

La passe d'Aheyyā Faḡḡ (XV^e-XVI^e siècle) : Itinéraires, places fortes et contrôle du territoire éthiopien

Marie-Laure Derat



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10765>

DOI : [10.4000/etudesrurales.10765](https://doi.org/10.4000/etudesrurales.10765)

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2016

Pagination : 73-92

ISBN : 978-2-7132-2519-2

Référence électronique

Marie-Laure Derat, « La passe d'Aheyyā Faḡḡ (XV^e-XVI^e siècle) : Itinéraires, places fortes et contrôle du territoire éthiopien », *Études rurales* [En ligne], 197 | 2016, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10765> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.10765>

LA PASSE D'ÀHEYYĀ FAĞĜ (XV^e-XVI^e SIÈCLE) :

Marie-Laure Derat

ITINÉRAIRES, PLACES FORTES ET CONTRÔLE DU TERRITOIRE ÉTHIOPIEN

AHEYYĀ FAĞĜ, que l'on peut traduire de manière allégorique par « la mort des ânes », est une passe située sur les hauts plateaux éthiopiens, réputée pour le péril qu'elle fait courir aux hommes comme aux bêtes qui la franchissent. Pour mesurer l'importance de ce nœud topographique, il faut avant tout s'immerger dans ce milieu spécifique qu'est la montagne éthiopienne. C'est dans une région centrale de l'Éthiopie actuelle, à la limite entre le Wallo et le Choa, qu'est située la passe d'Àheyyā Fağĝ. À environ 2 500 mètres d'altitude, c'est l'un des rares passages pour circuler entre les hauts plateaux du Wallo, qui plongent brutalement à moins de 1 500 mètres d'altitude et s'ouvrent sur les gorges creusées par la rivière Wançet, et les hauts plateaux du Choa, au sud, que l'on n'atteint qu'après avoir franchi d'autres gorges, celles de la Ĝammā, et grimpé à nouveau les 1 000 mètres d'altitude qui séparent les basses terres des hautes terres. Les Éthiopiens désignent aujourd'hui ces deux milieux, hautes et basses terres, par les termes de *deggā* et *q^wallā*, et leur prêtent des qualités opposées.

Dans le *deggā* règne un climat confortable, sain. On y cultive des céréales (orge, blé, *tēf*) et des légumineuses. Le bétail y trouve de vastes pâturages. Dans le *q^wallā*, au contraire, la chaleur accable le voyageur, qui ne s'y attarde pas, par crainte des serpents, des bêtes sauvages et des maladies, sauf s'il est contraint d'attendre que le niveau de l'eau baisse pour pouvoir traverser les rivières qui gonflent en saison des pluies (de juin à septembre en particulier). Les hauts plateaux ne sont donc pas un milieu répulsif, mais l'étage le plus apprécié des agriculteurs qui ont également un élevage domestique pour le bât (ânes et mulets), les produits laitiers et la viande (chèvres, moutons, bœufs).

Les plaines d'altitude que sont les hauts plateaux sont découpées par des canyons profonds, aux pentes escarpées, qui imposent d'emprunter des voies particulières afin de franchir les reliefs mais aussi pour passer les rivières à guet. Ces contraintes imposent des itinéraires, mais aussi des étapes incontournables. Àheyyā Fağĝ se situe sur la route qui permet de parcourir les hauts plateaux du nord vers le sud, et inversement. Au XV^e et au début du XVI^e siècle, cet itinéraire revêt une importance particulière car la cour du roi est installée dans la région du Choa, et selon certaines sources dans la ville de Barara même. La localisation exacte de cette capitale est aujourd'hui encore l'objet de nombreux débats¹. Il faut dire que ce toponyme – Barara – ne figure que dans les sources exogènes au royaume chrétien, dont nous

1. Voir notamment H. Breternitz et R. Pankhurst [2009].

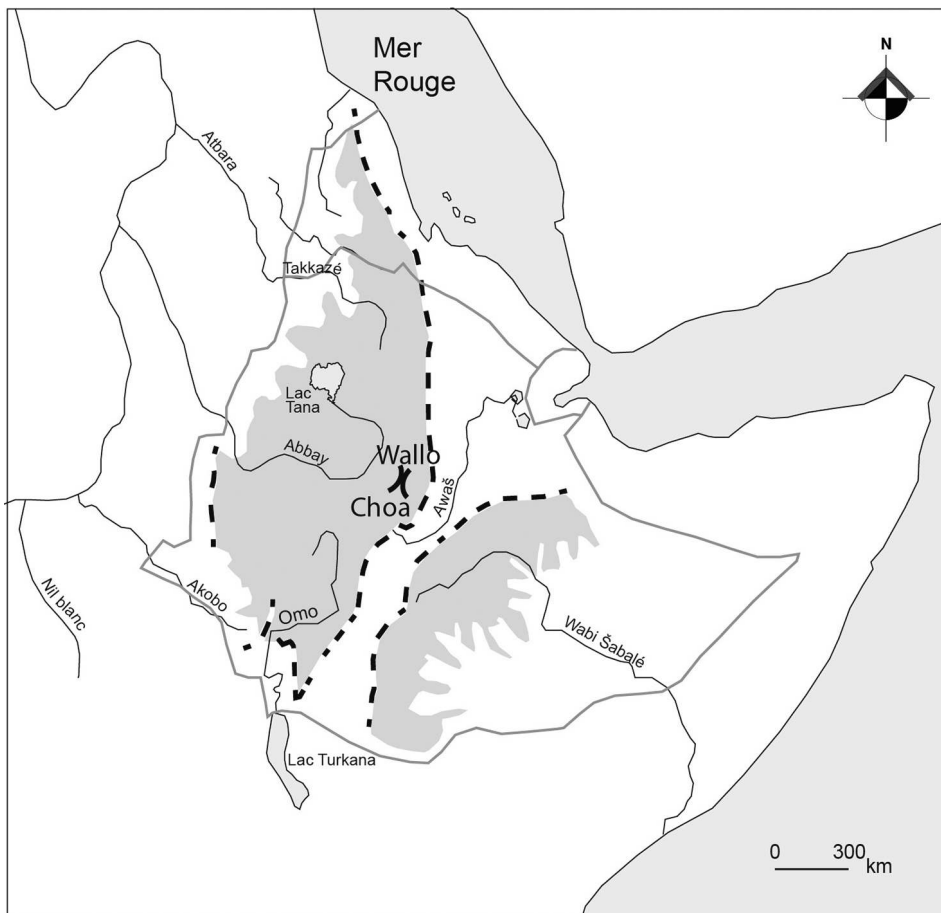
verrons cependant la qualité et la fiabilité. Il ne fait aucun doute, qu'à cette période, les rois éthiopiens avaient fait du Choa, avec l'Amhārā (l'ancienne province correspondant au Wallo actuel), l'une des régions-capitales du royaume, dans laquelle ils passaient l'essentiel de la saison des pluies, au cours de laquelle la Cour se sédentarisait, avant de reprendre son itinérance au sein du royaume lors de la saison sèche [Derat 2003 : 42-49]. Après les années 1540, toute mention de la passe d'Aheyyā Faḡḡ disparaît, quand le Choa et l'Amhārā tombent aux mains du sultanat musulman voisin, le Bar Sa'ad ad-Dīn² puis est investi par les Oromo, une population de pasteurs semi-nomades qui s'installe sur une grande partie du Choa et de l'Amhārā à la fin du XVI^e siècle. Ces régions ne sont plus alors totalement sous le contrôle du royaume chrétien et la passe perd de son importance géopolitique, même si elle est toujours employée comme lieu de passage pour les populations vivant dans la région. Aujourd'hui, le bétail acheminé sur pied depuis le Wallo jusqu'à Addis-Abeba emprunte toujours cette passe et marche encore sept jours pour rejoindre la capitale. Il s'agit de l'un des seuls passages praticables pour franchir les canyons entre le Wallo et le Choa.

