

الإله باكاكس: ظاهرة تمازج ديني مقاوم...لأي غرض؟

Bacax : A resistance syncretism...

for what purpose?

Dr .Salima Siada, Institut d'archéologie, Université Alger2

Michael09dz@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2020/01/31

تاريخ القبول: 2019/11/25

تاريخ الإرسال: 2019/11/12

الملخص:

يعتبر التمازج الديني مجالاً ثرياً لكل من اهتم في العلوم الإنسانية وفي الديانات بشكل خاص، سواء خصت الأبحاث العالم القديم أو الحديث. في هذا الإطار، حاول الباحثون الاتفاق على تعريف موحد لما يعرف بمفهوم التمازج الديني، باعتبار التعقيد الذي يكتسي دراسة الظواهر الدينية ونظراً لانعدام المتغيرات الثابتة في مجال العلوم الإنسانية. ورغم النقاش الحاد الذي يدور حالياً حول المسألة، يبدو أن الآراء اتفقت على أن التمازج الديني بمثابة جملة من التأثيرات المتبادلة سواء كانت ثقافية، اجتماعية، عقائدية تدخل فيها ميكانيزمات محددة على غرار الإستلاف، الإشراف أو الاستيعاب، بحيث ينشأ عن ذلك موروث أو منتج ديني جديد. وإن اختلفت الآراء حول سبل تقنين المبادئ التي يقوم عليها التمازج الديني، إلا أنها تجتمع على أنه خاضع لمسار متناسق، تتطلب دراسته الأخذ بعين الاعتبار شتى مجالات الحياة، بما في ذلك شخصية الحكام ونظام الحكم السائد. سنتطرق في هذا المقال إلى المبادئ التي حددها الباحثون وعلى رأسهم ر.دي باستيد وأ.ماري، لنقترح بعدها الإله باكاكس نموذجاً لدراسة تطبيقية إبيغرافية ومؤسسية، بهدف تحديد المسار الذي مر به الإله واقتراح حلول حول نمط التمازج الديني الذي خضع.

الكلمات المفتاحية: التمازج الديني؛ باكاكس؛ تيبيليس؛ مقاومة؛ الاستيعاب؛ الإستلاف

Abstract : Syncretism is one of the most attractive and complexe fields for researchers in humanities and particularly in religion sciences.

Whether the research deals with the old or modern world, researchers have managed so far to agree on a common definition of what is known as the concept of religious mixing, since research in humanities can't rely on universal constants. Despite the intense debate on the issue, specialists seem to agree on the fact that syncretism, far from being a meaningless melting-pot of various influences, is actually a set of reciprocal influences, whether cultural, social, ideological or otherwise, in which specific mechanisms intervene, such as association, assimilation or borrowing. If the opinions diverge on how to codify the fundamentals on which religious mixing is based, one fact on which all researchers agree, is that syncretism is a coherent process. In this article, we will examine the principles identified by one of them, namely, R. Bastide followed by A. Mary and see if they apply for local gods in North Africa. Our choice was set on the god Bacax, in order to determine the syncretistic process related to it and come up with solutions on the type of type of syncretism it refers to.

Keywords : Syncretism ; Bacax ; Thibilis ; Resistance ; Assimilation ; Borrowing.

1. Introduction

Le concept est défini comme étant « *tout procédé qui rend possible la description, la classification et la prévision des objets connaissables* »¹ . Le syncrétisme religieux, pour sa part, fait l'objet de vifs débats en raison d'une longue tradition qui en a fait une mixture à priori sans cohérence établie. Ces débats concernent d'une part, les défenseurs de la pureté originelle de la religion, qui y voient une notion à abolir² et d'autre part,

¹ Xella, P. (2009). « Syncrétisme comme catégorie conceptuelle: « une notion utile ? » » In C. Bonnet & V. Pirenne-Delforges (Éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain cent ans après Cumont (1906-2006)* Rome : Praet édition p.146

² Leopold, A., & Jensen, J. S. (2014). *Syncretism in Religion*. New York : Routledge in Rudolf, 2004, p. 69.

ceux qui y voient « *le produit final de syncretisations antérieures légitimées* »³. en ce sens qu'il n'y a pas de religion pure mais que chacune d'entre-elles est le produit de phénomènes religieux antérieurs ayant réussi une connexion durable.

C'est l'idée proposée par A. Leopold et J. S. Jensen, lorsqu'ils évoquent ces « *formes Hybrides* », nées d'un mélange entre deux productions religieuses et qu'ils opposent à l'idée d'un nouveau-né pur, défendue par les courants religieux chrétiens⁴.

Mais là où la question devient épineuse, c'est lorsqu'au sein même des défenseurs du syncrétisme, les chercheurs débattent de sa fiabilité. Pour ceux-ci, il ne s'agit pas de remettre en question la valeur du syncrétisme mais plutôt d'établir un ou des systèmes susceptibles d'en faire un outil heuristique fiable, aboutissant à la mise en place de lois universelles, dont le moteur serait la cohérence⁵.

En effet, si l'on s'attarde sur un phénomène religieux, quel qu'il soit, l'on s'aperçoit qu'il existe une sorte de d'écho familial aux deux communautés en contact que les chercheurs⁶ ont tenté de matérialiser afin de mieux appréhender la permanence de cultes ou de rites antérieurs dans un produit nouveau. Les plus anciens à l'exemple de R. Bastide et A. Mary axeront sur la permanence de l'identité profonde des communautés en contact, les plus récents à l'exemple de P. Xella, A.

³ Xella, Ibid, p.139 in Beyer, 2005.

⁴ Leopold & Jensen, Ibid, p.16.

⁵ Xella, op. cit, p.137

⁶ Bastide, 1998; Mary, 2000; Jensen et Leopold, 2014; Xella, 2006.

Leopold et S. Jensen sur la nécessité d'élaborer des moyens susceptibles d'en dégager les connexions, quelle qu'en soit l'origine.

Ainsi, le syncrétisme s'élève du statut de banale de mixture d'éléments éparses à celui de processus évolutif cohérent⁷, représenté par chaque élément de la mosaïque composant l'ensemble. Cet ensemble, soumis à la loupe du spécialiste, finit par révéler un lien de cause à effet, dans un domaine ayant relevé jusque-là de l'abstrait.

En dépit des critiques dont a fait l'objet la théorie d'anthropologues tels que R. Bastide, développée et enrichie par celle d'André Mary, une structure d'analyse fut proposée. Le premier avait proposé un cheminement à la fois global et précis qu'il a pris soin d'appliquer aux communautés afro-brésiliennes actuelles, elles-mêmes sujettes à un contexte syncrétique mêlant animisme et christianisme. C'est dans cette structure que nous nous proposons d'appliquer dans la présente étude sur le dieu *Bacax*. La théorie bastidienne repose sur un ensemble de principes permettant de décrypter et de suivre le processus de formation d'un phénomène syncrétique et qui se présentent comme suit :

Le principe d'analogie : l'analogie constitue la première étape où se retrouvent le ou les éléments permettant l'influence mutuelle des communautés en contact. Ce principe repose sur la détection de l'élément familier à la culture d'accueil dans la culture exogène et qui sera sélectionné comme un trait signifiant. L'analogie agira tout le long de l'élaboration d'un phénomène syncrétique à la fois comme un liant, un repère fondamental et comme une loi à laquelle d'autres viendront s'ajouter éventuellement. De cet angle de vue, l'analogie serait à la fois

⁷ Xella, Ibid, p.141 in Martin, 1983a et 1987b.

une preuve et un garant de la permanence de la culture locale qui ne disparaît pour ainsi dire jamais.

