

La place des juifs dans les villes de la Couronne d'Aragon aux XIII^e-XV^e siècles : entre citoyenneté et marginalité

par *Claire Soussen*

Between Citizenship and Marginality: The Place of the Jews in the Cities of the Crown of Aragon (13th-15th Century)

This article is about the «place apart» that the Jewish minority occupies in society at the end of the Middle Ages and which derives from the role it plays as an ally or an asset of power vis-à-vis its traditional competitors which are the princes and the Church. This particular, rich and complex relationship cannot be defined in a binary or simplistic way, but combines protection, subjection and exploitation, all facets more or less highlighted of an evolutionary interdependence depending on the context. The article focuses on the effects of this relationship on the urban world of the Crown of Aragon in the end of the Middle Ages.

Keywords: Medieval Crown of Aragon, Jews, Conveniencia, Urban History, Segregation.

Si l'historiographie la plus récente tend à mettre en avant le concept de « monde social¹ »— c'est-à-dire d'organisme transcendant les clivages culturels ou confessionnels de ses membres — pour nuancer l'idée selon laquelle l'analyse de la société médiévale au prisme des minoritaires est légitime, il semble toutefois que pour la fin du Moyen Âge une telle approche est pertinente au moins dans une perspective politique, pour certains espaces et dans un contexte d'institutionnalisation des communautés. Cela ne signifie aucunement que la société médiévale des XII^e-XV^e siècles était une société cloisonnée et tout entière déterminée par l'appartenance à des catégories définies rétrospectivement par les historiens², néanmoins la prise en compte de différences catégorielles — religieuses pour certaines — par les autorités nous semble avoir été une réalité. C'est le cas notamment de l'entité juive en péninsule Ibérique — mais pas exclusivement si l'on se fie aux réflexions convaincantes d'un pan relativement récent de l'historiographie qui remet en question le particularisme hispanique³ — et

Claire Soussen, Université du Littoral Côte d'Opale; claire.soussen@wanadoo.fr.

Dimensioni e problemi della ricerca storica,
II/2020, pp. 19-42

ISSN 1125-517X
© Carocci Editore S.p.A.

particulièrement dans les territoires de la Couronne d’Aragon, dont on peut estimer qu’elle constituait bien une minorité⁴. En effet, les priviléges, les droits et les appellations spécifiques dont elle est gratifiée dans la documentation en constituent des marqueurs⁵. De même, la façon dont les juifs sont envisagés dans les coutumes locales de Tortosa, Barcelone, Valence, Borja et Saragosse au XII^e siècle, et surtout la façon dont le traitement qui leur est réservé est harmonisé au cours du XIII^e siècle dans un processus de codification et de formation d’un droit et d’une justice uniformes à l’échelle « nationale » – ce qui n’exclut pas la reconnaissance de la loi juive comme référence pour les affaires internes aux communautés juives –, observable dans la plupart des États d’Occident à la même époque, en confirme l’hypothèse⁶. Ce processus législatif accompagne en effet la reprise du pouvoir royal et participe de la remise en ordre ou au pas de la société dont les minoritaires constituent une des composantes, après des siècles de dilution au profit des féodaux. C’est précisément dans ce contexte de reconstitution de l’autorité royale que la minorité juive se voit attribuer une « place à part » qui tient au rôle qu’elle joue en tant qu’alliée ou atout du pouvoir face à ses concurrents traditionnels que sont les grands et l’Église. Cette relation particulière, riche et complexe, ne peut être définie de façon binaire ou simpliste, mais associe protection, sujétion et exploitation, autant de facettes plus ou moins mises en lumière d’une interdépendance évolutive selon le contexte. Alors que les termes classiques du débat entre *convivencia* et oppression sont aujourd’hui dépassés – même si M. Soifer Irish croit les voir réactivés dans le cadre de plusieurs travaux récents⁷ – c’est sans doute le concept de *conveniencia* défini par Brian Catlos qui exprime le mieux le caractère à la fois réciproque, utilitaire et parfois paradoxal de la relation entre autorité et minorités dans la Couronne d’Aragon⁸.