L'installation de la cour royale au Choa au XV^e et au début du XVI^e siècle imposa Aheyyā Faḡḡ comme une étape obligée pour tout voyageur voulant se rendre à la Cour en provenance du nord du royaume. Cette passe avait certes mauvaise réputation, parce qu'elle était périlleuse, mais elle constituait également du point de vue des contemporains une porte d'entrée dans l'Amhārā qu'on ne pouvait

franchir qu'un par un et qui permettait de défendre l'accès de cette région à tout ennemi se présentant devant la passe, constituant ainsi une véritable place forte. Elle marquait aussi une zone frontière entre l'Amhārā et le Choa, zone dans laquelle un poste de péage était installé puisque les voyageurs étaient contraints, peut-être pour des raisons politiques, d'emprunter cet itinéraire. Ce sont ces différentes facettes de la passe d'Aheyyā Faḡḡ qui nous intéressent ici, non pas comme élément du décor, mais comme donnée environnementale, à laquelle il a fallu s'adapter, mais qui a aussi été politiquement exploitée.

La documentation concernant la passe d'Aheyyā Faḡḡ est déséquilibrée. Son importance est soulignée dans les itinéraires de pèlerins et de voyageurs éthiopiens ou étrangers, recueillis par des Vénitiens, ainsi que dans le récit en arabe des guerres qui opposèrent au cours des années 1530 le royaume chrétien d'Éthiopie au sultanat musulman du Bar Sa'ad ad-Dīn dirigé par l'imam Ahmad b. Ibrāhīm – le *Futūḥ al-Ḥabaša*. Ces deux types de sources posent donc un regard particulier sur l'espace éthiopien. Les itinéraires servent de guide pour les futurs pèlerins sur la route de la Terre sainte et certains sont employés pour dessiner des cartes, notamment à Venise. Tandis que le *Futūḥ al-Ḥabaša* envisage le territoire éthiopien comme un espace à conquérir et son auteur s'intéresse par conséquent aux voies d'accès, aux places fortes, aux difficultés à franchir pour avancer

2. Ainsi nommé par Chekroun [2013].



- altitude supérieure à 2 000 m
- ⋯ remparts de plus de 1 500 m
- frontières politiques actuelles (Érythrée, Éthiopie, Djibouti)
- Choa région du royaume chrétien
- ✕ passe d'Aheyya Fağğ

Fig. 1. Localisation d'Aheyyā Fağğ en Éthiopie

dans le royaume chrétien. Quant à la documentation rédigée en ge'ez, la langue savante et liturgique de l'Éthiopie chrétienne, si elle nous permet de déterminer quelles sont les régions fréquentées de préférence par la cour royale mobile, les lieux d'implantation récurrents de cette Cour, d'approcher le mode de gouvernement du territoire éthiopien, elle ne fait aucunement allusion à la passe d'Aheyyā Faḡḡ, ou à l'itinéraire qui permettait de rejoindre le Choa depuis le nord du royaume et inversement. On peut alors se poser la question du surinvestissement de cette passe dans la documentation exogène par rapport à sa place réelle dans l'espace éthiopien. N'y a-t-il pas un effet de réel engendré par cette documentation, une lecture qui relève de conceptions de l'espace qui ne seraient pas en usage en Éthiopie ?

Cette objection peut être levée pour plusieurs raisons. En premier lieu, comme nous le verrons dans la suite de l'article, les itinéraires recueillis par les savants vénitiens le sont souvent auprès de pèlerins éthiopiens. S'ils résultent d'une sollicitation extérieure, et si leur ordonnancement est propre à une pratique savante occidentale au Moyen Âge, ils révèlent également des usages de la société éthiopienne, quelques peu différents, mais apparentés. Ainsi on trouve une liste des sites occupés par la cour royale pendant le règne de Nā'od (1494-1508) pendant la saison des pluies, et une liste identique pour le règne de Lebna Dengel (1508-1540), listes ordonnées dans le temps et intégrées dans un recueil de documents historiques et juridiques connu comme étant le *Livre d'Aksum* [Conti Rossini 1910 : 83-85]. Le dessein n'est pas le même

que celui des savants occidentaux : il s'agit à la fois de rappeler quels étaient les lieux de villégiature de la Cour et quels furent les événements associés (décès, batailles...). Ce type de recueil semble constituer l'armature d'une future chronique qui n'a jamais été rédigée. Les chroniques des prédécesseurs de Nā'od, Zar'a Yā'eqob. (1434-1468) et Ba'eda Māryām (1468-1478) nous sont parvenues. Rédigées par des contemporains des deux règnes, elles font état des déplacements du roi et des principaux événements survenus à chacune de ses étapes. Il est possible que les auteurs se soient appuyés sur des listes identiques à celles trouvées pour les rois Nā'od et Lebna Dengel, comme des aide-mémoire. Ces listes d'implantation de la Cour ne sont certes pas des itinéraires mais elles montrent un intérêt pour la circulation dans l'espace du royaume, le déplacement du souverain et de sa Cour sur le territoire. Ces listes ne disent pas comment on circule entre deux stations, mais quelles sont les stations d'importance. Dans les chroniques royales éthiopiennes du XVII^e et XVIII^e siècles, les itinéraires suivis par les souverains sont indiqués très précisément [Bosc-Tiessé 2009 : 101-102]. Il y a donc bien une pratique locale du recueil d'information sur la mobilité [Lefebvre 2010].

Par ailleurs, le récit du *Futūḥ al-Ḥabaša*, qui porte un regard particulier sur l'espace éthiopien lié à la conquête, reflète une conception locale de l'espace. Les musulmans qui menèrent cette conquête étaient des voisins du royaume chrétien. Il n'y a pas de frontière étanche entre les deux États et les échanges étaient d'autant plus réguliers que le commerce avec la côte de la mer Rouge était aux

maines des commerçants musulmans qui acheminent les marchandises jusque sur les hauts plateaux. Qui plus est, au moment de la guerre, les soldats de l'imam Ahmad prenaient leurs informations auprès de dignitaires ou de guides chrétiens qu'ils avaient retournés, afin de préparer leur avancée³. Si bien que l'auteur du *Futūḥ al-Ḥabaša* compile à la fois le savoir des musulmans sur les territoires chrétiens mais aussi les informations recueillies auprès de leurs adversaires sur ces mêmes territoires. Cet ouvrage nous transmet donc une conception locale de l'espace dans une perspective de conquête.

Enfin, l'essentiel de ce que l'on sait concernant la passe d'Aheyyā Faḡḡ vient du récit rédigé par le chapelain de l'ambassade portugaise auprès du roi d'Éthiopie, Lebna Dengel (1508-1540), qui voyagea entre 1520 et 1526 dans le royaume chrétien, le traversant du nord au sud pour rejoindre la cour du roi alors installée au Choa. Rédigé par Francisco Álvares, il est publié dès 1540 à Lisbonne. Au-delà de l'expérience personnelle de cet explorateur, qui emprunte la passe à plusieurs reprises, ce récit nous livre également un témoignage de premier ordre concernant le déplacement de la cour royale et notamment sa traversée de la passe d'Aheyyā Faḡḡ pour aller du Choa à l'Amḥārā. Même si la lecture qu'en fait Francisco Álvares peut être biaisée par ses propres conceptions de l'espace et de la maîtrise du territoire, il n'en reste pas moins qu'il documente les pratiques du voyage des Éthiopiens de l'époque ainsi que l'emprunt de cette passe par la Cour et les voyageurs.

Cette documentation hétéroclite éclaire faiblement ce qu'était la passe d'Aheyyā Faḡḡ au

cours du XV^e et au début du XVI^e siècle. Les sources manquent pour quantifier l'importance de ce lieu de passage en termes d'aménagements, de fréquentation, de présence effective sur place des représentants du pouvoir civil ou ecclésiastique, ou encore du point de vue des échanges et de l'économie. Malgré tout, cela vaut la peine de tenter de faire revivre ce lieu de passage, pour ce qu'il donne à voir de la maîtrise du territoire par le pouvoir éthiopien et de la circulation au sein de ce territoire.

Une étape incontournable sur la route des pèlerins et voyageurs

Pour situer Aheyyā Faḡḡ dans l'espace éthiopien et sa place dans les parcours des voyageurs, il faut s'en remettre à des itinéraires de pèlerins éthiopiens se rendant aux lieux saints recueillis par des étrangers, et des itinéraires de voyageurs étrangers ayant pénétré en Éthiopie entre la fin du XV^e et le début du XVI^e siècle. Le rôle des Vénitiens dans l'enregistrement de ces itinéraires et leur transposition sur des cartes est primordial parce qu'à partir du XIV^e siècle la grande majorité des pèlerins voyagent sur des navires vénitiens et partent de la Cité des doges [Ravegnani 2005]. Ces itinéraires et les cartes permettaient aux pèlerins de se préparer au pèlerinage « par la considération des édifices sacrés à visiter », mais aussi de se remémorer celui-ci après être rentrés [Gautier Dalché 2005 : 612].