Lorsque l'analogie est établie, une seconde étape, indissociable de la première, consistera en la réinterprétation du thème d'emprunt, c'est-à-dire une reconceptualisation de l'élément choisi. A. Mary considère qu'il n'y a pas de syncrétisme sans réinterprétation. La réinterprétation nécessite la compréhension de la logique syncrétique, en ce sens que tandis que l'élément d'analogie persiste, les éléments exogènes y sont intégrés ou appropriés en employant justement les principes de la culture locale⁸. La réinterprétation est ce remodelage de l'ensemble symbolique, incluant l'élément d'emprunt dans un souci de rendre l'ensemble cohérent et intégrable pour la culture d'accueil.

L'emprunt : il s'agit là pour le chercheur de définir un ou plusieurs éléments puisés dans une des deux cultures en contact (puisque l'influence peut avoir lieu dans les deux sens) et présente un caractère plus net, plus évident comme le nom d'une divinité ou un détail iconographique ou mythique⁹. L'élément d'emprunt subit ainsi une relecture de ce qui est choisi par la culture d'accueil. Celle-ci permettra de remodeler les contours d'une représentation culturelle en vue de produire un élément commun aux deux cultures¹⁰. La phase d'emprunt est une étape cruciale puisque, selon A. Mary, il s'agit d'une réinterprétation de l'élément d'analogie par laquelle une culture adopte ou s'approprie un élément choisi.

⁸ Bernard *et al.* (2001). « Regard croisés sur le bricolage et le syncrétisme ». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 114, p. 4 in Mary, 1999, p.32.

⁹ Motte § Pirenne-Delforge (1994). « Du « bon usage » de la notion de syncrétisme ». *Kernos*, 7, p. 13.

¹⁰ Bernard *et al.*, op.cit, p. 4.

Cet élément peut être l'attribut d'une divinité romaine par exemple que l'on retrouvera dans l'iconographie relative à une divinité locale, à l'exemple des cornes de Ra sur une statue de Zeus et qui rappelle le syncrétisme ayant donné naissance à Zeus-Ammon à Thèbes (en Grèce) ; il peut s'agir d'une épithète que deux divinités vont partager à l'exemple de « *frugiferum* », connu pour représenter le dieu Saturne mais que l'on peut retrouver sur les stèles dédiées à Jupiter ; enfin, d'un rite connu pour être lié à une divinité romaine et que la culture d'accueil va employer dans son culte pour une divinité locale.

Ensuite, le **principe de coupure** : C'est ce qui permet de continuer de se reconnaître dans le flot d'éléments exogènes. Il s'agit d'une distanciation nécessaire mais temporaire. Lorsque l'on a affaire à une nouvelle situation aux contours non encore admis, assimilés, la coupure fait office de bouclier, non contre l'élément exogène mais contre une rupture définitive à la fois avec son identité actuelle et de l'élément qui, à terme, devra être intégré. La rupture cristallise l'échec du syncrétisme, la coupure, une sorte de recroquevillement momentanée, une discontinuité pour reprendre le terme d'A.Mary ou plus exactement « *une continuité dans la discontinuité* »¹¹ afin de s'habituer à la nouvelle donne. Ce principe est particulièrement présent dans les cultures où prime un rapport de dominant dominé¹² comme c'est le cas pour les provinces d'Afrique romaine, mais s'exprime systématiquement dans les autres cas également.

Enfin, le **dialectique de la matière et de la forme** : Une fois l'élément d'analogie sélectionné, réinterprété, momentanément distancé pour préserver ce qui jusqu'ici a été le garant de soi et de la communauté,

¹¹ Bernard et al, op.cit, p. 64.

¹² Leopold, op.cit, p.18.

la matière récupérée va subir un remodelage ultime qui s'inscrira dans les esprits et sera incarné par les corps, la gestuelle, la stylistique. Cette incarnation est la véritable identité du syncrétisme.

Soulignons au passage que R. Bastide distingue deux types de syncrétisme: d'une part, le syncrétisme **mosaïque** où l'acculturation n'est que superficielle mais la tradition persistante et où prévaut une forme de déni du phénomène exogène et d'autre part, un syncrétisme **fusionnel** où la dualité est présente et sans marginalisation¹³. C'est que nous tenterons en partie de dégager dans le phénomène syncrétique du dieu *Bacax*.

2. Phénomène syncrétique du *Taya* : les fondamentaux

2.1. Djbel Taya : un dédale topographique et religieux

La localité de *Thibilis* (aujourd'hui *Sellaoua Announa*) est située dans la province de Numidie. Elle constituait l'une des 18 circonscriptions les plus importantes de la confédération cirtéenne, du moins celles dont les vestiges offrent quelque renseignement sur les plans juridique et institutionnel¹⁴. Elle se trouvait également au cœur d'un carrefour stratégique, au centre d'un vaste réseau de routes militaires : Au sud, la route qui relie *Cirta* à *Thibilis* puis Calama ; au nord, une voie côtière qui

¹³Bernard et al, Ibid, p. 7 in Bastide, 1970.

¹⁴ Gasco, J. (1983). « Pagus et castellum dans la Confédération Cirtéenne ». *Ant.Afr.*, 19, p. 177.

relie *Russicade* à *Ad Plumbaria* (Lac Fezzara) et à l'ouest, la route reliant *Calama* à *Hyppo-Regius* et de là vers *Thabarka* et *Hyppo-Diarrhytus*¹⁵

C'est dans le pagus de *Thibilis* (circonscription rurale), à environ 35 km de la ville, que culmine *djbel Taya* à une altitude de 1063 m, encerclé par *Djbel el Grar* au Nord (966m), *Djbel Mermoura* au Sud-Est (949m) et *Dj. Oucheni* au nord-ouest (1071m). *Djbel Taya* est ainsi la montagne la plus élevée de la commune de *Bouhamdane* et des deux communes adjacentes, *Roknia* au Nord et *Bordj Sabat* au sud. **(Figure1)** Les bornes milliaires permettent d'établir que ce pagus s'étendait à plus d'un mile vers le nord et de même en direction du sud, avec au nord, la vallée très fertile de l'*oued Charef* (qui marque la limite orientale entre la Numidie et la proconsulaire) et au sud, les pentes de *Djbel Announa* dédiées à la culture de céréales. Les flancs du plateau, portant ce que St.Gsell définit comme le *castellum* du *pagus* (centre urbain proprement dit), est quant à lui dédié à la culture de l'olivier¹⁶.

