza assolutamente passiva, che assiste inerme allo scorrere dei suoi pensieri e ricordi detti dall'altro:

Hai camminato nel vicolo stretto e sporco... hai sentito i tuoi passi tra i cumuli dell'immondizia esposta in abbondanza... le sue esalazioni, Yāsīn, sono simili alla tua reputazione. Lo spazio delle tue narici è il corpo d'ogni cosa<sup>31</sup>.

E poco più avanti si legge:

Hai portato con te come sempre i fogli del tuo grande discorso nell'imponente cartella... ti sei spesso domandato come le idee ti abbiano trovato e come tu le abbia trovate, come ti abbiano catturato e come tu le abbia catturate e legate con l'inchiostro nero... Non sai come... Yāsīn...<sup>32</sup>.

Come si vede, in questi passi, l'Io Narrante è in grado di penetrare nella mente di Yāsīn per coglierne ogni pensiero.

Il racconto contiene anche un'altra situazione narrativa. Si tratta di una brevissima parte dialogica. A un certo punto del suo percorso infatti Yāsīn incontra un poliziotto e i due si scambiano qualche battuta. È questo l'unico momento in cui Yāsīn riesce a parlare con qualcuno, e non è certo un caso che il suo interlocutore sia un esponente dell'autorità costituita dal quale il nostro protagonista verrà scambiato per un ladro<sup>33</sup>. L'autrice sembra quasi voler indicare il difficile rapporto tra intellettuali e potere.

Poi il racconto continua con la voce narrante che riprende a ricordare. Il verbo «ricordare», variamente coniugato, occorre numerosissime volte nel testo, con la variante rafforzativa «cerca di ricordare». Nonostante il tempo della rievocazione sia di solito il passato, troviamo in diversi momenti del testo verbi al presente e al futuro. I piani temporali dunque si incrociano e sovrappongono creando effetti stranianti. Si legga ad esempio il passo in cui Yāsīn è già nel cimitero:

Il grido dei miserabili, Yāsīn, lo senti attraverso il loro sonno... ti ha tratto in inganno la felicità dei loro sguardi smarriti... non ti ingannerà il loro delirio in mezzo al fumo... Tu, Yāsīn, sei nel cimitero... la situazione è anomala... farai a

<sup>31</sup> Ibid., p. 64.

<sup>32</sup> Ibid., p. 65.

<sup>33</sup> Ibid., p. 68.

loro il tuo discorso... guardasti verso le tombe... apristi la tua borsa e ne traesti fuori i vergati fogli bianchi<sup>34</sup>.

L'impressione di stranezza e incongruenza che il lettore trae dal racconto preso in esame, e in genere da tutti i racconti de *La Quinta Dimensione*, non è dovuta soltanto ai suddetti procedimenti narrativi, al passaggio cioè da una situazione narrativa a un'altra, all'alternanza dei piani temporali, all'uso – vorremmo dire – esagerato della punteggiatura; essa deriva pure da quella che Tawfiq Bakkār definisce *luxuriance verbale*<sup>35</sup>, vale a dire il preziosismo linguistico, il «discorso poetico» al quale prima facevamo riferimento.

Capelli arruffati continuavano a pendere nudi sui tuoi occhi feriti... ciglia incespicavano erranti sui tuoi occhi feriti e sulla tua lingua. Cespugli a spirale bloccavano lo scorrere della parola idrogena...<sup>36</sup>.

Pare di trovarsi davanti a versi liberi piuttosto che all'inizio di un racconto in prosa. «I capelli continuavano a pendere nudi», dove «nudi» sta probabilmente per «senza ornamenti»; «sui tuoi occhi feriti», che immediatamente ci fa pensare a Yāsīn dallo sguardo triste e malinconico. «Le ciglia» che vedremo subito dopo «incespicare» sono dette «cespugli a spirale» che «bloccano lo scorrere della parola idrogena», cioè delle lacrime. A un certo punto poi, nello stesso racconto, per dire la foga del discorso di Yāsīn, l'autrice userà l'immagine della «saliva che ansima dietro le parole», e per dire che Yāsīn si è alzato scrive «...hai fatto riposare il corpo della sedia rauca... la sedia scricchiolò».

Da questi esempi ci pare che la Nālūtī si mostri abile elaboratrice di versi. La parola viene dall'autrice privata della sua precisione semantica per suggerire l'evanescenza del sogno, della visione, del delirio, le sfumature del colore e dei suoni che danno vita alla sua «Quinta Dimensione».

In *Baqāyā saḡā'ir* (*Mozziconi di sigarette*), per esempio, il senso di vuoto e di sconforto è così espresso:

Un bianco cerca i segreti che ho seppellito... e non ho colori... non c'è un pensiero nella mia memoria. Tutto ciò che possiedo è la fantasia d'una penna muta...<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Ibid., p. 70.

<sup>35</sup> *Écrivains de Tunisie*, cit., p. 43.

<sup>36</sup> *Ḥattā al-qubūr Yā «Sīn» tarfuḍu 'l-iṣḡā'*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., p. 64.

<sup>37</sup> *Baqāyā saḡā'ir...*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., p. 20.



Il silenzio e l'incomunicabilità, temi centrali del racconto, così vengono tradotti:

Seppellisco nel mio petto il resto del dialogo. I miei sguardi sono rimasti delusi, sono tornati a me sconfitti... lamentano l'ostinazione di quest'uomo che ho conosciuto eppure non ho conosciuto finora<sup>38</sup>.

E non sono versi i seguenti, tratti dal racconto *al-Ġawla al-akhīra* (*L'ultima possibilità*):

La notte si è suicidata... si è suicidata... oh se non tornasse, se andasse via senza tornare...<sup>39</sup>.

E ancora più avanti leggiamo:

Accanto a lei c'è l'ora... messaggera di disfatta è l'ora. Annuncia la disfatta del giorno... la sua sconfitta...<sup>40</sup>.