3. Voir, par exemple, R. Basset [1897 : 273].

L'un de ces itinéraires date de 1482. Francesco Suriano, un moine franciscain originaire de Venise, rédigea un guide pour le pèlerinage en Terre sainte. Il a recueilli à Jérusalem les témoignages de moines franciscains s'étant rendus en Éthiopie dans les années 1480 [Golubovich 1900 : XXVII-XXVIII ; Hirsch 1990 : 219] et ayant réussi à quitter le pays – chose suffisamment rare pour qu'elle soit mentionnée. La route qu'il décrit va du Caire à Barara, la capitale du roi éthiopien que les Européens identifient alors au Prêtre Jean, et passe par Aheyyā Faḡḡ, transcrit Chiapheg. Au sujet de ce lieu, Francesco Suriano écrit :

Ayant quitté [cet endroit], nous allâmes vers une ville nommée Chiapheg, à une journée, et là nous restâmes trente jours, étant dans l'incapacité de traverser le Nil à cause des grandes inondations dues aux pluies et au mauvais temps qui régnait. Ayant traversé la rivière nous voyageâmes pendant dix jours et atteignîmes la cour du grand roi Prêtre Jean, qui était en un lieu appelé Barar [Crawford 1958 : 44].

En 1522, Alessandro Zorzi, un autre Vénitien, cartographe et voyageur, recueillit auprès du frère Raphaël, un moine franciscain éthiopien, des informations relatives à la route menant de Barara à Suakin puis au Caire, avant d'atteindre les lieux saints à Jérusalem. D'après frère Raphaël, il aurait emprunté cette route en 1518 et elle le conduisit à travers la passe d'Aheyyā Faḡḡ (Chegefefe) :

De Barara à Chesò, on effectue 20-25 miles [meia] en un jour à travers une plaine fertile plantée de blé et de vin et

d'autres grains. De Chesò à Seacher, à travers la plaine, en deux jours. De Seacher à Ensuoosò, à travers la plaine, en quatre jours. D'Ensuoosò à Modoge, à travers une plaine, en cinq jours. De Modoge à Bedefegi, à travers la plaine, et ensuite au lieu-dit Bedevegi, il y a de hautes montagnes, en sept jours. Idem, par le dit Bedevegi on passe un torrent appelé Gama. De Bedevegi à Ambat, à travers la plaine sur 15 miles, une demi-journée. De Ambat à Chegefefe, à travers de hautes montagnes et vallées qui font 20 miles, une journée. Idem, par le dit Chegefefe on passe un torrent appelé Ochiet. De Chegefefe à Degdon, à travers la plaine, cinq jours [Crawford 1958 : 139].

Les transcriptions employées par nos auteurs rendent l'identification de certains toponymes parfois difficile voire impossible. Mais il ne fait aucun doute que Chiapheg et Chegefefe sont Aheyyā Faḡḡ, du fait de l'évocation des rivières qu'il faut traverser pour atteindre cette passe : le Nil dans le premier itinéraire, la Gama (Ĝammā) puis la Ochiet (Wançet) dans le second itinéraire. La référence au Nil, ici, ne doit pas surprendre : la Ĝammā comme la Wançet sont des affluents de l'Abbay, que l'on nomme aussi le Nil bleu. Si le premier itinéraire semble confondre en une seule rivière les deux torrents que les pèlerins eurent à franchir, le second itinéraire, en revanche, les distingue bien et rend l'identification de Chegefefe avec Aheyyā Faḡḡ tout à fait certaine. Il faut relever une autre étape mentionnée par ce second itinéraire. Il s'agit de Bedevegi (Badbāḡ) associé à la traversée de la Ĝammā, avant d'atteindre la Wançet et Aheyyā Faḡḡ.

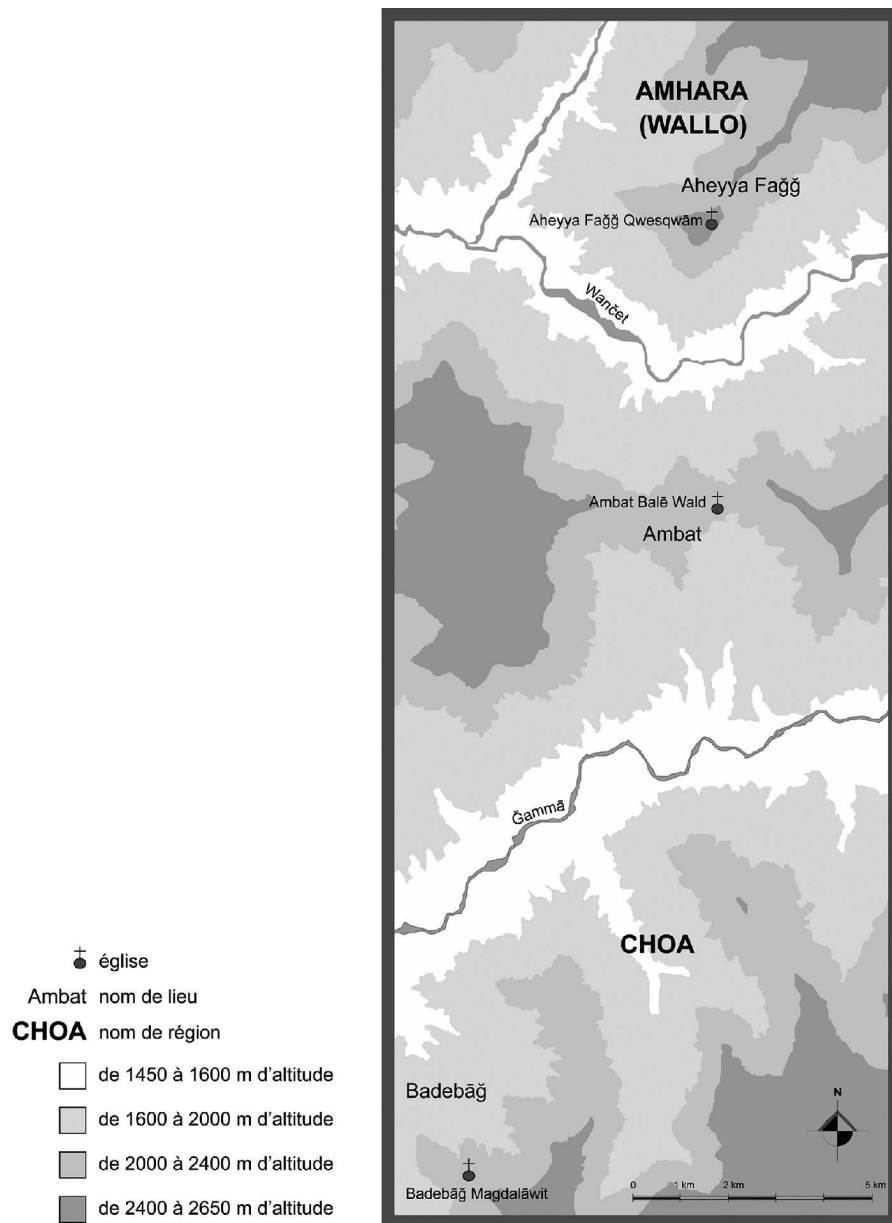


Fig. 2. Aheyyā Fağg, Ambat et Badbäg, trois étapes sur l'itinéraire reliant l'Amhāra (actuel Wallo) au Choa