La montagne compte plusieurs grottes, dont la plus importante, *Ghar el Djemâa* sur le flanc nord, abrite la demeure du dieu *Bacax*. **(Fig.2)**. Cette grotte fit l'objet de pèlerinages successifs encore au siècle

¹⁵ Monceaux, P. (1886). « La grotte du dieu Bacax », *Revue Archéologique*, Troisième Série, T.8, p.64-65.

¹⁶ Gsell, S. & Joly, Ch. A. (1918). *Khamissa, Mdaourouch, Announa. Fouilles exécutées par le service des monuments historiques de l'Algérie. Troisième Partie. ANNOUNA. Texte explicatif par Stéphane Gsell. Plans et vues par Charles Albert Joly*. Alger-Paris : Librairie Jourdan. A.- : Frontemoing et Cie p.23.

dernier, mais les données archéo-zoologiques ainsi les restes anthropiques attestent qu'elle constituait déjà un habitat pour les populations du paléolithique. La grotte qui nous concerne se compose de quatre grandes salles et d'un accès unique, où se trouvent les inscriptions dédiées au dieu¹⁷. (Figure2)

La topographie de la grotte mérite d'être décrite, car elle permettra de saisir à la fois la vénération et l'effroi dont elle a pu faire l'objet auprès des populations locales et alentours et de comprendre pourquoi leur choix s'est porté sur *Taya* pour y vénéré *Bacax*.

La grotte se présente comme suit :

Un accès unique, tapissé de 64 inscriptions latines, aussi bien sur les parois latérales que sur le plafond voûté de la grotte ; au bout du couloir, long de 20 m et large de 3m, se trouve la salle de descente qui aboutit à un puit vertical (puits *Moktar*) ; celui-ci mène vers *Ghar el djemaâ* ainsi qu'à deux autres salles : la salle du clan Maillot (découverte en 1944) mitoyenne à la salle du Chardon Bleu. A partir de la salle de descente avec ses annexes, on accède à quelques autres salles de faible superficie, puis plus bas, à un minuscule espace appelé « salle des

¹⁷ Barone, R. (1944). « Exploration et fouilles des grottes de Djebel Taya ». *Bulletin mensuel de la société linnéenne de Lyon*, 113(6), p. 83.

Thibilitains ». A gauche de celle-ci, la salle Faibherbe et Rouvière (découverte en 1942) et enfin la salle Peybernard¹⁸ (Figure 3)

Comme évoqué plus haut, le couloir qui fait suite à l'accès, est parsemé d'inscriptions. Sur un total de soixante-quatre, cinquante-trois se trouvent sur la paroi gauche, 8 sur celle de droite et 3 au sommet d'un plafond voûté : toutes sont dédiées au dieu *Bacax*¹⁹.

Pour ce qui est de la datation, les auteurs à l'exemple de G. Camps et J.R. Bourignat, s'accordent pour proposer un *ante quem* remontant à l'an 212 et un *post quem* ne dépassant pas le règne de Dioclétien (282-303)²⁰. Pour J. Alquier, la date la plus ancienne remonterait à 210 ap.jc²¹.

Sur une totalité de 64 inscriptions, 59 proviennent des deux magistrats annuels du *pagus* de *Thibilis* et les cinq restantes de ceux de la communauté des *Dothenses*, dont l'emplacement n'a pas été établi avec certitude mais qui serait situé à proximité. Les inscriptions sont dans leur grande majorité à caractère votif, quelques-unes seulement sont funéraires.

¹⁸Baronne, Ibid, p.84.

¹⁹Bourignat, J.R. (1870), *Histoire du Djebel-Thaya et des ossements fossiles recueillis dans la caverne de la mosquée*, Paris : Challamel Ainé, p. 7.

²⁰ Bourignat, Ibid, p. 9 ; Camps, 1991, p. 2.

²¹Alquier, J., & Alquier, P. (1929). *Le Chettaba et les grottes à inscriptions latines du Chettaba et du Taya*. Constantine : Direction des Antiquités, p.131.

Dans la littérature, la divinité a fait l'objet de très peu d'études, de même que la grotte à laquelle elle préside ; J.R. Bourginat en 1870, avait consacré quelques paragraphes à l'onomastique et à l'origine du théonyme, mais dans une étude sur l'aspect topographique de la grotte ; P. Monceaux a proposé une description plus poussée mais sans revenir sur l'origine du dieu excepté ce qui fut proposé par J.R Bourguinat quelques années auparavant ; St.Gsell et Ch.A.Joly en 1918, ont concentré leur attention sur la vie municipale de *Thubursicu Numidarum*, *Thibilis* et *Madauros* dans le cadre d'une étude sur la province de Numidie; Prosper et Jeanne Alquier en 1929 se sont attelés à décrire les monts *Chettaba* et *Taya*, en axant, pour *Taya*, sur l'onomastique, les datations, en plus de quelques détails sur le culte. Le dieu est brièvement mentionné par J. Gascou en 1983, dans sa publication « *Pagus et Castellum de la Confédération Cirtéenne* » et G.Camps, dans sa publication sur les *Dii maurii*, a proposé un résumé des traits essentiels liés à *Bacax* à partir des études précédentes.

Ainsi, le champ consacré au dieu *Bacax* est particulièrement restreint mais les quelques données offertes permettront de proposer des pistes de réflexion. En effet, les auteurs ont évoqué un changement de politique municipale sans pour autant envisager un éventuel rapport avec le recours au culte d'un dieu local. Nous tenterons donc dans ce qui va suivre et conformément à ce qu'exige l'étude d'un phénomène

synchrétique, de faire intervenir aussi bien le rite, les institutions que l'onomastique voire même la topographie dans une certaine mesure, pour tenter de définir la nature du phénomène synchrétique dont il est question, puis de proposer des pistes de réflexion quant à l'identité du dieu *Bacax*.

2.2 Fondements du syncrétisme Bacax et analyse critique

Les fondements d'un phénomène synchrétique ne peuvent s'effectuer sans le recours aux divers aspects qui réglementent le vivre-ensemble et le moindre changement, qu'il s'agisse d'une simple période de sécheresse ou d'un remaniement dans la gestion municipale, peut amorcer un changement de cap dans les pratiques religieuses.

Les principes tels que l'analogie, l'emprunt, la coupure ou la réinterprétation, ne peuvent être dégagés sans la prise en compte des facteurs évoqués plus haut. Nous ferons donc appel à tout ce qui peut permettre de renforcer ce que nous pensons être un élément d'analogie ou d'emprunt mais nous n'aborderons pas ces fondamentaux dans l'ordre habituel.

Théoriquement, l'analogie devrait constituer la première étape de notre analyse. Nous commencerons par l'emprunt car, mieux défini, il permettra de mieux saisir l'élément d'analogie et nous aborderons l'élément de coupure après la réinterprétation (qui normalement précède celle-ci).