Potremmo addurre altri esempi tratti da questi o da altri racconti ancora. Da quanto precede, ci sembra comunque evidente che la *Nālūtī* abbia posto l'accento più sui meccanismi formali che sulla narrazione stessa intesa nel senso tradizionale. Questo l'ha condotta, attraverso una grande perizia linguistica, ad esprimere lacerazioni e paure profonde in figure e immagini di rara potenza evocatrice.

Ricorrendo alle parole di un critico, possiamo affermare che nel panorama letterario tunisino la voce della *Nālūtī* emerge come «un grido del quale abbiamo bisogno per scacciare la letargia e l'ipnotismo»<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Ibid., p. 25.

<sup>39</sup> *al-Ġawla al-akhīra*, in *al-Bu'd al-Khāmis*, cit., p. 38.

<sup>40</sup> Ibid., p. 40.

<sup>41</sup> 'Abd ar-Raġmān ar-Rubā'ī, *al-Bu'd al-Khāmis - hādihā at-taġrīb ilā ayna?*, in *ash-Shāti' al-ġadīd. Qirā'a fī kitāb al-qīssa al-'arabiyya*, cit., p. 143.

## LA COMPOSANTE ISLAMIQUE DANS LA FORMATION POLITIQUE DE L'ALGÉRIE

ROBERT ANCIAUX  
(Ulb - Bruxelles)

La remise en cause d'un pouvoir politique en place, au nom d'une meilleure interprétation des exigences du message prophétique, est une voie traditionnellement utilisée en Islam, tant au Maghreb qu'au Mashrek, par des mouvements contestataires pour légitimer leur opposition.

Le résultat des élections législatives du 26 décembre 1991, en Algérie, constituait l'aboutissement d'un tel processus de contestation politique et sociale.

De manière générale, l'histoire de l'Algérie fait apparaître, entre le religieux et le politique, des rapports conflictuels, l'interaction de ces forces contraires influant sur l'orientation de la dynamique interne de la région<sup>1</sup>.

Depuis la fin de la première guerre mondiale, «l'Islam a été une constante et l'un des éléments fondamentaux des programmes de tous les mouvements nationalistes algériens. Hostiles ou favorables à l'entrée par «la grande porte de la cité française», tous les leaders exigeaient unanimement le respect de l'identité et de la spécificité islamique de la nation algérienne»<sup>2</sup>.

La période de l'entre deux guerres verra se développer, un mouvement islamique d'opposition à la colonisation française, qui constitue le modèle de référence dont se revendiquent, aujourd'hui, à la fois, les tenants du pouvoir et l'opposition islamiste. Cette résistance, appuyée sur la bourgeoisie urbaine, était animée par les 'Oulamâ' réformistes<sup>3</sup> dirigés par le théologien Ben

<sup>1</sup> Jean-Claude Vatin, «Puissance d'Etat et résistances islamiques en Algérie», dans *Islam et Politique au Maghreb*, Editions du CNRS, Paris, 1981, p. 245.

<sup>2</sup> Ahmed Rouidjia, *Les frères et la mosquée*, Karthala, Paris 1990, p. 5.

<sup>3</sup> Le réformisme est un mouvement de pensée islamique modernisateur, fondé au XIX<sup>e</sup> siècle

Badis, qui fonda l'Association des 'Oulamâ'. Celle-ci développe un projet de société islamique où se trouvent associés les principes de solidarité, de fraternité et d'équité énoncés dans l'Islam originel, ainsi que les notions de progrès et de modernité.

A l'appui de son discours, l'Association des 'Oulamâ' pose des actes culturels et sociaux concrets: création d'écoles enseignant l'arabe, de centres de bienfaisance, de mouvements de jeunesse; publication de journaux et de revues en langue arabe.

Par leurs réalisations sur les terrains culturel et social, les 'oulamâ' réformistes apparaissent aux masses comme les promoteurs d'une société nouvelle et d'une idéologie nationaliste algérienne puisant sa légitimité aux sources de la civilisation arabo-islamique. En effet, contrairement aux mouvements réformistes du Mashrek, qui rêvent à la reconstitution d'un Etat islamique unifié regroupant la totalité de l'Oumma, l'Association des 'Oulamâ' algériens préconise la création d'une nation islamique algérienne, territorialement définie par les frontières issues de la colonisation française, avec son histoire et sa culture spécifiques.

L'Etat national algérien fondé par le FLN au lendemain de l'indépendance, en 1962, se réclama de l'héritage spirituel du mouvement réformiste fondé par Ben Badis.

Dans l'Algérie des années soixante, déculturisée au terme de plus d'un siècle de colonisation française, les Arabes, qui dirigent majoritairement le mouvement insurrectionnel né en 1954, n'ont plus guère d'autre attache avec le monde arabe, auquel ils entendent se rattacher, qu'au travers de la religion musulmane et de l'évocation de leur appartenance historique à la civilisation qu'elle a suscitée. Dans ce contexte, en outre, l'Islam apparaît comme le seul ferment unitaire des différentes composantes de l'Algérie indépendante.

C'est donc en héritiers de la civilisation arabo-musulmane et de l'analyse socio-culturelle qu'en a donné le mouvement réformiste de Ben Badis, que se présentent les gouvernants algériens qui se sont succédés à la tête de l'Etat.

Dans cet ordre d'idée, le socialisme algérien est présenté par les idéologues du FLN comme une forme d'exégèse nationale d'un Islam à

---

par le théologien-juriste Djemal el Dîn al Afhânî qui développa un courant de pensée visant à concilier religion et science. Sur le réformisme algérien, voir Ali Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Mouton, Paris-La Haye, 1967.

vocation modernisatrice, dont les valeurs cautionnent la légitimité des orientations socialistes de l'Etat en matière politique, sociale, économique et culturelle.