Malgré leur apparente sécheresse, ces témoignages fournissent deux éléments importants. D'une part, que l'on arrive du nord ou du sud, Aheyyā Faḡḡ se situe en rebord du haut plateau et symbolise le franchissement d'un double obstacle : les rivières à traverser à guet au point que dans le premier itinéraire, les pèlerins attendent un mois avant de pouvoir franchir « le Nil », et les montagnes à dévaler et à escalader. D'autre part, la capitale du roi est située à quelques étapes de ce nœud géographique : dix jours de marche selon le premier itinéraire, une fois que ce principal obstacle est passé, donc probablement une fois que Badbāḡ est atteint ; 19 jours de marche selon le second itinéraire, pour aller de Barara à Badbāḡ. Il faut donc se demander si la route entre Aheyyā Faḡḡ et la capitale royale était la même, ou si Barara désigne non pas un lieu fixe, mais la capitale du roi éthiopien quelle que soit sa localisation. Il y a peut-être ici une intervention de la part des savants qui recueillaient les itinéraires, qui ont unifié sous un seul toponyme la ville du roi. En effet, le *Futūḥ al-Ḥabaša*, ce récit en arabe des guerres, qui opposèrent le sultanat du Bar Sa'ad ad-Dīn au royaume chrétien d'Éthiopie dans les années 1530, mentionne Berarah, que l'on peut sans doute identifier au Barara des Occidentaux. Dans ce cas, il ne s'agit pas d'une ville mais d'une région – le territoire de Berarah – où le prédécesseur du roi Lebna Dengel avait fait construire une église [Basset 1897 : 217, 221]. On peut alors proposer de résoudre la question posée par l'identification de Barara de la manière suivante : il y avait certes une église nommée Berarah et peut-être aussi le roi avait-il coutume d'installer son

camp dans cette région, à proximité de cette église, comme c'était alors l'usage pour les souverains éthiopiens [Derat et Deresse Ayenachew 2012 : 37-38], mais il ne s'agissait pas de la capitale du roi proprement dite. Comme d'autres églises royales, Barara/Berarah était un site privilégié où la cour du roi faisait étape et pouvait même passer plusieurs mois, sans qu'une ville en dur y soit nécessairement construite.

Il est possible que la mappemonde de Fra Mauro, achevée avec certitude dans les années 1450 (donc trente ans avant le voyage de Francisco Suriano), ait influencé cette vision de l'espace éthiopien avec Barara comme capitale. Élaborée aussi à partir d'itinéraires recueillis auprès de pèlerins éthiopiens de passage à Venise, témoignant des relations entretenues entre la Cité des doges et le royaume d'Éthiopie depuis la fin du XIV^e siècle [Falchetta 2006 : 106-107], cette carte fait état des mêmes étapes que celles mentionnées plus haut : Barara, la ville du roi (« *Qui el presto Janne fa residential principal* ») située dans le « *royaume de Saba* » (Choa), Badabedi (Badbāḡ) avant de traverser une première rivière reliée à l'Abai (Abbay), Ambat entre Ḡammā et Wançet, Achiafed (Aheyyā Faḡḡ) au-delà de la Vuacit (Wançet), situé dans l'Hamara (Amḥārā) [Falchetta 2006 : 195].

Chacune de ces étapes est symbolisée par une vignette représentant un château, que l'on retrouve sur toute la mappemonde, quel que soit l'espace, pour localiser des sites en général. Ces châteaux n'ont pas vocation à indiquer des villes éventuelles ou même des

constructions en dur, ni à décrire l'environnement selon une représentation réaliste, mais comme l'a montré Susy Marcon, ils illustrent la tradition vénitienne selon laquelle les zones habitées sont représentées sur les cartes par de petits dessins de villes, de monuments, de tombes... [Marcon 2006 : 147]. La mappemonde de Fra Mauro remplit ainsi une fonction idéologique [Gautier Dalché 2005 : 612], pour ce qui concerne la description de l'Éthiopie, en inscrivant en un lieu, Barara, la capitale du Prêtre Jean, et en indiquant comment s'y rendre. Mais elle rend également compte de ce que les pèlerins et voyageurs du XV^e siècle décrivaient : la passe d'Aheyyā Faḡḡ était l'une des pièces d'un système oro-hydrographique, dont le franchissement permettait de passer de l'Amhārā au Choa.

La toponymie de ces lieux, Aheyyā Faḡḡ, Ambat, Badbāḡ, séparés par les rivières Wanḡet et Ġammā a été conservée jusqu'à aujourd'hui et figure sur les cartes topographiques éthiopiennes⁴. Cela permet donc de souligner la fiabilité des informations transmises par les itinéraires des XIV^e et XV^e siècle, en dépit de la question soulevée par l'identification de la capitale des souverains éthiopiens avec une ville fixe nommée Barara. Cette permanence de la toponymie n'est pas anodine dans la mesure où la région concernée a été occupée à partir de la fin du XVI^e siècle par les Oromo auxquels on doit de nombreux noms de régions et de lieux au Choa et au Wallo, venant supplanter en partie la toponymie antérieure. Tel ne fut pas le cas en ce qui concerne la passe d'Aheyyā Faḡḡ, qui a conservé son appellation.

Zone frontière, place forte et postes de péage : verrous défensifs et économiques

C'est avec le récit de Francisco Álvares, le chapelain de l'ambassade portugaise auprès du roi éthiopien Lebna Dengel (1508-1540), qui parcourut le royaume d'Éthiopie du nord au sud, puis en sens inverse entre 1520 et 1526, que la passe d'Aheyyā Faḡḡ apparaît sous un jour concret et que son nom prend tout son sens. Francisco Álvares emprunte ce passage par deux fois. La première en octobre 1520, en venant du nord, alors que son ambassade cherche à rejoindre la cour du roi, la seconde quelques semaines plus tard, en décembre, dans le sens du retour, en suivant la Cour et le roi qui remontent vers l'Amhārā. Il dit lui-même qu'il passa par cet endroit de nombreuses fois, donc probablement plus que les deux qu'il décrit dans son récit. À chaque fois, il vit du bétail mort, incapable de grimper jusqu'en haut ou bien ayant glissé vers le bas. Il décrit la passe comme une porte si étroite que l'on ne peut pas la franchir en montant à cheval. Une fois cette porte franchie, il faut descendre lorsque l'on se dirige vers le sud, et la descente s'apparente à une véritable désescalade, puisque Álvares affirme utiliser ses mains et ses pieds. Si bien qu'il se demande si ce passage n'est pas « artificiel », donc taillé dans la roche par l'homme. Enfin, une voie étroite, longeant le précipice, achève la partie périlleuse du voyage.

4. Références des cartes éthiopiennes : Were Ilu, NC 37-7, 1:250 000, Ethiopian Mapping Agency, Addis Ababa, 1997 ; Meranya, 1039 C3, 1:50 000, Ethiopian Mapping Agency, Addis Ababa, 1993.



Fig. 3. La crête d'Aheyyā Faḡḡ (cliché Marie-Laure Derat, février 2010)

Álvares écrit que s'il n'avait pas vu ses propres mules et les gens de son ambassade emprunter cette voie, il aurait pensé que même les chèvres ne pouvaient passer. C'est, dit-il, ce passage périlleux qui se nomme Aquí Afagi (Aheyyā Faḡḡ). La suite de l'itinéraire, rapportée par Francisco Álvares, donne une dimension nouvelle à la passe d'Aheyyā Faḡḡ, la traversée des rivières Wançet et Ġammā et la passe de Badbāḡ. Cet ensemble apparaît comme un complexe frontalier et défensif :

Le mardi 2 octobre, nous avons pris notre route à travers de nombreux rochers escarpés (comme avant) entre lesquels nous avons passé des voies très étroites et des mauvaises passes, et dangereuses [...]. Nous avons atteint l'autre rivière, à une bonne lieue de là où nous avons dormi ; cette rivière est grande [et belle], et est nommée Gemaa [Ġammā] ; elle contient aussi beaucoup de poissons. Ils disent que ces deux fleuves se rejoignent et vont au Nil. Nous avons commencé à voyager et monter de grandes falaises, pareilles à celles que nous avons montées la veille. Cette ascension était de deux lieues ; à la fin de celle-ci, sont d'autres portes, et un autre passage comme celui de Aquí Afagi [Aheyyā Faḡḡ]. [...] Au-delà de ces portes, nous sommes allés dormir dans une plaine qui est à environ une demi-lieue des portes. Arrivé là, rien ne paraissait des ravins, canyons, falaises que nous avions traversés ; au contraire, tout semble être une plaine de ce côté et sur l'autre côté, sans qu'il y ait quoi que ce soit dans le milieu, et il y aurait cinq grandes lieues entre un ensemble de portes à l'autre. Les royaumes d'Amara [Amḥārā] et Xoa [Choa] sont divisés par ces portes et canyons. Ces portes sont appelées

Badabaxa [Badbāḡ], ce qui signifie nouvelles terres [Beckingham et Huntingford 1961 : 260].