Quant à la perception qu’avaient les juifs eux-mêmes de leur place dans les territoires où ils vivaient, leur sentiment d’être minoritaires ne semble pas faire de doute au moins sur le plan juridique si l’on en croit la référence constante des halakhistes au principe *Dina de Malkhuta Dina* pour définir l’attitude des juifs à l’égard des autorités temporelles et leur soumission politique en diaspora. Ce sont ces mêmes décisionnaires qui menacent régulièrement de *Herem* les justiciables – *Malshinim* – tentés d’avoir recours aux tribunaux civils, fragilisant par là même les priviléges juridiques et judiciaires accordés par le pouvoir. Ces positions en apparence contradictoires – reconnaissance de la loi de l’Etat/intransigeance sur le recours au Bet Din – confirment bien que politiquement et statutairement, les dirigeants communautaires se pensaient comme minoritaires⁹. Les *ta-*

kknot adoptées en 1354 par les représentants des communautés aragonaises illustrent plus encore la nécessité qu'ils ressentent d'agir collectivement, entant que minorité constituée, à l'heure des difficultés¹⁰.

Il nous faut enfin insister sur l'importance du contexte géopolitique à l'échelle de la péninsule pour comprendre l'évolution de la place des juifs dans la Couronne d'Aragon au cours des 3 derniers siècles du Moyen Âge. La communautarisation et l'institutionnalisation de la présence juive ont en effet accompagné la restructuration de la société ibérique qui se recompose dans le cadre de la « Reconquête » à partir du second tiers du XIII^e siècle¹¹. La « société de frontière¹² » définie de fait par ces transformations politiques et territoriales et les modalités de gestion qu'elles entraînent, obligent les pouvoirs à assumer un gouvernement de type impérial inclusif à la mode antique dans les premiers temps de la conquête et pour une durée variable. Au fil du temps, les minorités, en l'occurrence, la minorité juive et les individus qui la peuplent voient leur situation se dégrader – à l'échelle collective¹³ – entre le XIII^e et le XV^e siècle, si l'on en juge par l'évolution de la place qu'ils occupent dans la ville, observatoire privilégié de notre analyse. Nous laissons en effet délibérément de côté – en raison d'une documentation très dispersée – la question de la présence juive dans les campagnes, longtemps sous-estimée, mais qui constitue un champ d'investigation prometteur pour l'avenir. De fait, sans avoir une fonction à proprement parler, la minorité juive déclinée en communautés a souvent une place clairement définie et visible dans l'espace urbain, qui reflète son insertion dans la société. Or cette place qui répondait sinon à des besoins, du moins à un équilibre consensuel, se trouve mise en question à la fin du Moyen Âge, au lendemain des massacres antijuifs qui se produisent en Castille et dans la Couronne d'Aragon. Profitant du chaos ambiant, divers acteurs présents sur la scène aragonaise se livrent alors à un bras de fer qui vise à écarter durablement la minorité juive. Celle-ci d'abord intégrée, puis distinguée, finit par être discriminée et exclue. La logique qui guide alors les pouvoirs a évolué depuis le XIII^e siècle : ils suivent désormais un nouveau modèle de gestion des minorités, le modèle colonial exclusif qui caractérise dès lors les empires de la modernité. Du point de vue du pouvoir, la relation privilégiée avec la minorité juive est beaucoup moins *convenient*.

Pour comprendre cette évolution, nous observerons tour à tour le statut de la minorité juive dans la Couronne d'Aragon, les lieux dans lesquels elle s'incarne, et enfin nous nous attarderons sur une étude de cas, l'exemple de Barcelone, où d'après négociations opposent le roi aux autorités municipales à propos du sort de la communauté juive de la ville¹⁴.