Dans cet esprit se développe un réformisme d'Etat qui s'exprime par l'arabisation de l'enseignement, l'étatisation de l'enseignement religieux, la fonctionnarisation du personnel religieux, le contrôle des lieux du culte, la création d'un Conseil supérieur islamique. Grâce à cette organisation, le pouvoir a cru être en mesure d'étouffer toute forme de contestation du régime fondée sur une argumentation islamique<sup>4</sup>.

La démarche des dirigeants algériens a ainsi consisté à nationaliser l'Islam, non à laïciser la vie politique et sociale. La Constitution et la Charte nationale de 1976, qui consacrent l'Islam comme religion d'Etat, insistent sur l'appartenance de la société algérienne à une culture d'essence islamique et sur son adhésion au code moral qui s'y rattache. Le pouvoir imposait à la société algérienne, par ses textes légaux, une nette distinction entre, d'une part, le respect obligé, par les citoyens, des systèmes de valeur inspirés par l'Islam, et, d'autre part, le domaine — réservé aux seuls gouvernants — du politique et de l'économique, régi en fonction de critères idéologiques, technologiques et de modes de gestion propres à l'Occident socialiste ou même, selon les cas, capitaliste.

A la fin des années soixante et dans le courant des années septante, la gestion de la cité et les comportements, jugés trop occidentalisés, du personnel politique furent, de plus en plus ouvertement, mis en accusation par certains groupes restreints au nom d'une vision rigoriste de l'Islam. Des tracts publiés à cette époque, réclament un strict retour à l'ordre légal prescrit par la shari'a.

Le régime, dans le souci de préserver la légitimité de son monopole politique, condamne la propension d'un certain nombre d'Algériens à céder à la tentation d'une imitation trop servile du modèle «de civilisation et de consommation occidentales». Dans ce contexte, une campagne officielle contre la dégradation des mœurs est organisée, en 1970, à l'initiative du ministre de l'Enseignement originel et des Affaires religieuses, qui visait à

---

<sup>4</sup> J. Leca et J.-Cl. Vatin, *L'Algérie politique: institutions et régime*, Presses de la FNSP, Paris, 1975, p. 242.

«alerter l'opinion publique contre les moeurs licencieuses et impies introduites par l'Occident et ses relais locaux<sup>5</sup>.

Malgré ses efforts pour préserver son image de gardien des valeurs essentielles de l'Islam, le pouvoir ne put prévenir le développement de l'audience de la contestation islamiste, qui ne cessa de s'accroître à mesure que s'exacerbait l'irritation de la majorité de la population à l'égard d'une hiérarchie et d'une classe politique arrogantes et inefficaces, dont l'aisance matérielle contrastait avec les conditions de vie de plus en plus précaires de la majorité des Algériens. L'augmentation constante des laissés pour compte d'un système économique peu performant entraîna la dépréciation du modèle idéologique socialiste du régime, et fournit au mouvement islamiste une assise populaire de plus en plus large.

La société algérienne avait été, il est vrai, investie méthodiquement à la base par des représentants de mouvements islamistes radicaux dès l'accession du pays à l'indépendance. Déjà à partir de 1962, des enseignants égyptiens de langue arabe, membres de la confrérie des Frères musulmans, issus de al-Azhar, peuplaient nombre d'écoles algériennes au titre de la coopération culturelle interarabe, et répandaient les idées de Hassan al-Banna dans la jeunesse qu'ils étaient chargés de scolariser. L'école devint ainsi très tôt le lieu où se formèrent les cadres et les militants islamistes qui menacent aujourd'hui l'existence même du régime algérien établi par le F.L.N. Et lorsque le gouvernement algérien décida, vers 1973, de mettre fin au mandat des enseignants égyptiens soupçonnés de véhiculer l'idéologie des Frères musulmans, le relais fut assuré par des islamistes algériens dont la formation avait été achevée soit dans des établissements algériens, soit en Egypte, en Syrie ou en Iraq<sup>6</sup>. Le programme des activistes musulmans algériens pour former la jeunesse à leurs idées est clairement exposé dans l'approche énoncée par Mohammed Salah Abed président, de 1974 à 1982, de l'association Réforme Morale et Sociale (*al-islâh al-ikhhlâqî wa'l ijtimâ'î*): «Sa tâche», nous apprend-il, «est d'apprendre aux enfants de sept à douze ans les deux sources principales de l'Islam, le Qoran et la Sunna, et simultanément de leur dispenser un enseignement d'arabe classique comportant la grammaire et quelques rudiments de calcul. Mais l'accent était

<sup>5</sup> Ahmed Rouidjia, *op. cit.*, p. 21.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 150-151.

mis davantage sur l'inculcation aux enfants des principes religieux et moraux... Il s'agissait... de permettre aux enfants, encore vierges de corps et d'esprit, de s'imprégner des principes islamiques que leurs aïeux ont déformés par ignorance ou par oubli. La vieille génération étant corrompue et figée dans ses préjugés, c'est en ces enfants tendres et malléables que nous mettons tout notre espoir pour que, une fois imprégnés de ses nobles principes, ils puissent transmettre fidèlement à la postérité le message prophétique mille fois tronqué par les ignorants et les matérialistes»<sup>7</sup>.

La stratégie inaugurée par les tenants de l'activisme musulman s'avérera rapidement payante puisque, à partir de 1976, leurs émules réussirent à supplanter les étudiants marxisants, par ailleurs en butte aux tracasseries du pouvoir désireux de se débarrasser d'alliés devenus encombrants, et porté à ne pas décourager l'action anti-marxiste des islamistes.

Mais s'il avait mis tout particulièrement l'accent sur l'endoctrinement des jeunes, principalement dans les quartiers défavorisés, l'islamisme radical n'avait pas pour autant négligé le monde des adultes. par une action sociale quotidienne qui palliait aisément les carences de l'Etat en ce domaine, et donnait une dimension concrète immédiate au slogan selon lequel «toute conquête islamique a pour objectif ultime d'édifier un système social juste dont les bases de référence doivent être la *shari'a* islamique.