On peut signaler ici que Badbāḡ signifie non pas « nouvelles terres » en amharique, mais « celui qui est effrayé », le pendant donc de Aheyyā Faḡḡ, « la mort des ânes ». Au-delà du récit vivant, qui donne au lecteur le goût de l'expérience vécue par Francisco Álvares, sa description du franchissement de la zone frontalière entre l'Amḥārā et le Choa montre combien les Éthiopiens ont employé les obstacles constitués par le relief et les cours d'eau comme des marqueurs ponctuels (et non linéaires) d'entrée ou de sortie dans un territoire. Tenir une passe ou un guet suffit à contrôler un territoire, sans que le cours d'une rivière marque une frontière linéaire. Ainsi, dans une chronique royale éthiopienne de la fin du XVI^e siècle rédigée en ge'ez, on trouve mention d'une délimitation territoriale par une rivière située au point où la rivière peut être franchie à guet [Conti Rossini 1907 : 38]. Ce n'est donc pas la conception de l'espace de Francisco Álvares qui prévaut dans cette analyse.

Toutefois ce dernier n'est pas affranchi de la vision idéologique de l'espace éthiopien qui transparait déjà dans la mappemonde de Fra Mauro et qui est liée à l'identification de l'empire du Prêtre Jean avec l'Éthiopie. Son récit s'intitule d'ailleurs *Verdadeira informação das terras do preste João das Índias*. De là, la présentation du Choa et de l'Amḥārā comme des royaumes, constitutifs de l'empire de ce souverain mythique qui symbolisait un allié capable de prendre à revers les musulmans et de reconquérir les lieux saints.

Au début du XVI^e siècle, l'Amḥārā et le Choa sont bien deux régions distinctes et constitutives du royaume chrétien, mais elles n'ont pas le statut de royaume. Elles sont gouvernées par des dignitaires nommés par le roi. Ainsi, sous le règne de Zar'a Yā'eqob (1434-1468), l'Amḥārā et le Choa sont-ils sous l'autorité de deux gouverneurs qui portent le titre de *ṣahāfalām* (littéralement « celui qui enregistre les vaches ») traduisant peut-être l'importance économique de ces deux régions pour ce qui concerne le bétail [Nosnitsin 2010 : 459]. Toujours sous ce même souverain, la charge de *ṣahāfalām* est confiée aux filles du roi, de manière à resserrer le contrôle des régions du royaume, en réponse à des tentatives de certains gouverneurs régionaux de renverser Zar'a Yā'eqob et de placer sur le trône d'Éthiopie leur propre candidat. Plus tard, celui-ci reprend sous son autorité toutes les régions et attribue les revenus du Choa à l'un des grands monastères du royaume situé au Choa, le monastère de Dabra Libānos [Perruchon 1893 : 95, 101]. Le fils et successeur de Zar'a Yā'eqob revient à l'organisation antérieure en nommant « des fonctionnaires de son choix » et par conséquent des *ṣahāfalām* à la tête du Choa et de l'Amḥārā [Perruchon 1893 : 111]. Il semble que cette organisation ait perduré jusqu'au règne de Lebna Dengel (1508-1540), contemporain de Francisco Álvares, puisque celui-ci témoigne de l'existence de *tafila* (pour *ṣahāfalām*) à la tête des deux régions, même s'il interprète ce titre comme signifiant « roi d'Amḥārā » ou « roi du Choa » [Beckingham et Huntingford 1961 : 257]. Il tente ainsi d'adapter la réalité éthiopienne à sa conception de l'organisation du royaume.

Mais Francisco Álvares n'est pas toujours prisonnier de sa grille de lecture idéologique. Bien souvent, son expérience contredit l'image de l'empire mythique et il choisit alors de faire valoir ce qu'il a vu plutôt que ce qu'il doit voir. Le franchissement de la passe d'Aheyyā Faḡḡ illustre cette double lecture. Il conçoit certes l'Éthiopie chrétienne comme un empire fait de plusieurs royaumes unis sous l'autorité du Prêtre Jean, tout en faisant état de ce qu'il a vécu personnellement et des informations que lui donnent ses interlocuteurs. Il décrit donc les territoires de l'Amḥārā et du Choa délimités par les passes de Badbāḡ et d'Aheyyā Faḡḡ, et chacune des passes est vue comme une porte d'entrée ou de sortie vers une nouvelle région. Or, cette conception n'est pas propre au voyageur portugais. L'idée que les passes ou les cols qui permettent d'accéder aux hauts plateaux constituent des voies d'accès à des régions par ailleurs fermées, des portes, figure dans le *Futūḥ al-Ḥabaša*, qui fait le récit en arabe de la conquête du royaume chrétien d'Éthiopie par les troupes de l'imam Ahmad ibn Ibrahim, dans les années 1530-1540. La connaissance du terrain pour lancer l'assaut contre les régions du royaume était une donnée indispensable pour les troupes musulmanes. Cette connaissance était acquise par l'expérience, puisque royaumes chrétiens et musulmans en Éthiopie voisinaient et s'interpénétraient au gré des relations commerciales et des conquêtes dans un sens ou dans l'autre. Les voies d'accès aux différentes régions faisaient donc partie d'un savoir partagé, que l'imam Ahmad b. Ibrahim se devait de solliciter pour décider de la meilleure stratégie à adopter.

Dans les premières années de la conquête, le roi chrétien s'était réfugié dans l'Amhāra et l'imam voulait l'y débusquer. Arab Faqih décrit alors quelles étaient les voies d'accès à cette région depuis l'ouest, car l'est étant barré par l'Abbay (le Nil bleu) :

Ils [le roi et les dignitaires du royaume chrétien] délibérèrent entre eux, puis le roi reprit : « Je veux que nous allions dans la demeure de nos pères et de nos ancêtres, dans le berceau de la monarchie et que nous nous y établissions. Nous tiendrons les portes, nous combattons les musulmans, nous leur laisserons le territoire qu'ils ont conquis et nous mourrons à Bèt-Amḥarā. » [...] C'est un vaste territoire, abondant en ressources et entouré de montagnes au milieu desquelles il est situé ; on y arrive par des chemins et des portes dans la montagne : c'est le siège de la royauté ; aucune route n'y conduit qu'elle ne soit munie de portes et de gardiens ; depuis le pays d'Abāouain [le Nil bleu] jusqu'à la province d'Angot et au lac de Ḥaiq, il est entouré de montagnes sur un espace de vingt jours de marche : il possède cinq portes, l'une sur la route de Oualaqaï, la seconde, sur celle d'Akhi-Afadji [Aheyyā Faḡḡ], la troisième, sur celle de Manzi, la quatrième sur celle de Miāt, de la terre de Gēdēm, et la dernière, du côté du pays de Ouâṣēl : c'est là que le roi campa. Son beau-frère, le patrice Dégāl'ān, occupa le poste de Miāt ; Ouanâg-Sagad lui dit : « Garde ta porte : personne auparavant n'est venu par là ». Il fit creuser au-dessus de la montagne un fossé effrayant entre la porte et la route qui y aboutissait et y rassembla les troupes de Gēdēm et la moitié de celles du Tigré. La porte de Manzi fut confiée au patrice Râs-Banyât ; il y établit des soldats et creusa un fossé

en haut de la montagne. Quant à la porte d'Akhi-Afadji [Aheyyā Faḡḡ], elle n'avait pas besoin de garde ; mais six hommes suffisaient pour la défendre et empêcher de pénétrer par là tant elle était peu accessible. À la porte de Oualaqaï s'établit le patrice Dâragot avec ses troupes. Chaque porte était garnie de soldats pour combattre les musulmans [Basset 1897 : 281-283].

Les voies de passage au sein des hauts plateaux sont donc une donnée environnementale dont les Éthiopiens se sont saisis comme marqueurs, points où se concentraient l'accès à un territoire, la défense de celui-ci et l'exercice d'une autorité. Ils ont tiré parti d'éléments naturels, qu'ils ont parfois aménagés pour en renforcer les qualités. En l'occurrence, le creusement de fossés sur le haut des ascensions formait un obstacle supplémentaire pour les assaillants dont la présence se révélait alors aux défenseurs. Les portes de l'Amhāra, ainsi décrites par Arab Faqih, apparaissent comme de véritables forteresses, des places fortes quasiment inexpugnables. Qui plus est, dans ce dispositif, Aheyyā Faḡḡ est considérée comme si difficile d'accès qu'aucun aménagement n'était nécessaire pour organiser sa défense. Si l'on en croit Francisco Álvares, et cela semble confirmé par Arab Faqih, l'ascension comme la descente ne pouvaient se faire qu'en file indienne. Dans ces conditions, quelques soldats suffisaient à tenir la place, sans risquer de se faire déborder par des assaillants qui ne pouvaient atteindre la porte qu'au compte-gouttes.