I

Le statut : soumis, sujets, citoyens

1.1. Les autorités

En péninsule Ibérique et dans la Couronne d'Aragon en particulier, la minorité juive est en contact avec diverses autorités : le roi, l'évêque, les élites locales et municipales. Avec le temps, le roi est en effet le seul seigneur dont elle dépend¹⁵. Les souverains d'Aragon, comme d'autres souverains en Occident, ont réussi à soustraire les juifs aux tutelles seigneuriales auxquelles ils pouvaient être soumis en imposant le principe selon lequel ces minoritaires dépendent exclusivement d'eux¹⁶. Au plan local toutefois, les juifs sont également susceptibles de se voir imposer l'autorité de l'évêque qui tente en permanence de faire évoluer ses prérogatives, et des élites municipales qui essaient de restreindre leur liberté d'action¹⁷.

1.2. La communauté

L'entité juive est bien envisagée comme une communauté, elle connaît l'élévation symbolique au rang de groupe reconnu, de corps constitué. Le terme latin qui traduit le plus exactement cette réalité est celui d'*universitas*¹⁸, ou encore *communitas* rencontrés dans la documentation. Pourtant, les communautés juives sont le plus souvent désignées dans les territoires de la couronne d'Aragon sous un nom dérivé de l'arabe et quasiment générique : celui d'*aljama*. Nous rencontrons ainsi des *aljamas* à Barcelone, Barbastro, Elche, Valence, Besalu, Saragosse, Xativa, Tarragone, Calatayud, Huesca, Perpignan, Montpellier, Majorque, Tarrazone, Tauste, Montblanc, Tortosa, Cervera, Lérida, Gérone, Fraga, Vilafranca, Murviedro¹⁹, autant de localités dans lesquelles se trouve rassemblée une population juive importante. Il faut toutefois relativiser cette importance car il n'existe pas de recensement, même fiscal, susceptible de fournir des données précises avant la toute fin du Moyen Âge. Pourtant, même s'il est difficile d'indiquer des chiffres crédibles, nous pouvons retenir les estimations avancées par David Nirenberg : vers 1250 on évalue à 20 000 le nombre de juifs en Aragon, 25 000 en Catalogne et 10 000 à Valence, soit au mieux 6 % de la population totale²⁰. Que ce soit l'effet d'un biais documentaire ou le reflet de la réalité, les juifs sont plus visibles dans les villes que dans les campagnes et Barcelone ou Gérone en Catalogne, Huesca en Aragon comptent sans doute plus de 10 % de juifs. Ainsi, quasiment toutes les fois où le terme d'*aljama* apparaît, il est associé à une ville. La

mention de ces communautés est stéréotypée dans la documentation et le roi s'adresse aux *aljame judeorum* tout comme en d'autres circonstances il s'adresse aux *aljame sarracenorum*. Le terme *aljama* était employé au temps de leur souveraineté par les souverains arabes de la péninsule Ibérique et est réemployé comme tel par la chancellerie aragonaise, pour désigner les groupes de juifs et de musulmans dans les territoires aragonais. Le terme, toujours suivi d'un nom de lieu, s'applique aux regroupements locaux et non à l'entité juive ou sarrasine dans son entier. *A contrario* il est intéressant de constater que dans quelques cas exceptionnels, il est fait mention des « juifs d'une ville » sans allusion à son *aljama*. Nous rencontrons cet exemple pour la ville de Montclus, théâtre en 1320, de violences liées à la croisade des Pastoureaux. Les juifs de cette ville sont mentionnés dans ces termes : « pour le groupe de (vos) juifs qui sont restés dans le lieu dit de Montclus »²¹, ou encore « les juifs habitant autrefois dans notre ville de Montclus »²², ou « les enfants des juifs de cette ville »²³, ou enfin « les juifs de Montclus »²⁴. Dans ce cas précis, la communauté n'est pas mentionnée parce que les juifs qui continuent à habiter la ville après le massacre sont trop peu nombreux pour en constituer une, alors qu'avant le massacre ils représentaient selon certaines estimations plus de la moitié de ses habitants. Si une définition numérique de la communauté n'apparaît jamais dans la documentation ou, en tout cas, pas de façon explicite, il est vraisemblable que l'autorité publique adopte comme élément de définition la norme liturgique juive, soit le chiffre de 10 hommes constituant le *minian*.