Sur le plan doctrinal, le mouvement islamiste condamne radicalement le socialisme, désigné comme un produit de l'influence des idées occidentales. Seules les prescriptions coraniques et les dispositions de la *shari'a* sont considérées, par les prédicateurs islamistes, comme les fondaments licites d'un véritable Etat islamique, fondé sur l'équité et le respect de l'égalité des croyants.

Les années septante sont marquées, pour le mouvement islamiste, par les personnalités des shaykh(s) Sahnoun et Soltânî, dont les critiques contre les dérives occidentalises et la corruption des tenants du pouvoir rencontrent l'adhésion d'une partie croissante de la population. Au pouvoir corrompu par l'imitation servile de modèles occidentaux, les shaykh(s) opposent – et ceci est une constante chez l'ensemble des prédicateurs islamistes – le type de société équitable établi par le prophète et les quatre «Khalifes réguliers», qui surent maintenir la cohésion de l'Oumma.

<sup>7</sup> Ahmed Rouidjia, *op. cit.*, p. 17.

En 1975, à l'occasion d'un débat sur le code du statut personnel, l'Université d'Alger est le théâtre d'affrontements violents entre étudiants laïques et étudiants islamistes en progression constante. A partir de la deuxième moitié des années septante, les islamistes commencèrent à se sentir suffisamment puissants pour manifester leur existence en tant que groupe de pression, et provoquer des manifestations dirigées contre les orientations idéologiques et la gestion du pouvoir.

A partir de 1976, se développent dans les grandes mosquées d'Algérie des groupes de réflexion militants, qui échappent à tout contrôle du ministère des affaires religieuses. Les mosquées deviennent ainsi – comme ce fut le cas en Iran, et comme cela se passe toujours en Egypte et en Syrie, entre autre – les lieux privilégiés de la diffusion du message islamiste et de la mobilisation des masses.

Le succès du mouvement islamiste en Iran et le renversement du shah, considéré comme l'un des chefs d'Etat autocratiques les mieux protégés par une armée puissante, fut un fait particulièrement encourageant pour l'ensemble des mouvements islamistes répandus dans les divers pays musulmans. Depuis lors, les islamistes algériens affirmèrent de moins en moins discrètement leur désir de voir s'instaurer un Etat islamique.

Dans le courant des années quatre-vingts, la dynamique islamiste connaît de brusques moments d'accélération. Dès 1980, des groupes islamistes commencent à se structurer à la manière de partis porteurs d'un projet politique.

En juillet 1981, Moustafa Bouyali, un ancien moudjahid, fonde le Mouvement Islamique Algérien (M.I.A.). Dès le départ, cette formation présente un programme islamique radical préconisant le départ des coopérants français et le retour en Algérie des travailleurs algériens émigrés en Europe. En outre, le M.I.A. proclame le *djihâd* contre l'Etat algérien occidentalisant et corrompu.

Dès le début de l'année 1982, le M.I.A. se lance dans la lutte armée contre le pouvoir; il se livre à des attaques de banque; il se voit accusé d'avoir projeté l'enlèvement du numéro deux du F.L.N. et l'assassinat du premier ministre. Il entre dans la clandestinité en fin 1982. Entre 1983 et 1987 les accrochages entre les forces de l'ordre et les militants du M.I.A. deviennent fréquents. En janvier 1987, Bouyali est tué dans une embuscade et son mouvement est démantelé<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> *Atlas mondial de l'islam activiste, à table ronde/stratégiques*, Paris 1991, p. 50.

En raison de ses options ouvertement insurrectionnelles, le M.I.A. ne constitua jamais un mouvement de masse. Le rôle de rassembleur des masses insatisfaites revint principalement à des hommes comme Abassi Madani et, ultérieurement, à Ali Belhadj.

Le premier, ancien moudjahid, incarcéré par les Français, licencié en sociologie à l'Université d'Oxford et professeur au département des Sciences de l'Education, joua un rôle capital dans la structuration du mouvement de masse islamiste. Il fut, en effet, à la fin des années septante, le principal initiateur des actions culturelles et sociales de masse, qui occuperont sans partage le terrain dans les quartiers, les villages et les bourgades; il sera le principal organisateur des structures de solidarité qui connurent un développement croissant dans le courant des années quatre-vingts. C'est la période faste au cours de laquelle le mouvement islamiste qu'il contrôle, procède à la création de dispensaires, de fondations destinées à appuyer la scolarisation des jeunes appartenant aux couches sociales les plus défavorisées et à distribuer des bourses d'études aux étudiants méritants, sans ressources. Sur le plan de son organisation interne, le mouvement d'Abassi Madani met en place un service d'ordre destiné à encadrer les manifestations de rue et se dote d'une organisation paramilitaire dont certains militants ont suivi un entraînement poussé au Pakistan et firent leurs premières armes en Afghanistan. En outre, la formation islamiste de Madani procède à des échanges d'étudiants avec l'Iran, où les jeunes algériens sont pris en charge par l'Université Imam Husseyn contrôlée par les gardiens de la révolution.

Quand éclatent les émeutes d'octobre 1988, la formation islamiste animée par Abassi Madani et Ali Belhadj est donc parfaitement préparée pour récupérer et encadrer le mouvement populaire spontané de protestation contre la dégradation des conditions de vie et l'aggravation du chômage. Les manifestations, où les jeunes jouèrent un rôle non négligeable, firent plus de cent morts et blessés. Elles confirmèrent le mouvement islamiste dans son rôle de porte-parole des déshérités du système<sup>9</sup>.