La notion de « porte » pour désigner un col ou une passe émaille les chroniques éthiopiennes des XVII^e-XVIII^e siècles et les récits

des voyageurs qui ont parcouru l'Éthiopie à toutes époques. Parmi les passes fameuses dans l'histoire du royaume chrétien, Čačaho (lire « Tchatchaho »), qui marque la limite entre deux régions, le Bagémdér et le Wallo, illustre parfaitement comment la difficulté liée au relief crée une place forte qui permet de contrôler un itinéraire joignant la région du Bagémdér au Wallo [Crummey 1975 ; Bos-Tiessé 2009 : 101-102, 108, 113-114]. La chronique de Iyoas (1755-1769) rend ainsi compte de la difficulté du passage et du fait que Čačaho est de ce fait non seulement perçu comme une porte, mais désigné comme tel :

Personne ne fit d'exploits semblables à ceux qu'il [le rās Mikā'el Seħul] fit à la porte de Čačaho. Cette route de Čačaho a un précipice à droite et un précipice à gauche ; elle est étroite et ne peut pas contenir beaucoup de personnes, mais seulement la plante du pied d'un seul homme, et si on ne passe pas par cette porte, on ne peut pas arriver à son vaste plateau, au sommet de Čačaho. [...] Et sous le règne du Roi des rois Iyāsu [1682-1706], lorsque le dağğāzmāč Ayo disparut de la ville de Gondar, pour une cause de peu d'importance, il ferma la porte de Čačaho [Guidi 1910-1912 : 251 (traduction), 242 (texte ge'ez)].

Le parallèle est frappant entre la description de la passe de Čačaho par le chroniqueur éthiopien de la fin du XVIII^e siècle, et celle d'Aheyyā Fağğ par Francisco Álvares au milieu du XVI^e siècle.

Il semble que les portes sont souvent associées à un poste de péage. Arnauld d'Abbadie, qui séjourna douze années en Éthiopie au milieu du XIX^e siècle, décrit ainsi des postes

où des droits de passage sont perçus par des douaniers qui doivent distinguer les commerçants, seuls assujettis à une taxe à cette période, des simples voyageurs. Il ajoute que « dans la langue du pays, ces postes se nomment portes » (*barr*) [d'Abbadie 1868 : 21]. De même, la chronique de Iyasu (1682-1706) associe le terme *barr* à des postes de douane qui émaillent une route menant de l'Est à l'Ouest, de l'Endartā au Wagarā [Guidi 1903-1905 : 206 (traduction), 196 (texte ge'ez)]. Une rapide enquête toponymique permet d'identifier, dans des sources historiques du XVII^e siècle et après⁵, de nombreux toponymes construits à partir du terme amharique de « porte » (*barr*). Il faudrait identifier ces lieux d'un point de vue topographique et vérifier s'ils ont servi comme postes de péage.

Pour en revenir à notre passe, Francisco Álvares relève qu'il faut s'acquitter de taxes sur le chemin et précise que les taxes sont payables à Aheyyā Fağğ mais aussi à Badbāğ [Beckingham et Huntingford 1961 : 259], comme si quittant l'Amhārā il fallait s'acquitter d'un droit, de même qu'en entrant au Choa. Il ajoute que les portes que constituaient ces passes étaient toujours fermées et qu'il n'y avait aucun moyen de les contourner. Il fallait donc payer pour pouvoir poursuivre le voyage. Sur quoi l'impôt était-il levé et à qui revenaient les recettes de cet impôt ? Les sources des XV^e et XVI^e siècles ne le disent pas. Il serait imprudent de plaquer sur cette période les réalités décrites par les voyageurs du

5. Voir notamment le répertoire toponymique de Conti Rossini [1894].

XIX^e siècle qui attestent tous d'une taxe sur les marchandises, sur les caravanes d'esclaves, mais aussi pour la plupart d'entre eux, sur leur propre caravane. Mais si Francisco Álvares évoque une taxe, c'est qu'il eut à s'en acquitter. Au début du XVI^e siècle, l'ambassade portugaise devait payer un impôt aux postes de douane installés tout au long de son chemin vers la cour royale.

La maîtrise du territoire dépendait donc essentiellement d'une maîtrise des voies d'accès. Qu'une porte tombe aux mains des ennemis et c'est tout le territoire de l'Amhāra qui pouvait alors être pénétré par les assaillants. C'est ce qui arriva en 1531, lorsque les armées de l'imam parvinrent à franchir la porte de Wassel (Ouâşël) : l'Amhāra tomba [Basset 1897 : 291-306]. L'un des enjeux du pouvoir était donc de placer à ces portes des troupes fidèles et de s'assurer régulièrement à la fois de la fermeture des portes, d'un point de vue défensif, et de leur ouverture pour permettre les circulations au sein du royaume. Le contrôle de la passe d'Aheyyā Fağğ, comme de tous les cols situés sur les principaux itinéraires, était donc primordial pour garantir l'unité du territoire et sa soumission au pouvoir royal.

Instruments de contrôle du territoire

Comment s'assurer que le contrôle des portes ne tombait pas aux mains d'opposants politiques, capables ainsi d'affaiblir l'autorité royale, comme cela fut le cas à Čačaho semble-t-il à plusieurs reprises [Guidi 1910-1912 : 252 (traduction), 243 (texte ge'ez)] ? Ou bien que la recette des taxes perçues à ces portes revenait bien aux représentants du pouvoir royal ?

Ces questions ne sont pas propres au royaume éthiopien, elles relèvent des politiques engagées pour le contrôle d'un territoire. Les réponses apportées par le pouvoir royal éthiopien ne sont donc pas tout à fait originales. Par la circulation régulière du roi et de sa Cour au sein du royaume, par la contrainte faite aux paysans de subvenir aux besoins des voyageurs de passage et par l'implantation d'églises tout au long des itinéraires, lieux d'accueil pour les pèlerins secondant le contrôle militaire des portes, la loyauté des sujets était éprouvée. La passe d'Aheyyā Fağğ illustre bien cette méthode de gouvernement.

Francisco Álvares relate comment son ambassade suivit le roi Lebna Dengel (1508-1540) et sa Cour, qui avaient quitté la capitale (qu'il situe à Tahaguy, et non à Barara, au Choa) [Beckingham et Huntingford 1961 : 264] et remontaient vers le nord du royaume. Ils effectuèrent donc le trajet par les passes de Badbāğ et d'Aheyyā Fağğ. La difficulté pour franchir ces obstacles compliquait le déplacement de la Cour, si bien qu'Álvares affirme qu'il lui fallut trois semaines pour traverser Aheyyā Fağğ et plus d'un mois pour tous les bagages et le linge, sans que le flot de la caravane s'interrompe une seule journée. Il ajoute que de nombreuses personnes périrent à cette occasion, notamment une grande dame de la Cour ainsi que son écuyer. Pourtant, le roi choisit de franchir cette étape de nuit, quittant son camp avant minuit pour atteindre les hauts plateaux au-delà d'Aheyyā Fağğ le matin afin que personne ne sache qu'il était en route [Beckingham et Huntingford 1961 : 330-331]. C'est donc que l'étroitesse du chemin et sa difficulté faisaient courir un péril plus grand

encore que la chute au souverain. Il craignait sans doute une embuscade et préférait par conséquent voyager le plus discrètement possible dans ces passages. Ce témoignage souligne les complications soulevées par ce milieu hostile pour le contrôle du territoire. Sans que ces complications empêchent la Cour de circuler et le roi de s'assurer que son autorité était toujours reconnue.