L'élément d'emprunt :

Une fois par an, à leur entrée en charge, les *Magistri* du *pagus*, celui des *Aquae Thibilitanae* (*Hammam el Maskhoutine*)²² effectuaient un voyage depuis la ville jusqu'à la grotte de *Ghar el djmaâ*²³. Si l'on considère la trentaine de kilomètre qui sépare la ville de la montagne, il est alors question d'un rite processionnel. Or, ce rite ressemble trait pour trait à celui qui était pratiqué à Rome en l'honneur de Jupiter²⁴. Il s'agit du **rite d'investiture et d'auspice** et les étapes suivies à Rome consistaient à effectuer un parcours processionnel, en partant du *forum*. Les magistrats entamaient ensuite l'escalade de la colline du capitole jusqu'à l'esplanade où avait lieu le sacrifice (qui pouvait également se dérouler sur le mont Albain) ainsi que l'expression des vœux d'usage²⁵. L'objectif était de se garantir la bénédiction du dieu et ainsi valider l'entrée en charge. Une inscription fut découverte dans la localité d'*Apisa Maius* (*Hr Ain Tarf*) en Proconsulaire rappelle justement ce type de rite **(Figure 4)**

Ce rite originaire de Rome a probablement été appliqué à *Thibilis*, puisque comme cité plus haut, sur 64 inscriptions, 59 furent dédiées par

²²Gsell § Joly, op.cit, p. 24.

²⁴ Camps, G. (1990), Qui sont les « Dii Mauri » ?, *Ant Afr*, 26, p.135.

²⁵ Van Haepen, F. (2012). « Auspices d'investiture: loi curiate et investiture des magistrats romains ». *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 23, p. 35 à 37.

les magistrats de *Thibilis* et les 5 restants par les magistrats des *Dothenses*. Par ailleurs, des montagnes alentours, *Djbel Taya* présente la plus haute altitude, ce qui permet d'établir un parallèle avec mont du Capitole.

Un second élément d'emprunt réside dans les dates de célébration. En effet, la cérémonie se déroulait à Rome aux ides de Mars, donc aux tous premiers jours du mois²⁶, ce qui, à quelques jours près, correspond aux dates choisie par les magistrats de *Thibilis*, à savoir lors Kalendes d'Avril.

L'élément d'analogie :

Mais pour aboutir à l'emprunt, il faut que la communauté de *Thibilis* ait déjà sélectionné l'élément d'analogie. L'emprunt n'en est que l'aboutissement, destiné à mettre en pratique la communion des communautés concernées. Pour déterminer l'analogie :

Considérons la période de l'année durant laquelle s'effectue le rite précité. Il semble que jusqu'en 240, la cérémonie se tenait la veille des Kalendes d'Avril (31 Mars) (CIL, VIII, 3307) ; à partir de 242 et jusqu'en 246, aux Kalendes de Mai (31 Avril) (CIL, VIII, 3308) ; enfin, quatre inscriptions portent la date du 1^{er} Avril et une autre celle du 8 Mai²⁷. La cérémonie d'investiture avait donc lieu, à mesure que l'on

²⁶ Van Haeperen, op.cit, p.33 et 34.

²⁷Camps, Ibid, p.2.

avance dans la chronologie, respectivement au début, au milieu et enfin vers la fin du printemps, avec toutefois quelques inscriptions qui indiquent également les kalendes de Mai, annonçant donc le mois de Juin.

Si nous devons nous fier seulement au rite, nous serions enclins à déduire par simple analogie que *Bacax* est une divinité locale, assimilée à Jupiter et vénérée comme tel sous un nom libyque. De fait, en remontant aux sources, Macrobe dans les *Saturnales*, nous informe qu'étymologiquement, Jupiter dérive de deux mots « *Dies* » et « *Pater* » ou « père du jour » et ajoute que le jour qui est dédié au dieu est celui-là même où les ténèbres reculent²⁸. On peut effectivement faire le parallèle avec notre cérémonie d'investiture, qui a lieu dès le mois de Mars mais aux Kalendes, donc après le solstice d'hiver, c'est-à-dire lorsque les jours s'allongent (et les ténèbres reculent). Il est donc tout à fait envisageable que *Bacax* soit la divinité substitut de Jupiter.

Ce parallèle n'est mentionné nulle part et les auteurs semblent même avoir privilégié *Bacchus*. Et pour cause. Dans la culture berbère, encore de nos jours, les grottes sont habitées par des génies dont le caractère est fondamentalement chthonien, ce qui est le caractère principal du dieu Bacchus. Même lorsqu'ils reçoivent des offrandes sur les

²⁸ Macrobe. *Les saturnales*, 1.13, traduit par A. Mahul. Paris : J.J Dubochet et Cie, 1844, p.189.

branches des arbres ou à l'entrée de sources ou bien de grottes, ce ne sont là que des lieux de passage pour eux. Leur véritable demeure se trouve dans les entrailles de la terre²⁹. J.R Bourguignat, qui propose de voir dans Bacax une altération du nom Bacchus, également appelé *Yacos* ou *Bacos*, part du postulat que ce théonyme est inconnu en Berbérie, ce qui logiquement renforce son assertion³⁰. Ce caractère se précise, lorsqu'on sait que suite à son sacrifice par les Titans, *Bacchus* communiquait avec la pythie de Delphes à partir des entrailles de la terre ; en d'autres termes, les oracles d'Apollon, qui venaient de *Dionysos*, avaient un caractère chtonien et non astral³¹

Ensuite, le rite agraire auquel préside Bacchus par les fêtes dionysiaques est fondé sur trois supports chez les peuples de Libye : La terre, le feu et l'eau³² ; ces éléments se retrouvent à *Ghar el djmaâ*, la terre étant le cœur même de la grotte, le feu symbolisé par le bûcher que l'on allumait certainement lors du sacrifice ou du moins par la période l'année où avait lieu le rite d'investiture, à savoir lorsque le soleil brille plus longtemps et enfin l'eau, symbolisé par l'écoulement que l'on

²⁹Bourguignat, op.cit, p. 51.

³⁰Bourguignat, op.cit, p. 12 et 13.

³¹Galimet, H. (1896). « Héródote et les débuts du syncrétisme gréco-égyptien », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 4^{ème} série, T.7, p. 631 et 632.

³²Bourguignat, op.cit, p.47 et 48.

observe sur les parois de de la grotte et par les stalactites qui s'y sont formées.

Par ailleurs, si Jupiter incarne le jour, Dionysos n'est pas non plus étranger à la lumière, puisqu'en plus d'être une divinité agraire (ce qui implique la présence du soleil, essentiel à la germination), il est également l'astre qui éclaire les mystères, car les fêtes dionysiaques (nocturnes par définition), étaient célébrées à la lumière des torches. Le dieu lui-même portait comme épithète « *Lucifer* », « *Phosphoros* » ou encore « *Lampteros* ». De plus, selon Macrobe, lorsque l'hémisphère est au nord, le soleil est pris pour Bacchus, qui est quelquefois représenté assis sur un globe; enfin, si le lien filial devait jouer quelque rôle dans cette assimilation à la lumière, souvenons-nous que Bacchus est fils de Jupiter et l'on comprend d'autant plus aisément le rapprochement³³.