Devant l'ampleur des émeutes, le pouvoir procède à la mise en place de réformes destinées à calmer les esprits. En novembre 1988, la Constitution amendée instaure le multipartisme. Apparaissent alors diverses formations se réclamant de l'islamisme militant, démontrant par là le caractère pluriel –

<sup>9</sup> *Atlas mondial de l'islam activiste*, cit., pp. 50-51.

en Algérie, comme ailleurs en terres musulmanes – de l'opposition islamique à l'occidentalisation et aux dysfonctionnements politiques et sociaux qu'elle a engendré. On assiste ainsi, en 1990, à la création de plusieurs partis se réclamant de l'Islam:

- le Hizb Allah d'Algérie en mars,
- le Mouvement islamique des jeunes algériens, en avril,
- le Rassemblement arabe et islamique, en avril,
- l'Alliance nationale islamique, formée de l'Association réforme et orientation islamique de shaykh Mahfouz Nahnah, de al-Da'wa al-islâmiyya de shaykh Ahmed Sahnoun, de 7 autres partis et 361 organisations, en septembre,
- Le Mouvement de la renaissance islamique (al-Nahda), dirigé par le shaykh Abdallah Jaballah, fondé sur la doctrine des Frères musulmans<sup>10</sup>.

Toutefois, aucune de ces organisations, quel que fut le prestige personnel de certains de leurs promoteurs, ne réussit à concurrencer sérieusement la formation mise en place par Abassi Madani.

Les primo structures d'une formation politique ayant été mises en place au cours d'une décennie d'activités sur le terrain, Abassi Madani et ses amis furent en mesure de créer rapidement, en mars 1989, le Front Islamique du Salut (F.I.S.). Ce parti fut officiellement reconnu en août 1989.

Dans les mois qui suivirent, la nouvelle formation politique multiplia les démonstrations de sa maîtrise des mouvements de foule et de sa présence sur le terrain social. En décembre 1989, suite à un tremblement de terre, le F.I.S. développe un service d'aide d'urgence dont l'efficacité contraste avec l'inefficacité des services de l'Etat. En décembre de la même année, le parti d'Abassi Madani lance à deux reprises plus de cent mille personnes dans la rue, parmi lesquelles des milliers de femmes en hidjab<sup>11</sup>.

Au mois de juin, prend place un événement capital dans la vie politique et sociale de l'Algérie: l'Union islamique des syndicats est fondée à Tlemcen, avec comme objectifs principaux l'éradication de la lutte des classes, la mise en oeuvre d'un code du travail conforme aux impératifs de l'Islam pour le monde du travail et l'octroi d'un salaire minimal à la femme au foyer.

<sup>10</sup> *Idem*, p. 52,

<sup>11</sup> *Atlas mondial de l'islam activiste*, cit., p. 52.

Les élections municipales du 12 juin 1990 allaient révéler, sans ambiguïté, l'ampleur de l'emprise du F.I.S. sur la population algérienne. Ce parti remporte, en effet, plus de 55% des suffrages, conquiert 32 wilaya(s) sur 48 et 853 communes sur 1539; il prend le contrôle des principales villes du pays, dont Alger où il l'emporte même dans certains quartiers aisés<sup>12</sup>.

Le gouvernement réagit à ces résultats en publiant une nouvelle loi électorale destinée à freiner l'ascension du F.I.S. en défavorisant la représentation urbaine au profit des zones rurales.

Le F.I.S. ne pouvait laisser passer cette tentative de manipulation électorale sans réagir, sous peine de perdre de son crédit auprès de ses électeurs. Il invita donc le gouvernement à modifier la nouvelle loi électorale. Ses mises en demeure successives étant restées sans effet, Abassi Madani déclencha, le 23 mai 1991, une campagne de grève illimitée afin d'obtenir satisfaction pour ses deux revendications: l'abrogation de la nouvelle loi électorale et l'organisation d'élections présidentielles anticipées. Les militants du F.I.S. parcourent alors les rues aux cris de: «A bas la démocratie... Un Etat islamique sans vote... Ni charte, ni constitution, parole de Dieu, parole du Prophète»<sup>13</sup>.

Le 3 juin, l'armée intervint pour mettre fin aux manifestations. Depuis, elle assume le pouvoir de fait, dont elle fait usage pour démanteler le F.I.S.: huit de ses principaux dirigeants, dont Abassi Madani et Ali Belhadj, sont incarcérés; les bureaux du parti sont fermés et sa presse interdite jusqu'au 18 novembre.

A la veille des élections législatives, le F.I.S. fait, une fois de plus, la démonstration d'une puissance mobilisatrice restée intacte malgré la répression dont il a été victime, en lançant dans la rue plus de deux cent mille manifestants à l'occasion de la commémoration de l'insurrection du 1 novembre 1954.

Le 26 décembre 1991, le premier tour des élections législatives donne une écrasante majorité au F.I.S., qui aurait dû être crédité de quelques deux tiers des voix au second tour<sup>14</sup>.

Effrayée par cette perspective, l'armée décide d'interrompre le processus électoral. Le 11 janvier elle obtient la démission du président Chadli

<sup>12</sup> *Le Monde*, 14 juin 1990.

<sup>13</sup> *Le Monde Diplomatique*, juillet 1991, p. 12.

<sup>14</sup> *Le Monde*, 27 décembre 1991.

Benjedid et confie à un Haut Comité d'Etat présidé par M. Mohammed Boudiaf, le soin de poursuivre le mandat du président démissionnaire jusqu'à son terme légal, qui expire en décembre 1993.

Dans la foulée de ces premières mesures, l'armée procède à l'arrestation du président du bureau exécutif provisoire du F.I.S., Abd el Kader Hachoui, et de plusieurs dizaines de militants. Par le déploiement d'un dispositif de sécurité impressionnant, l'arrestation des éléments les plus actifs du F.I.S., la répression de toute forme de manifestation hostile au pouvoir en place et, enfin, l'interdiction du F.I.S., l'armée espère démanteler définitivement les mouvements islamistes les plus contestataires. Cette réaction musclée contre la poussée islamiste semble aussi avoir visé à donner le temps au nouveau pouvoir mis en place de redresser la situation économique et de corriger les distorsions sociales les plus criantes.