Ces communautés et leur personnalité juridique font l'objet de confirmations ou de réaffirmations fréquentes notamment lors de l'investiture de nouveaux souverains. Leurs priviléges – parmi lesquels la désignation d'agents interlocuteurs du pouvoir et responsables des affaires fiscales et judiciaires en même temps qu'ils gèrent les affaires internes à la communauté – et leurs obligations sont fixés par écrit au moyen de chartes dont les copies sont conservées dans les registres de la chancellerie royale aragonaise. Et même lorsque les difficultés se multiplient et que la situation des juifs s'aggrave au XV^e siècle, les souverains continuent de confirmer leurs priviléges.

1.3. Le statut

La question du statut des juifs comme de celui des minorités en général dans une société extrêmement normée comme l'était la société médiévale s'est posée très tôt. L'Église, autorité spirituelle, produit une définition théorique de la place des juifs au sein de la société chrétienne, elle définit

un statut à partir des positions dogmatiques et théologiques de ses Pères. Mais c'est aux puissances temporelles que se pose concrètement la question de la présence juive : le pouvoir aragonais définit sa position au moyen d'instruments divers, certains hérités du passé, d'autres produits de leur temps.

Les grands principes sont en réalité empruntés au droit romain qui les avait définis à mesure de l'extension de la puissance de Rome²⁵, et sont prolongés au haut Moyen Âge. Nous pouvons citer quelques dispositions qui ont des effets directs sur les conditions d'existence des juifs médiévaux : en positif le droit de continuer à exercer leur culte, sans toutefois pouvoir bâtir de nouvelles synagogues ; en négatif entre autres l'interdiction d'assumer des charges ou des fonctions susceptibles de les placer en position d'autorité ou de domination sur des chrétiens. À l'époque qui nous occupe ces grands principes sont rappelés régulièrement par les canons des différents conciles provinciaux qui se réunissent à partir du XIII^e siècle²⁶, signe d'ailleurs que les principes ne sont pas respectés.

a) *Iudei nostri* : des questions

Dans la Couronne d'Aragon, la documentation de la chancellerie royale formalise la relation privilégiée qui unit le roi aux juifs en utilisant l'expression *iudei nostri*. Pierre III précise le sens de cette expression dans une lettre adressée au bayle de Barcelone : « Comme les juifs sont nôtres [...] et que nous devons les défendre conformément à la loi [...] »²⁷. Ce lien privilégié implique donc une protection revendiquée par le roi et considérée comme une obligation légale. Le possessif fait de ceux qu'il désigne les hommes du roi, mais non dans le sens d'une servitude telle la servitude paysanne privée de droits ; elle les soustrait au pouvoir, et en particulier à la justice des autres détenteurs d'une autorité temporelle, en l'espèce celle des seigneurs. Eu égard à ce statut spécifique, les juifs ont donc des droits et des devoirs particuliers, et les relations d'interdépendance qu'ils entretiennent avec le pouvoir royal sont bien reflétées par l'expression de *conveniencia*²⁸. Globalement dans la Couronne d'Aragon au XIII^e et dans la première moitié du XIV^e siècle, ils en tirent plus d'avantages que de contraintes, au point que certains de leurs contemporains font reproche au roi de ce statut spécial.