Analyse et critique

Les caractères chthonien et astral de la divinité, dénominateur commun de bon nombre de dieux, nous paraissent trop évidents pour constituer une solution à cette première phase qu'est l'analogie. Une autre divinité chthonienne ou astrale aurait très bien pu représenter *Bacax* et d'ailleurs, le dieu Pan fut envisagé. En effet, la coutume voulait qu'une lampe soit continuellement allumée dans son temple ; devant l'une de

³³ Macrobe, Les Saturnales. 1.18 : 205.

ses statues, se trouvait l'inscription « *lucido pani* » (lueur de Pan)³⁴ ; Ensuite, le sacrifice annuel qu'on lui rendait à Athènes (depuis la bataille de Marathon), tout comme le dieu *Bacax* à *Thibilis* et qui commençait à la lumière des torches³⁵; enfin, le dieu Pan est, tant par son caractère champêtre que par son allure étrange, à même de répondre au caractère chtonien et à l'aspect d'un génie dans l'imagerie populaire. Pan aurait très bien pu assurer avec *Bacax* une association fondée. On a là un premier élément de discordance.

Un second élément se trouve dans la période à laquelle se déroule le rite d'investiture. Celui de *Thibilis* a lieu au printemps, tandis que les cérémonies dionysiaques ont, elles, lieu en deux temps : les petites dionysiaques en hiver (au mois de Février) et les grandes en automne³⁶. H. Basset, précise que « *les rites agraires se déroulaient devant les grottes, très souvent au printemps, lorsque la végétation sort de terre, plus rarement en automne, où la terre traverse une période critique* »³⁷. Il y a donc discordance entre la période où le rite d'investiture se déroule et celle où les dionysiaques sont fêtées.

³⁴Bourguignat, op.cit, p.35.

³⁵Dubois, N. A. (1836). *Nouveau manuel complet de mythologie*. Paris : Librairie encyclopédique de Roret, p. 87.

³⁶Commelin, op.cit, p. 55.

³⁷Basset, H. (1920). *Le culte des grottes au Maroc*. Alger : Jules Carbonel, p. 44.

Ensuite, s'il fallait se référer à l'altitude de la montagne et s'en servir pour identifier *Bacax* à Bacchus, là encore plusieurs dieux pourraient intervenir ; citons comme exemple le mont Parnasse en Grèce, qui est la plus haute montagne de Phocide et dont l'un des deux sommets célèbres était consacré à Bacchus tandis le second était attribué à Apollon. Apollon, étant l'incarnation même du soleil et de la lumière (également fils de Jupiter), avait donc plus d'atout pour prétendre être le dieu auquel *Bacax* fut assimilé. On conclut donc que les éléments ayant servi à associer *Bacax* à Bacchus, tel que proposés, ne sont pas assez précis pour trancher la question.

2.2. Les génies : patrimoine commun du monde antique

Si la notion de génie est importante chez les peuples de Libye, elle n'est pas étrangère à la civilisation romaine. P. Commelin nous apprend que certaines populations se considéraient supérieures aux autres parce qu'« issues du même sol » et les Egyptiens se décrivaient comme « *la race par excellence* » parce qu'issus d'une terre bénie par le fleuve *Nilus*. La notion d'autochtone ou de natif chez les Grecs vient également de cette considération particulière qu'on avait à l'égard de ceux qui ne vivent pas sur le sol qui les a vus naître, de même que la notion d'ancêtre commun scelle le lien d'un peuple à une terre donnée³⁸. Pour les Grecs, le génie protecteur de la ville ou de la colonie, n'est autre que le héros fondateur

³⁸Commelin, op.cit, p.130.

de celle-ci, matérialisé par l'*Hérôon* (tombeau du héros fondateur). Cette vision se retrouve aussi chez les Romains, connus pour être fortement liés à la terre, à travers ce même concept de génie de la colonie ou encore celui de la gens (tribu au sens large ayant un ancêtre commun). Par ailleurs, les abstractions à caractère divin sont nombreuses et fort anciennes, à l'exemple de *Fortuna, Virtus, Honos, Terminus, Ops...* etc Pour reprendre le cheminement de P. Commelin, les divinités anthropomorphes n'ont jamais réussi à altérer le penchant qu'éprouvaient les Romains pour ces forces mystérieuses et supérieures dont le pouvoir émanait justement de la terre³⁹.

On retrouvera ainsi chez les Grecs les *Cabires*, qui furent transportés en Italie par Enée. S'ils sont fils de Vulcain pour certains mythologues, pour d'autres, en revanche, ils sont d'anciens magiciens qui expiaient les péchés en échanges de certaines formules ou cérémonies. A leur mort, ceux-ci auraient accédé au rang de divinité. L'un d'entre eux apparaît au IIème siècle sur une médaille de Trajan⁴⁰.

Les Pénates font également partie de ces divinités ancestrales qui, au gré des migrations, sont arrivées à Rome. Les peuples parvenus de diverses contrées ont amené avec eux leurs cultes d'origine mais aussi leurs statues qui faisaient office de talismans. *Les Lares* sont à l'origine

³⁹ Commelin, op.cit, p. 133-134.

⁴⁰ Commelin, op.cit, p.132.

des génies domestiques, nés à l'époque où l'on enterrait les morts dans les maisons ; ils sont la réincarnation des âmes des défunts dans l'imaginaire populaire mais ont acquis par la suite un statut officiel. Ils sont, par ailleurs, considérés comme les protecteurs d'un lieu public ou privé et présidaient à la fois aux carrefours, aux places publiques, aux chemins et même aux frontières. **Les Génies** aussi existaient sous cette appellation chez les Romains et chaque province, ville, campagne et même individu avait le sien. La personne effectuait des offrandes à son génie le jour de son anniversaire mais dans le dernier cas, le sacrifice d'un animal égorgé était proscrit.

L'intérêt de l'exposé qui précède est de mettre en relief l'idée que chaque groupe de divinités porte quelque chose d'assimilable à la conception que les Libyens avaient de leurs propres génies.

A titre comparatif, comme chez les Libyens, les génies romains pouvaient être bien ou malfaisants et il fallait s'assurer leur faveur et surtout éviter leur colère. En revanche, si chez les Libyens, les génies appartenaient à la collectivité et président à des lieux communs, à Rome, ces forces mystérieuses pouvaient ne se consacrer qu'à un seul individu. Ensuite, les Pénates ont, tout comme les génies libyques, cette qualité de protecteurs des frontières contre l'ennemi. C'est ce qui fait dire à R.Basset, au sujet du culte des grottes en Afrique du Nord : « Habitant une contrée au même titre que les hommes, ils sont patriotes comme eux

et si l'amitié est établie, ils joignent leur force à celle des hommes pour défendre le territoire attaqué. »⁴¹. H. Basset pour sa part, témoigne de l'association des dieux locaux à l'épithète *patrius*⁴². J. R Bourguignat pour sa part, attribue au dieu *Bacax* la qualité de *Deus terminus*, donc dieu des frontières⁴³.