C'est là faire preuve de beaucoup d'optimisme. On voit mal, en effet, comment le nouveau gouvernement pourrait, en deux ans, améliorer de manière significative les conditions de vie quotidiennes de la majorité des Algériens avec l'héritage de trente ans de gestion économique et sociale chaotique laissé par le F.L.N. D'autant plus que l'environnement économique et politique international actuel laisse peu de chances aux dirigeants algériens de pouvoir bénéficier d'une aide occidentale massive, qui, seule, pourrait leur permettre de réaliser les investissements nécessaires pour répondre aux besoins les plus immédiats des Algériens. L'incapacité du pouvoir à satisfaire rapidement les attentes les plus urgentes des citoyens, risque fort d'engager l'armée dans une confrontation permanente avec la population et à accroître, de ce fait, la crédibilité du F.I.S. La probabilité d'une telle perspective s'est encore renforcée après l'assassinat du président Boudiaf et la démission du premier ministre Sid Ahmed Ghazzali, remplacé par l'une des figures les plus conservatrices du F.L.N.

\* \* \*

Pour l'heure constatons qu'une fois de plus, l'Etat séculier s'est maintenu – en Algérie comme en d'autres pays musulmans – face à la poussée islamiste, au prix de mesures antidémocratiques et du renforcement d'un pouvoir fort, sinon franchement dictatorial, appuyé sur l'armée. Et c'est bien là, à nos yeux, l'un des problèmes les plus préoccupants de cette dernière décennie: partout où les populations sont appelées à se prononcer

librement, les idéologies et les modèles de développement d'inspiration occidentale, libérale ou socialiste, sont renvoyés dos à dos, et, chaque fois, les mouvements islamistes sont plébiscités.

Aux yeux des populations musulmanes, l'idéologie islamiste, appuyée sur les principes fondamentaux de solidarité et de fraternité propres à l'Islam, offre un projet de société séduisant comparé aux situations de pénurie et d'inégalités sociales engendrées par la gestion de gouvernants faisant référence à des idéologies et à des modes de gestion d'essence occidentale.

Nous ne croyons pas, quant à nous, qu'un gouvernement islamique soit en mesure de résoudre les problèmes du sous-développement par les seules vertus d'une stricte application de la Loi de l'Islam. Il est, néanmoins, incontestable que la plupart des régimes appuyés sur des références occidentalaisantes n'y ont pas mieux réussi. Bien mieux, nombre d'entre eux n'ont pas hésité à utiliser les modèles et les aides occidentales pour créer de nouveaux cercles de privilégiés, tandis que les conditions de vie des populations ne cessaient de se détériorer dans le courant des années septante.

Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, les Etats-Unis et l'Union Soviétique, ainsi que leurs alliés, avant tout soucieux de conquérir de nouvelles positions, ou de consolider d'anciennes, n'ont cessé de soutenir des régimes oppressifs et impopulaires. Rien de surprenant, dès lors, si la vague de contestation islamiste se teinte de xénophobie, et désigne comme ennemis principaux, aux côtés des régimes locaux contestés, les nations industrialisées accusées d'entretenir la pénurie et l'oppression dans les pays du tiers-monde, en raison de leur volonté de maintenir un ordre international générateur de déséquilibres.

Aujourd'hui, avec la fin de la guerre froide, les clivages entre le Nord et le Sud apparaissent à nu, sans intermédiaire idéologique. Il n'est plus possible pour les régimes en place de jouer un bloc idéologique contre l'autre et de monnayer leur adhésion à l'un d'entre eux; leur liberté de mouvement s'en trouve d'autant plus réduite.

Dans l'ordre actuel des choses, le groupe de pays les mieux industrialisés, et tout particulièrement les Etats-Unis, exerce un leadership mondial sans concurrence. La diplomatie de la canonnière – aujourd'hui cautionnée par l'O.N.U. — est redevenue praticable pour maintenir un ordre international qui leur est favorable; la crise du Golfe et, plus récemment, l'affaire libyenne en offre deux exemples significatifs.

Les pays du tiers-monde n'ont, désormais, d'autre choix qu'entre l'acceptation de l'ordre international souhaité par les puissances dominantes, ou la confrontation dans le cadre d'un rapport de force particulièrement défavorable aux nations du Sud.

C'est la voie d'une confrontation tempérée par un certain réalisme politique que semble choisir, actuellement, une majorité d'Etats islamiques, comme l'Iran, et de mouvements islamistes disposant d'une certaine assise politique, qui se présentent comme le fer de lance d'un mouvement tiers-mondiste redynamisé.

Dans les années à venir, il nous paraît que les tendances islamistes soient appelées à se renforcer et à garder – en particulier en Algérie – une audience prépondérante auprès des masses. Cette perspective semble d'autant plus probable que les économies occidentales se trouvent dans une phase d'évolution technologique et organisationnelle dont la logique conduit inévitablement à la régression de la capacité des Etats industrialisés à développer, ou à maintenir, le niveau actuel de l'emploi, et la prospérité des masses qui en dépend. Dans ces conditions, on voit mal quel modèle socio-économique pertinent pourrait offrir l'Occident aux pays du tiers-monde, où les problèmes du sous-emploi et de la misère qui en résulte constituent les défis essentiels auxquels ils se trouvent confrontés.

Dans une perspective immédiate ou à moyen terme, le projet d'une société islamiste technologiquement développée, égalitaire et solidariste, garde donc toute sa pertinence aux yeux des populations musulmanes, même si les promoteurs de l'utopie islamique restent incapables de préciser les moyens de sa réalisation.

Cette vision d'espoir continuera, si les développements de l'ordre international demeuraient inchangés, à orienter, dans la prochaine décennie, les choix politiques des Algériens, qui retrouvent dans la référence à l'Islam à la fois un moyen traditionnel de contestation de l'ordre établi et un critère d'identification de leur lutte contre les puissances étrangères dominantes depuis le XIX<sup>e</sup> siècle.