En outre, Francisco Álvares décrit un épisode intervenu lors de sa première traversée d'Aheyyā Faḡḡ, qui rend compte de l'obligation faite aux paysans de nourrir les voyageurs sur leur chemin. Cette obligation correspondait à une forme d'impôt, payé en nature, et témoignait de la loyauté des sujets du roi puisque tout refus de fournir cette nourriture était sévèrement puni. C'est ainsi que notre prêtre portugais raconte comment arrivé à l'étape intermédiaire entre les deux passes, donc probablement à Ambat, le moine éthiopien qui conduisait l'ambassade, furieux de ne pas voir arriver le chef du village à proximité duquel ils s'apprêtaient à camper, fit envoyer ses gens pour piller les champs de haricots de ce village et les détruire. Il justifiait cette mesure en déclarant que « telle était la justice du pays » [Beckingham et Huntingford 1961 : 260]. La pratique du *gebr*, l'impôt payé en nature pour nourrir le voyageur, n'est pas seulement évoquée par Francisco Álvares. C'était un usage qui en un sens a toujours cours dans les campagnes éthiopiennes : on offre à celui qui passe ce dont la maison dispose en matière de nourriture. Il n'y a aujourd'hui plus de contrainte exercée pour cette forme d'hospitalité. Mais aux XV^e et XVI^e siècles, la contrainte était tangible. À une autre échelle, lorsque la Cour se déplaçait, le roi arrivait

dans une nouvelle région exigeait le versement de l'impôt par les dignitaires régionaux qu'il avait nommés. Ceux-ci reversaient alors au souverain, en nature aussi, une partie des taxes perçues sur les récoltes. Il s'agissait également du *gebr* [Derat 2002 : 44-45].

Si un moine guidant l'ambassade portugaise vers la cour du roi était en mesure de punir un village pour son retard dans le versement du *gebr* aux voyageurs, cela démontre que l'autorité royale pouvait être exercée par ses représentants, y compris ecclésiastiques. Or, les itinéraires les plus fréquentés semblent avoir été semés d'églises, implantées le plus souvent en des points remarquables du paysage, sur les plateaux. À Aheyyā Faḡḡ, l'une d'elle est toujours installée sur le rebord oriental du plateau (Aheyyā Faḡḡ Q^wesq^wām). Le bâtiment en lui-même est en très mauvais état et ne permet pas d'établir quand cette église fut fondée. Mais elle possède dans son trésor des manuscrits – Octateuque, Évangile, psautier – que les peintures permettent de dater du XIV^e ou du début du XV^e siècle [Spencer 1993 : 76-77]⁶. L'installation de cette petite église de campagne au débouché de la passe d'Aheyyā Faḡḡ, n'est pas un simple hasard. Cet édifice manifeste à la fois la christianisation de l'endroit, la présence de l'autorité de l'Église et, à travers elle, celle du roi éthiopien. On peut aussi noter que sur la carte topographique de la région, datant de 1993⁷, une église est également signalée à Ambat

6. J'ai visité l'église en 2010, accompagnée de Claire Bosc-Tiessé et Deresse Ayenatchew.

7. Références des cartes : Meranya, 1039 C3, 1:50 000, Addis Abeba, Ethiopian Mapping Agency.

(Ambat Balē Wald) et une autre à Badbāḡ (Badbāḡ Magdalāwit). Il faudrait vérifier sur le terrain si elles ont toutes deux été fondées au cours de la même période que celle d'Aheyyā Faḡḡ, ce qui indiquerait la volonté d'implanter de manière systématique des églises le long des itinéraires.

Il faut, ici, redire que les souverains éthiopiens circulaient constamment dans le royaume et qu'ils privilégiaient comme étapes sur leur parcours les églises royales qu'ils avaient eux-mêmes fondées ou celles que leurs prédécesseurs avaient établies. De ce fait, leurs itinéraires étaient marqués par l'implantation d'églises et, en retour, toute nouvelle région entrant dans le parcours royal était dotée d'une ou plusieurs églises [Derat 2003]. Mais cela concernait les étapes longues, de plusieurs semaines à plusieurs mois. S'agissant de celles de quelques jours, comme pour Aheyyā Faḡḡ, il semble que ce ne sont pas les rois qui étaient à l'origine des fondations d'églises, mais qu'elles relevaient d'initiatives plus régionales, voire locales. Il y avait un intérêt à implanter une église sur un itinéraire fréquenté, parce qu'elle pouvait rendre des services aux voyageurs, qui trouvaient sur leur chemin un lieu de prière, et l'église et son clergé pouvaient recevoir, en contrepartie, l'attention des voyageurs sous forme de dons. Ceci peut expliquer que la simple église d'Aheyyā Faḡḡ possède des manuscrits, des peintures sur bois et du mobilier liturgique de grande valeur, datant précisément de la période où l'itinéraire passant par Aheyyā Faḡḡ était fréquenté.

Dans d'autres régions du monde, le long des routes de montagne, les monastères servaient de lieux d'accueil aux pèlerins, des

étapes où trouver le gîte et le couvert [Racine 2004 : 67-68]. Or, le chemin qu'emprunte le roi ou l'ambassade portugaise est aussi celui qu'utilisent les pèlerins éthiopiens pour remonter vers le nord du royaume pour se rendre à Jérusalem, comme l'attestent les itinéraires évoqués au début de l'article. L'église d'Aheyyā Faḡḡ remplissait sans doute aussi cette fonction. Si bien que cette passe qui pourrait être un lieu isolé, quasiment inhabité, apparaît au contraire comme un nœud géographique et humain où se concentrent les instruments de contrôle du territoire que sont les militaires chargés de défendre la porte, les représentants du roi chargés de percevoir les taxes et les ecclésiastiques assurant les offices pour les villageois de la région et l'accueil des voyageurs. Si bien que cette passe apparaît comme le moyen de canaliser les circulations, pour les contrôler et permettre la taxation des marchandises.

Conclusion

L'histoire de la passe d'Aheyyā Faḡḡ aux XV^e et XVI^e siècles révèle en partie comment le royaume chrétien d'Éthiopie concevait son organisation territoriale et la maîtrise de celui-ci. Dans un environnement où tout déplacement était contraint par le relief formé par les hauts plateaux, par les voies de passage dans ces montagnes, et les gués pour traverser les rivières, la maîtrise des routes et des principales étapes sur les itinéraires constituait un instrument efficace de contrôle du territoire. Il suffisait de tenir ces places fortes, voire d'instituer certaines d'entre elles comme des étapes obligatoires, d'exercer l'autorité royale

au travers de représentants nommés par le roi ou d'ecclésiastiques en ces lieux de passage, pour s'assurer du royaume tout entier. Dans ce dispositif, les passes étaient sans doute, à l'image de celle de Čačaho, des enjeux de pouvoir.

C'est une histoire qui pourrait s'étendre sur le temps long, car il fait peu de doute que la passe d'Aheyyā Fağǧ a été empruntée de tous temps, par les hommes et les bêtes qui cheminaient sur les hauts plateaux éthiopiens. Mais c'est ici une histoire conjoncturelle dans le sens où l'installation de la capitale du roi éthiopien dans la région du Choa a dynamisé l'itinéraire sur lequel se trouvait la passe et peut-être aussi imposé la fréquentation d'Aheyyā Fağǧ comme étape incontournable pour canaliser les circulations. De même, ce n'est pas parce que cette passe ressemble à

une porte qu'elle en fut toujours une. Elle est une porte qui ferme ou ouvre l'accès à l'Amḥārā quand cette région, avec celle du Choa, constitue le cœur du royaume éthiopien. C'est alors un lieu stratégique, que l'on aménage et que l'on utilise comme tel : probablement la mise en place d'une fermeture matérielle de cette porte, une garde installée à demeure, un poste de douane et une église. Dès lors que la cour du roi quitte le Choa, que l'Amḥārā n'est plus sous le contrôle du roi chrétien, l'importance stratégique d'Aheyyā Fağǧ tombe, au bénéfice d'autres passes comme celle de Čačaho aux XVII^e-XIX^e siècles [Crummey 1975]. Aheyyā Fağǧ redevient un simple lieu de passage. Elle est sans doute un enjeu de pouvoir pour les nouveaux occupants de l'Amḥārā et du Choa, mais cette histoire-là reste inaccessible, faute de sources.

Bibliographie

Abbadie (d'), Arnould — 1868, *Douze ans dans la Haute-Éthiopie (Abyssinie)*. Paris, Librairie de L. Hachette et C^{ie}.

Basset, René — 1897, *Histoire de la conquête de l'Abyssinie par Chihab ed-din Ahmed 'Abd el-Qader surnommé Arab Faqih*. Paris, Ernest Leroux.

Beckingham, Charles Fraser et George Wynn Brereton Huntingford — 1961, *The Prester John of the Indies. A True Relation of the Lands of the Prester John Being the Narrative of the Portuguese Embassy to Ethiopia in 1520 Written by Francisco Álvares*. Cambridge, University Press.