Mais plus que tout, c'est la notion de Mana qui nous semble illustrer le mieux le rapport des Romain à la terre et dont dérive par ailleurs le fameux DMS si fréquent sur les inscriptions funéraires.

Le mana n'est pas une invention romaine, on le retrouve dans des sociétés dont les racines plongent jusque dans les époques les plus primitives de la pensée religieuse. Cette notion est attachée à l'idée de « dynamisme », défini par P. Boyancé comme étant justement cette « force de caractère sacrée ou attachée à certains êtres ou objets, qu'ils soient bienfaisants ou malfaisants »⁴⁴. Enfin et peut-être surtout, le mana émane de la terre, du sol même⁴⁵. C'est donc une énergie fondamentalement chtonienne, qui constitue le fond religieux romain et que l'on pourrait associer à une divinité libyque à caractère chtonien comme *Bacax*.

⁴¹Basset, op.cit, p.98.

⁴²Basset, op.cit, p.20.

⁴³Bourguignat, op.cit, p.12.

⁴⁴ Bourguignat, op.cit, p. 12.

⁴⁵ Boyancé, op.cit, p. 18 et 21.

Nous pensons que le véritable élément d'analogie qui a constitué un trait signifiant pour la population de *Thibilis* et qui a déclenché le phénomène syncrétique, est cette conception commune de la notion de génie dont le fondement est ce dynamisme représenté par le mana.

2.3. La phase de réinterprétation et de coupure

La réinterprétation (qui théoriquement suit la coupure) naît d'une tentative d'allier l'élément exogène familier au fond identitaire que l'on souhaite conserver. Pour le cas du dieu *Bacax*, on pourrait proposer le schéma de réinterprétation suivant: un rite romain employé pour le compte d'une divinité locale ayant conservé son caractère abstrait par l'absence de toute représentation et notamment anthropomorphe dans le but de valider une fonction municipale romaine. L'absence de l'imagerie culturelle et *a fortiori* anthropomorphe, en plus du culte des éléments topographiques comme les montagnes ou les grottes, indiquent une permanence de l'identité libyque dans ce contexte syncrétique où prévaut du côté romain d'une part le rite d'investiture et d'auspice et de l'autre l'exercice d'une fonction romaine. Le but de cette mixture ou de cette réinterprétation, était probablement la recherche d'une cohérence aboutissant à une conception unifiée et commune à deux cultures à première vue différentes.

La coupure

Comme évoqué plus haut, la coupure est cette distanciation par rapport à un élément exogène et dans le syncrétisme religieux, par rapport à un culte, un rite ou une religion dans son ensemble. Le but de cette étape qui peut sembler à première vue être l'expression d'un rejet, permet en réalité d'éviter la rupture définitive et précède généralement la dernière phase ultime qu'est la dialectique de la forme et de la matière où finalement l'élément exogène est définitivement intégré.

Il est possible que dans le cas qui nous intéresse, la coupure réside dans le théonyme lui-même. Le fait que des magistrats incarnant la romanisation et appliquant un rite inspiré de la tradition d'investiture romaine, n'aient effectué aucun effort vers l'anthropomorphisation de Bacax ou vers la création d'un théonyme romanisé, suggère un acte prémédité; son caractère et son nom devaient peut-être demeurer intacts. Nous pouvons aller plus loin et réfléchir aux raisons qui auraient provoqué cette coupure. Pour ce faire, nous ferons appel à l'évolution même des institutions de *Thibilis* afin saisir ce qui pourrait être un retour aux sources.

2.4. Un syncrétisme de résistance mais à quelle fin?

Nous avons déjà signalé que *Thibilis* faisait partie des 18 circonscriptions, sinon les plus importantes de la confédération cirtéenne, du moins les plus connues sur le plan institutionnel⁴⁶.

Pour rappel, les 64 inscriptions proviennent à la fois du *pagus* de *Thibilis*(59) et du territoire nommé *Dothenses* (5). L'évolution des institutions aurait pu constituer un élément déclencheur ayant amené le recours des Thibilitains au dieu *Bacax*. Nous avons signalé plus haut que les inscriptions les plus anciennes remontent au règne de Caracalla et les plus récentes à celui de Dioclétien. *Bacax* apparaît donc entre 212 et 284. Avant cela, *Thibilis* (inscrite comme Cirta dans la tribu *Quirina*), apparaît dans les inscriptions datant du règne d'Hadrien (117-138). C'est à partir de là que l'organisation administrative de *Thibilis* commence à prendre forme mais de manière très lente⁴⁷.

Dans les inscriptions datant du règne d'Hadrien puis ensuite sous Marc-Aurèle (141-160) et Caracalla (211-212), il est simplement fait mention de « thibilitani »⁴⁸. Si l'on se réfère à l'étude de J. Gascou, la *respublica* serait « tout organisme qui dispose d'un trésor public et d'un *ordo* » ; cette organisation commence justement dès le règne d'Hadrien⁴⁹. Or la première mention d'une « *Respublica thibilitanorum* » n'apparaît dans

⁴⁶ Gascou, op.cit, p. 194 et 201.

⁴⁷ Gsell § Joly, op.cit, p. 14.

⁴⁸ ILA II 4659 4660 4661.

⁴⁹ Gascou, op.cit, p.201.

les inscriptions qu'à partir de 247, sous le règne de Philippe L'Arabe⁵⁰. Nous pouvons déduire que, sous Hadrien, la ville de *Thibilis* n'avait pas encore ce statut déjà attribué à nombre de *pagi*⁵¹. Ainsi, *Thibilis*, inscrite dans la tribu *Quirina*, celle de l'empereur Hadrien, semble être restée en marge d'une politique de municipalisation enclenchée sous son règne et poursuivie par les premiers Sévères. **(Figure 5)**

Pourquoi ce retard alors même qu'une statue avait été érigée à *Thibilis* en l'honneur d'Hadrien en 121?⁵² .En effet, *Thibilis* ne manquait pas d'atouts. Outre la fertilité de son sol, la communauté qui y vivait, s'était, dès le 2^{ème} siècle, fondue avec les descendants de *Sittius* et même si l'origine de nombre d'entre eux était punique (l'onomastique en atteste), c'est la langue latine qui l'emportait⁵³.

Plus encore, le *Pagus* a donné à la confédération cirtéenne une illustre famille qui a fait ses preuves dans la promotion de la romanisation tant sur le plan civile que militaire. *Antistius Adventus Pudens Postumius Aquilinus*, dont le *cursus honorum* est impressionnant, en est l'exemple le plus probant et sa famille n'est pas en reste ; il fut entre autres, légat de la *Legio VI Ferrata* en Palestine, puis de la *legio II Adiutrix* en Syrie en 164 et côtoya de près le consul Fronton, par ailleurs, personnage illustre

⁵⁰ ILA II 4667 ; Gascou, op.cit, p.183

⁵¹ ILA II 4667 ; Gascou, op.cit, même page.