## RECENSIONI

Jean Jacques Schaffer, *Gioielli e misteri dei Berberi*, Milano, Art World Media s.r.l., 1990, 69 tavole a colori, 97 pp., lire 42.000

A testimoniare il crescente interesse per il mondo berbero è il volume presentato in occasione della mostra *Tesori e misteri dei gioielli berberi* tenutasi a Firenze in Palazzo Medici Riccardi, qualche anno fa.

Offerto in elegante veste tipografica, il volume è un'opera egregiamente curata dall'autore Jean Jacques Schaffer il quale possiede una tra le più belle collezioni al mondo di gioielli berberi relativi al XVI/XIX secolo.

Nel volume vengono presentati e classificati i gioielli in funzione dei loro tratti dominanti, delle specificità locali e degli stili regionali; sono riportati i criteri per stabilire la datazione dei monili; vengono specificate, inoltre, le differenti tecniche di lavorazione usate anticamente da tribù berbere di diverse zone; infine, sono studiati e analizzati il decoro, come sistema di segni, e la simbologia quale mezzo di espressione universale spiegabile in chiave psicanalitica, religiosa, sacra o profanatica.

Per i Berberi, il gioiello è un veicolo di cultura, espressione di un'arte antichissima che trova la possibilità di trasmettere l'eredità del passato attraverso una propria forma di linguaggio. Lo studio dei gioielli, in funzione del loro uso, della loro età, delle tecniche di lavorazione, della loro appartenenza ad una tribù come patrimonio familiare, afferisce ad una serie di dati che esprimono le caratteristiche di vita e di ambiente di un popolo misterioso ed affascinante quale è quello dei Berberi.

I Berberi continuano ad essere, difatti, uno dei grandi enigmi per l'antropologia, mentre gli etnologi continuano a formulare ipotesi contrastanti sulle loro origini. La stessa parola che li designa, vale a dire *Berberi*, è un termine di ascendenza greco-latina che indica i discendenti dei Lebu, dei Numidi, dei Mauri, dei Getuli, dei Garamanti, che, oggi, amano definirsi *Imazighen* – pl. di *Ama-zigh* – con il senso di *nobile, libero*, di coloro i quali vanno fieri della loro cultura, del loro modo di vivere. Gente nomade, dunque, e sedentaria al contempo, la cui memoria è inscritta nella lingua e traspare fortemente anche dai gioielli e dai monili che essa crea.

Scorrendo le raffigurazioni che corredano il bel volume curato dallo Schaffer si evince come la memoria degli antichi Berberi è impressa sulle rocce, come sui gioielli, sulle ceramiche, sui tappeti, per onorare le divinità tutelari dell'acqua, degli astri e degli animali; per ricordare la fecondità e la fertilità; per combattere il malocchio e preservare dall'estinzione la razza, la tribù, la famiglia; per difendersi, in seguito, dall'aridità del Sahara. Un certo numero di temi che decorano i gioielli riguardano segni di piste, tracce che i nomadi avevano l'abitudine di percorrere. Disegni che descrivono un oggetto o un elemento, indicando, spesso, anche un'idea, testimoniano l'uso di geroglifici egiziani che hanno seguito la strada delle carovane: la civetta, il pane sacro, la città, la goccia, l'acqua, la croce ansata, sono solo alcuni degli esempi riportati sui gioielli antichi riprodotti graficamente nel testo.

Altri simboli che predominano nella decorazione dei gioielli raffigurati, riguardano l'ornamento vegetale, i motivi delle piante e dei fiori, dei disegni geometrici, delle raffigurazioni umane, dei nume-

ri e dei colori. I simboli inscritti in caratteri grafici sono relativi all'alfabeto libico-berbero, al tifi-nagh, alla scrittura araba o ebraica, sono incisi direttamente sul gioiello, oppure inscritti su una pergamena contenuta in un porta-amuleto.

La magia, la superstizione e la stregoneria, infine, sono sempre state presenti tra i Berberi e ad esse si correlano anche la fabbricazione e l'uso dei gioielli. Il senso religioso e il sacro si materializzano in natura: su una roccia, su un albero, su una grotta, su una fonte, su un uomo. Solo i talismani e gli amuleti possono preservare dagli spiriti maligni che si insinuano dappertutto e garantire una protezione permanente contro ogni genere di maleficio. In questo senso, oggetti benefici sono ritenuti le croci, le piastre pettorali, i quadrati magici e divinatori sui quali ricorrono i motivi delle porte e dei vasi. Il tema della mano è anch'esso molto conosciuto nel mondo berbero preislamico, come testimoniano le «mani rupestri» nel Tassili, le mani incise nelle regioni predesertiche dell'Africa del Nord e l'associazione del segno di *Tanit* (luna) con la mano sulle steli Libico-Berbere (p. 45).

Oggi, purtroppo, la produzione industriale moderna destina alla fusione la gioielleria antica, minacciando la sopravvivenza dell'arte tradizionale dei Berberi. Per tale motivo, un vero e proprio patrimonio universale, raccolto durante un paziente lavoro di trenta anni di ricerche, è custodito, attraverso la Fondazione creata dallo stesso Jean Jacques Schaffer, allo scopo di acquistare, restaurare e conservare le opere di arte berbera.

Il volume, recante un'introduzione di Valdo Spini ed arricchito di illustrazioni, fotografie e una cartina geografica, sarebbe più apprezzabile se avesse una qualche indicazione delle fonti o di una bibliografia fra cui è fondamentale ricordare, ad esempio, il lavoro di Henriette Camps-Fabrer (*Bijoux berbères d'Algérie*, Edisud, Aix-en-Provence, 1990), quello di David Rouach (*Bijoux berbères au Maroc dans la tradition judéo-arabe*, ACR Edition, Courbevoie [Paris], 1989), ovvero quello di Anne Barthélémy (*Tazra, tapis et bijoux de Ouarzazate*, Edisud, Aix-en-Provence, 1990).