Bosc-Tiessé, Claire — 2009, « Gouverner et définir un territoire. Géopolitique, art et production manuscrits au Lästā entre 1667 et 1768 », *Annales d'Éthiopie* 24 (1) : 87-148.

Breternitz, Hartwig et Richard Pankhurst — 2009, « Barara, the Royal City of 15th and Early 16th Century (Ethiopia). Medieval and Other Early Settlements Between Wechecha Range and Mt Yerer – Results from a Recent Survey », *Annales d'Éthiopie* 24 (1) : 209-249.

Chekroun, Amélie — 2013, *Le Futūḥ al-Ḥabaša : écriture de l'histoire, guerre et société dans le Bar Sa'ad ad-Dīn (Éthiopie, XVI^e siècle)*. Thèse de doctorat d'histoire, Université Paris I.

Conti Rossini, Carlo — 1894, *Catalogo dei nomi propri di luogo dell'Etiopia contenuti nei testi gi'iz ed amharina finora pubblicati*. Genève, Tipografia del R. Istituto Sordo-Muti. — 1907, *Historia regis Sarša Dengel (Malak Sagad), vol. 1. Texte éthiopien, vol. 2. Traduction française*. Paris, e Typogr. Reipublicae ;

Leipzig, O. Harrassowitz « Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Aethiopici ; 3-4 ». — 1909-1910, *Documenta ad illustrandam historiam I. Liber Axumae*. Paris, e Typogr. Reipublicae ; Leipzig, O. Harrassowitz, « Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Aethiopici ; T. 24, 27 ».

Crawford, Osbert Guy Stanhope ed. — 1958, *Ethiopian Itineraries Circa 1400-1524, Including those Collected by Alessandro Zorzi at Venice in the Years 1519-1524*. Cambridge, University press.

Crummey, Donald — 1975, « Čäčäho and the Politics of the Northern Wällo-Bägémdér Border », *Journal of Ethiopian Studies* 13 (1) : 1-9.

Derat, Marie-Laure — 2002, « Le banquet royal en Éthiopie au XV^e siècle : fiscalité et festivités », in M. Chastanet, F.-X. Fauvelle-Aymar et D. Juhé-Beaulaton eds., *Cuisine et société en Afrique. Histoire, saveurs, savoir-faire*. Paris, Karthala : 41-52. — 2003, *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527). Espace, pouvoir et monachisme*. Paris, Publications de la Sorbonne.

Derat, Marie-Laure et Deresse Ayenachew — 2012, « Les sites de Meshala Maryam et de Gabriel : pierres d'attente pour l'histoire du Manz », in M.-L. Derat et A.-M. Jouquand eds., *Gabriel, une église médiévale d'Éthiopie. Interprétations historiques et archéologiques de sites chrétiens autour de Meshala Maryam (Manz, Éthiopie), XV^e-XVII^e siècles*. Paris, De Boccard : 25-63.

Falchetta, Piero ed. — 2006, *Fra Mauro's World Map, with a Commentary and Translations of the Inscriptions*. Turnhout et Venise, Brepols-Biblioteca Nazionale Marciana.

Gautier Dalché, Philippe — 2005, « Carte de Terre sainte, cartes de pèlerins », in M. Oldoni (ed.), *Fra Roma e Gerusalemme nel Medioevo. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale*. Atti del Congresso internazionale di Studi Università di Salerno (26-29 ottobre 2000). Salerno, P. Laveglia editore : 573-612.

Golubovich, Girolamo — 1900, *Il trattato di Terra santa e dell'Oriente di Frate Francesco Suriano, missionario e viaggiatore del secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc)*. Milan, Tipografia Artigianelli.

Guidi, Ignazio — 1903-1905, *Annales Iohannis I, Iyāsu I et Bakāffā*, Paris, e Typogr. Reipublicae, « Corpus scriptorum christianorum orientalium, 23-25. Scriptores Aethiopici ; 6-8 ». — 1910-1912, *Annales regum Iyasu II et Iyo'as*. Paris, e Typogr. Reipublicae, « Corpus scriptorum christianorum orientalium, 61-66. Scriptores Aethiopici ; 28-29 ».

Hirsch, Bertrand — 1990, *Connaissance et figures de l'Éthiopie dans la cartographie occidentale du XIV^e siècle au XVI^e siècle*. Thèse de doctorat d'histoire, Université Paris I.

Lefebvre, Camille — 2010, « Ce que l'itinéraire nous dit du voyage. Listes d'itinéraire, voyage et imaginaire spatial au Soudan central au XIX^e siècle », *Afriques* 2 (<<http://afriques.revues.org/835>>).

Marcon, Susy — 2006, « Leonardo Bellini and Fra Mauro's World Map: the Earthly Paradise », in P. Falchetta ed., *Fra Mauro's World Map, with a Commentary and Translations of the Inscriptions*. Turnhout et Venise, Brepols-Biblioteca Nazionale Marciana : 137-161.

Nosnitsin, Denis — 2010, « Šāḥafe lam », in S. Uhlig ed., *Encyclopaedia Aethiopica, vol. 4*. Hambourg, Harrassowitz : 459-460.

Perruchon, Jules — 1893, *Les chroniques de Zar'a Yā'eqôb et de Ba'eda Māryām rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*. Paris, Émile Bouillon éditeur.

Racine, Pierre — 2004, « Le col du Saint-Gothard, maillon du grand commerce international (1260-1320) », in *Montagnes médiévales. Actes du XXXIV^e congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (Chambéry, mai 2003)*. Paris, Publications de la Sorbonne : 63-82.

Ravegnani, Giorgio — 2005, « I "Veneziani" verso Gerusalemme (secc. XIV-XV) », in M. Oldoni ed., *Fra Roma e Gerusalemme nel Medioevo. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale*. Atti del Congresso internazionale di Studi Università di Salerno (26-29 ottobre 2000), Salerno, P. Laveglia editore : 181-192.

Spencer, Diana — 1993, « The Monastery of Aheya Faḡḡ Qusqwām in Wallo. Its Illuminated Manuscripts and Other Treasures », in P. Henze ed., *Aspects of Ethiopian Art. From Ancient Axum to the 20th Century*. Londres, Jed Press : 73-82.

Résumé

Marie-Laure Derat, *La passe d'Aheyyā Faḡḡ (XV^e-XVI^e siècle) : itinéraires, places fortes et contrôle du territoire éthiopien*

Circuler sur les hauts plateaux éthiopiens nécessite d'emprunter des voies particulières, passes, gués, qui ne s'improvisent pas. La maîtrise de ces voies d'accès assurait une grande partie de la défense de certaines régions du royaume chrétien d'Éthiopie, mais aussi le contrôle économique sur ce qui entrait et sortait de ces régions. L'une de ces passes, voie d'accès difficilement contournable pour se rendre du Choa à l'Amhāra, appelée de manière très imagée « la mort des ânes » (Aheyyā Faḡḡ) illustre parfaitement ce rôle de verrou défensif et économique. Empruntée au début du XVI^e siècle par un voyageur portugais qui en décrit très bien les accès, elle reste aujourd'hui une voie difficile mais directe pour rejoindre le grand marché que représente la capitale Addis-Abeba. C'est l'histoire de cette passe au XV^e et au début du XVI^e siècle, quand elle devient un accès incontournable pour rejoindre la cour royale éthiopienne qui fait l'objet de cette contribution.

Mots clés

Amhāra, Choa, Éthiopie, cour royale mobile, itinéraires, postes de péage, territoire

Abstract

Marie-Laure Derat, *The Aheyyā Faḡḡ pass (15th-16th centuries): routes, strongholds and control of Ethiopian territory*

To travel in the Ethiopian Highlands it is necessary to follow special tracks, passes and fords which cannot be improvised. Mastery of these passageways was closely tied to the defence of some parts of the Christian kingdom of Ethiopia and allowed for economic control over what went in and came out of these areas. One of these passes – tellingly named “Donkeys’ Death” (Aheyyā Faḡḡ) – was practically unavoidable when travelling to Amhāra from Shoa and perfectly illustrates how it served as a defensive and economic lock. Used in the early sixteenth century by a Portuguese traveller who described its access in good detail, it is still today a difficult but direct way to reach the large market potential of the capital, Addis Ababa. This article examines the history of the pass in the 15th and early 16th centuries, when it became an unavoidable route to access the Ethiopian royal court.

Keywords

Amhāra, Shoa, Ethiopia, mobile royal court, itineraries, tollgates, territory