⁵² Gsell § Joly, op.cit, p.14.

⁵³ Gsell § Joly, op.cit, p.27.

de Cirta et précepteur de Marc-Aurèle⁵⁴. Sur deux inscriptions de *Calama*, il est inscrit qu'il exerça lui-même la fonction de consul suffect auprès de l'empereur Commode entre 166 et 167⁵⁵. Par ailleurs, la Famille entière fut élevée à la dignité patricienne par la grâce de l'empereur Marc-Aurèle et le fils de *Q.Antistius Pudens*, *L.Antistius Burrus* fut même gendre de l'empereur par son mariage avec *Vibia Aurelia Sabina*⁵⁶.

D'autres *Thibilitains* occupaient des fonctions très haut placées à Cirta même à l'exemple du flaminat, du décurionat, du triumvirat ; une thibilitaine exerça la fonction de *Flaminica quatuor coloniae*. Les enfants des Thibilitains ont été fonctionnaires impériaux, officiers et même sénateurs, à l'exemple de *Caius Iulius Pudens*⁵⁷.

Il faudra pourtant attendre le règne de Dioclétien et Maximien (284-305), pour que *Thibilis* accède au titre de Municipie. Une borne milliaire portant la mention « *Municipium thibilitani* » reliant *Thibilis* à *Calama*, était dédiée à ces deux empereurs. Un *ordo Splendidissimus thibilitanorum* était d'ailleurs en fonction⁵⁸.

⁵⁴ Gsell § Joly, op.cit, p.19 et 20.

⁵⁵ ILA II 93.

⁵⁶ Pflaum, H. G. (1961), Les gendres de Marc-Aurèle in Journal des savants, n°1, p.38.

⁵⁷ Gsell § Joly, op.cit, 1918, p. 17.

⁵⁸ CIL VIII 22276 ; Gsell § Joly, op.cit, 1918, p. 23.

Une datation des inscriptions démontre que des 64 inscriptions, aucune ne succède au règne de Dioclétien, précisément le règne qui voit apparaître le municpe de *Thibilis* ; il semble donc qu'avec l'accès à ce statut, les magistrats de la ville aient cessé d'effectuer des dédicaces au dieu *Bacax*.

Se peut-il qu'ayant acquis un statut convoité depuis longtemps, le culte rendu au dieu *Bacax* par des fonctionnaires haut-placés, n'ait été en réalité qu'un syncrétisme de résistance ou plus précisément revendicatif ? Un indice supplémentaire nous encourage en effet à le penser. Tandis que sur certaines inscriptions, se retrouve la mention « *Magg* », faisant référence au titre de *magistratus*, qui selon l'étude St.Gsell est l'équivalent du titre de *duumvirs* dans les colonies et municipales (c'est le cas de *Thibilis*), ce titre n'apparaît justement sur aucun monument de la ville. Il est exclusif à la grotte⁵⁹. On note par ailleurs l'apparition, sur certaines de ces inscriptions, du titre de Consul dans sa forme abrégée « *COS* ». (Figure 6)

Pourquoi un *pagus* irait faire une dédicace à une divinité sous un titre qu'il n'est même pas permis d'employer dans les colonies et surtout dans le cadre secret d'une grotte ? C'est peut-être là une preuve que le recours à *Bacax* entre dans le cadre d'un syncrétisme de revendication, reflétant un malaise ambiant dans la ville par rapport au pouvoir des autres

⁵⁹ Gsell §Joly, op.cit, p.22

colonies de la confédération (*Milev, Russicade, Chullu, Cirta* et même *Cuicul*). St.Gsell emploiera la formule suivante au sujet du titre de *duumvir* : « ...*Nous le trouvons pourtant à la fin du IIIème siècle, non pas sur les monuments du forum, sur des édifices publics de Thibilis, où il aurait certainement provoqué les protestations de la municipalité de Cirta,...* »⁶⁰.

De fait, le 3^{ème} siècle n'est pas de tout repos pour la présence romaine en Afrique du Nord. Il commence d'abord par l'édit de Caracalla en 212, qui octroie la citoyenneté à tous les citoyens libres des provinces, ce qui ne laisse pas indifférentes les plus ambitieuses cités ; ensuite, la dissolution de la *Legio III Augusta* en 238, installée justement en Numidie, enfin et c'est peut-être le plus important, la dissolution de la confédération cirtéenne autour de 256, qui ramène Cirta, jadis capitale, au rang de simple colonie. Cela a pu nourrir les ambitions d'affranchissement d'un pagus ayant un potentiel certain et dont la communauté a fait ses preuves partout dans les provinces comme en Afrique.

Considérant d'abord le contexte de la confédération cirtéenne en ce 3^{ème} siècle, ensuite, l'évolution assez lente de la ville de *Thibilis* sur le plan institutionnel, l'édit de Caracalla a probablement été l'élément déclencheur de cette dissidence tacite puisque les inscriptions

⁶⁰ Gsell § Joly, op.cit, p.22

commencent dès 212. Nous avons toutes les raisons de croire à une instrumentalisation de la divinité mais non au sens littéral c'est-à-dire péjoratif. *Bacax* était un refuge vers lequel se dirigeaient les magistrats et devant qui il leur était possible d'exprimer leur frustration ; les titres « *COS* » ou « *DUUMVIR* » n'est exprimé que dans la grotte du *Taya*, là où les magistrats pensaient pouvoir laisser libre cours à leurs espoirs et leurs ambitions. Nous trouvons un autre exemple de ce type à *Celtis*⁶¹.

Rappelons-nous qu'à *Thibilis*, le titre de *Consul* en abrégé est gravé sur les parois de la grotte de *Djbel Taya* alors même qu'il n'est employé nulle part ailleurs et avant même que la ville n'accède au rang de *Municipium*⁶². Les fonctionnaires de la ville ont peut-être souhaité, à l'image des habitants de *Celtis*, s'attribuer officiellement un statut qu'ils n'avaient pas officiellement mais qu'ils ambitionnaient très probablement d'obtenir un jour.

Nous avons abordé au début de l'article, l'approche d'Anita Leopold concernant d'une part les religions similaires et de l'autre, celles qui interagissent dans un cadre dominant-dominé. Dans son approche, l'auteure parle d'un syncrétisme de résistance lorsqu'un rapport tendu réunit deux communautés. Tout comme la communauté dominante peut avoir recours au syncrétisme religieux comme outil d'assujettissement

⁶¹ Gasco, op.cit, p.121.

⁶² CIL VIII 5504, 5505, 5506, 5507, 5508, 5509, 5513, 5514, 5517.

en agissant sur la foi du peuple conquis pour introduire ses dieux. Toutefois, cela n'exclut pas que la communauté qui accueille cette culture exogène use, dans une situation de frustration persistante, du syncrétisme comme moyen de résistance. Le simple fait que les inscriptions cessent dès que *Thibilis* accède au rang de municipe, prouve que le recours à *Bacax* était ce que l'on pourrait appeler « un appel à l'aide ». La population reniait à Rome le prestige dont elle avait joui jusque-là, celui d'imposer ses cultes et notamment le culte impérial.