ANNA MARIA DI TOLLA

Abdelhadi Tazi, *Al-Ta'rīkh al-dīblūmāsī lil-Maghrib*, Feḡala, Rabat, 1987-1989, 10 voll.

Fra i numerosi lavori di Abdelhadi Tazi, questa *Storia diplomatica del Marocco* è quella che meglio delinea la figura dell'autore nella sua duplice veste di storico e di diplomatico.

Diplomato alla Qarawiyyin, la grande Moschea di Fez che ospita la celeberrima «Città universitaria» dell'Occidente arabo, Docteur d'Etat presso l'Università di Alessandria d'Egitto, e membro di numerose Accademie del mondo arabo, Tazi ha infatti ricoperto l'incarico di Ambasciatore del Marocco a Baghdad, e successivamente a Tripoli e Teheran. Il passato diplomatico e la profonda conoscenza storica del proprio paese hanno fatto di Tazi il maggiore esperto di storia diplomatica del Marocco. Le tremila pagine circa che compongono l'opera devono essere quindi considerate la *summa* relativamente a quanto è stato scritto sull'argomento.

L'impostazione della *Storia diplomatica del Marocco* è basata sulla suddivisione in dieci volumi di cui i primi due sono dedicati a un'ampia introduzione. Seguono *Il Marocco antico e la conquista islamica* (vol. III), *La dinastia Idrisita* (vol. IV), *L'epoca Almoravide* (vol. V), *L'epoca Almohade* (vol. VI), *L'epoca Merinide* (vol. VII), *L'epoca Sa'dita* (vol. VIII) e *L'epoca Alawita* (voll. IX e X).

Il filo conduttore, ovvero la storia del Marocco attraverso le varie dinastie succedutesi al potere, permette all'autore di avere un costante punto di riferimento nella storia delle relazioni internazionali del suo Paese.

La politica di ciascuna dinastia è stata condizionata dalla particolare posizione geografica del territorio. Anzi sottolinea questa peculiarità distinguendo, per ogni periodo, ben cinque aree che han-

no caratterizzato la politica marocchina. Da qui le denominazioni di politica mediterranea, atlantica, africana, araba e islamica. Tale scelta ha il pregio di analizzare la storia diplomatica del Paese in un contesto storico e geopolitico ben definito, anche se ciò va a scapito del quadro d'insieme. Ma riteniamo che un diverso approccio, ad esempio quello puramente cronologico, avrebbe creato non poche difficoltà al lettore nel focalizzare una singola realtà politico-diplomatica.

Per ammissione del medesimo autore, i problemi di reperimento delle fonti non sono stati pochi a causa della loro estrema rarità. Inoltre, i documenti sono sparsi negli Archivi di Londra, Parigi, Madrid, Roma, Stoccolma e Istanbul, tanto per citarne alcuni. Tazi ha quindi ritenuto opportuno impreziosire l'opera arricchendola con un ampio apparato iconografico riprodotto non solo le corrispondenze segrete e i trattati, ma anche sigilli, monete, decorazioni e vessilli. Tale profusione di materiale illustrativo mira a vivificare, e lo fa con successo, lo svolgimento della narrazione.

Lo scopo primario che si prefigge l'autore con questo lavoro è quello di impugnare l'accusa di immobilismo storico del Marocco in campo politico e diplomatico. Secondo quanto espone Tazi, l'immagine che se ne ricava è totalmente diversa, presentando invece un paese diplomaticamente attivo, crocevia della politica in virtù delle caratteristiche geografiche, sociali e religiose summenzionate.

Questa immagine di paese politicamente attivo viene ancor più rafforzata se ci si addentra nella minuziosa analisi operata dall'autore che va al di là dello studio strettamente limitato ai trattati, alle epistole e ai codici segreti applicati in queste corrispondenze. L'influenza degli avvenimenti politici sulla società e l'annotazione di questi nella poesia magrebina, i proverbi popolari, le *fatwa* che ci illuminano sulla posizione assunta dagli *ulema* dinanzi alla politica attuata dalle dinastie regnanti, il ruolo della donna nella vita politica del Marocco e l'influenza degli Ebrei sul piano politico e diplomatico, non sono che alcuni dei numerosi argomenti trattati.

In ultima analisi, si tratta di un'opera che si pone tra le maggiori scritte sul Marocco, un lavoro ambizioso e di ampio respiro, anche se la scelta dell'utilizzo della lingua araba ci sembra in contraddizione con il carattere ecumenico dell'opera. Infatti, se tale scelta da un lato è ampiamente giustificata, dall'altro penalizza quanti non conoscono l'arabo, limitando pertanto la diffusione della *Storia diplomatica del Marocco* alla ristretta cerchia degli arabisti.

ROBERTO CELESTRE



INDICE

GIUSEPPINA IGONETTI, Ricordo di Roberto Rubinacci . . . . . 1

GIOVANNI OMAN, Notizie bibliografiche sul geografo arabo al-Idrīsī  
(XII secolo) e sulle sue opere - IV. . . . . 9

VINCENZA GRASSI, La Libia nel *Nuzhat al-Muštāq fī Ihtirāq al-Afāq* di  
al-Idrīsī . . . . . 37

GEORGES JEHEL, Gênes et le Maghreb au Moyen-Age . . . . . 59

JOE ZAMMIT CIANTAR, Malta in 1677: An Anonymous Account . . . . 87

GIUSEPPINA IGONETTI, Religione e modernità nella letteratura algerina  
contemporanea . . . . . 109

MIRELLA CASSARINO, Sinestesie e visioni oniriche nei racconti d'una  
scrittrice tunisina contemporanea . . . . . 125

ROBERT ANCIAUX, La composante islamique dans la formation politi-  
que de l'Algérie . . . . . 137

*Recensioni* . . . . . 149