Par ailleurs, cette dissidence de la part des magistrats de *Thibilis* était l'expression d'un souhait de promotion, ce qui explique que dès son obtention, les inscriptions cessèrent. On peut alors envisager la possibilité que ce cas de syncrétisme exprimait certes une résistance sincère mais dans le but de gagner un échelon dans le processus de romanisation.

4. Illustrations :

Figure 1: Situation du massif du Taya dans l'Est algérien



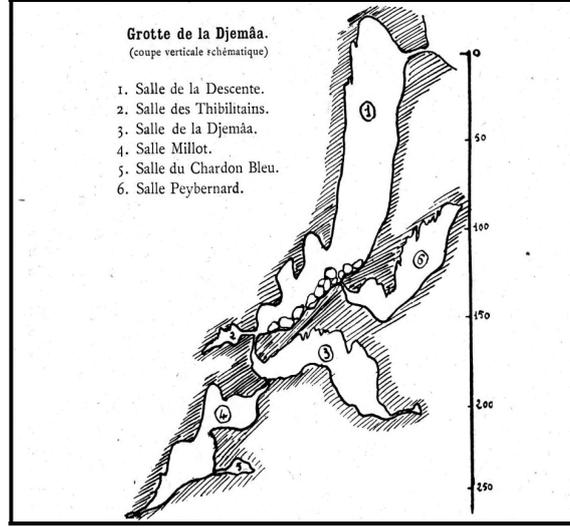
(Google earth)

Figure 2 : L'entrée de *Ghar el Djemaa* sur le flan nord du massif



http://www.ouestribune-dz.com/fr/la-grotte-ghar-djemaa-de-bouhamdane-attire-de-plus-en-plus-de-visiteurs/?fdx_switcher=true

Figure 3 : Plan en coupe de la grotte de *Ghar el djemaâ* avec ses différentes salles.



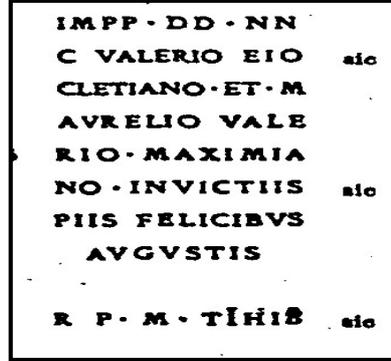
(Barone, 1944 : 84)

Figure 4 : Inscription d'Apisa Maius (CIL VIII 774)



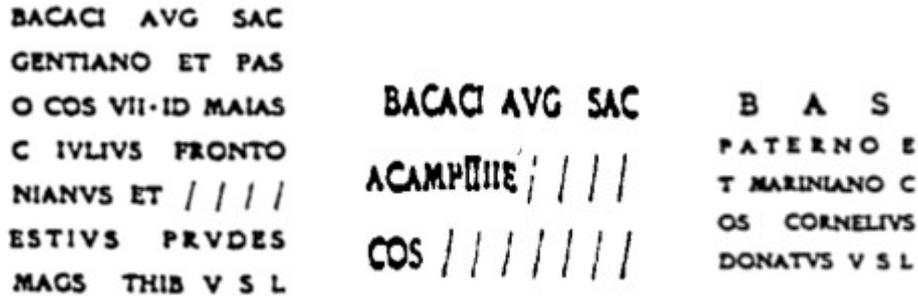
(CIL, VIII, 774)

Figure 5 : Inscription indiquant l'existence d'un trésor public à Thibilis



(CIL VIII 22276)

Figure 6 : Quelques inscriptions portant la fonction de consul en abrégé



(CIL VIII 5504 5514 5517)

Bibliographie:

Alquier, J. & Alquier, P. (1929). *Le Chettaba et les grottes à inscriptions latines du Chettaba et du Taya*. Constantine : Direction des Antiquités.

Barone, R. (1944). « Exploration et fouilles des grottes de Djebel Taya ». *Bulletin mensuel de la société linnéenne de Lyon*, 113(6), 83-90.

مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية المجلد 3 العدد 1 يناير 2020

- Basset, H. (1920). *Le culte des grottes au Maroc*. Alger : Jules Carbonel.
- Basset, R. (1910). Recherches sur la religion des Berbères. Dussaud & P. Alphanféry (Éd.), *Revue de l'histoire des Religions*, Paris : Ernest Leroux.
- Bernard, C., Capone, S., Lenoir, F., & Champion, F. (2001). « Regard croisés sur le bricolage et le syncrétisme ». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 114, 61-66.
- Bourguignat, J.R. (1870). *Histoire du Djebel-Thaya et des ossements fossiles recueillis dans la caverne de la mosquée*, Paris : Challamel Ainé.
- Boyancé, P. (1972). « Le « mana » dans la religion romaine. Etudes sur La religion romaine ». *Ecole française de Rome*, 11, 17-26.
- Commelin, P. (1837). *Mythologie grecque et romaine*. Paris : Garnier Frères.
- Dubois, N. A. (1836). *Nouveau manuel complet de mythologie*. Paris : Librairie encyclopédique de Roret.
- Pflaum H.G. (1961). Les gendres de Marc-Aurèle. In: *Journal des savants*, n°1. pp. 28-41.
- Gascou, J. (1983). « Pagus et castellum dans la Confédération Cirtéenne ». *Ant.Afr.*, 19, 175-207.
- Galimet, H. (1896). « Hérodote et les débuts du syncrétisme gréco-égyptien », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 4^{ème} série, T.7, pp.622-636.
- Gsell, S. & Joly, Ch. A. (1918). *Khamissa, Mdaourouch, Announa. Fouilles exécutées par le service des monuments historiques de l'Algérie. Troisième Partie. ANNOUNA. Texte explicatif par Stéphane Gsell. Plans et vues par Charles Albert Joly*. Alger-Paris : Librairie Jourdan.A.- : Frontemoing et Cie.
- Leopold, A., & Jensen, J.S. (2014). *Syncretism in Religion*. New York : Routledge.

- Macrobe, C. (1844). *Les saturnales, I, traduit par A. Mahul*. Paris : J.J Dubochet et Cie.
- Mary, A. (2001). « En finir avec le bricolage...? » *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 116, 27-30.
- Monceaux, P. (1886). « La grotte du dieu Bacax », *Revue Archéologique*, Troisième Série, T.8, 64-76.
- Pirenne-Delforges, V. (1994). « Du « bon usage » de la notion de syncrétisme ». *Kernos*, 7, 11-27.
- Van Haeperen, F. (2012). « Auspices d'investiture : loi curiate et investiture des magistrats romains ». *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 23, 71-111.
- Xella, P. (2009). « Syncrétisme comme catégorie conceptuelle: « une notion utile ? » » In C. Bonnet & V. Pirenne-Delforges (Éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain cent ans après Cumont (1906-2006)* (p. 137-147). Rome : Praet édition.