Pour Hyam Maccoby, les juifs tirent parti du contexte de la Reconquête²⁹ : l'offensive chrétienne contre les musulmans leur permet de renforcer leur situation en se faisant les intermédiaires obligés entre les deux adversaires³⁰. Béatrice Leroy l'exprime également : « La politique sert la religion ; les hommes du pouvoir peuvent laisser s'épanouir une

religion qui n'est pas la leur, mais qui soude une communauté nécessaire à l'équilibre de l'État »³¹.

C'est aussi dans ce sens que l'on peut expliquer l'insistance particulière des requêtes formulées contre l'emploi de juifs par le roi à des postes élevés³². En effet, les souverains ibériques, qu'il s'agisse des rois de Castille ou des rois d'Aragon, emploient des juifs, appelés parfois juifs de cour, qui exercent auprès d'eux les fonctions de conseillers, médecins, trésoriers, interprètes ou ambassadeurs. Lorsqu'elles sont formulées par le pape ou les évêques, ces demandes sont l'illustration de la réaction que suscite la transgression des principes régissant la position des juifs dans la société chrétienne, et ainsi le révélateur d'une préoccupation religieuse. Mais le sens est différent lorsque la requête est formulée par des laïcs. Or c'est le cas à la fin du XIII^e siècle dans le cadre de l'opposition politique qui s'est dressée contre Pierre III. Ce ne sont alors pas les représentants de l'Église qui s'expriment, mais les détenteurs d'une autorité temporelle concurrente de celle du roi : celle des seigneurs³³, et la logique qui y préside est bel et bien politique. Mais le roi ne cède pas et enjoint fréquemment ses officiers de faire appliquer les mesures protectrices qu'il décide : seule l'autorité publique peut juger des causes concernant les juifs, ce qui les soustrait aux autorités seigneuriales.

Pour conforter cette exclusive, des règles précises sont définies à partir du milieu de XIII^e siècle, qui aident à gérer les affaires juives dans la Couronne. Dans un souci d'harmonisation des coutumes locales et sans doute d'affirmation de son autorité, Jacques I^{er} promulgue un recueil de lois applicables dans l'ensemble de l'espace aragonais : les *Fueros de Aragon*³⁴. Il s'agit alors non seulement d'un outil de gestion globale, mais également d'un symbole de l'expansion de la monarchie aragonaise depuis le début du siècle.

b) *Iudei Servi* : une évolution

Or entre le XIII^e et le XV^e siècle la terminologie évolue, les juifs ne sont plus seulement dits *nostri*, mais sont de plus en plus qualifiés de *servi regis*. Cette évolution avait été signalée par Maurice Kriegel³⁵ et l'on constate dans la documentation royale la multiplication de ces mentions dès que la minorité juive est envisagée dans son ensemble. Pourtant, de même que l'expression *Iudei Nostri* devait être comprise dans toute sa complexité, c'est-à-dire son ambivalence, l'expression *Servi Regis* doit l'être tout autant dans la mesure où elle conserve une dimension protectrice. Nous en voulons pour preuve les rappels récurrents à cet aspect de la tutelle particulière exercée par le roi sur les juifs dans le cadre de contentieux

avec les autorités spirituelles locales, l'évêque, ou l'Inquisition. En effet, les juifs victimes des tracasseries de l'entourage épiscopal s'en plaignent au roi et celui-ci intervient pour rappeler qu'ils sont sous son autorité directe. C'est le cas notamment en 1416 lorsque des juifs de Gérone se plaignent des ennuis que leur cause l'évêque³⁶. C'est encore le cas en 1461 lorsque le roi intervient fermement pour rappeler à l'évêque de Saragosse que ni lui ni les officiers du tribunal ecclésiastique n'ont vocation à juger les juifs qui sont « vassaux et serfs de la chambre » royale³⁷ et dont « les corps et les biens sont du ressort de la justice royale »³⁸. Il insiste sur le fait que toute sanction ou excommunication d'un juif serait contraire à la justice.

Le ton est encore plus ferme en 1475 lorsque Jean II rappelle les modalités de l'organisation judiciaire dans les territoires de la Couronne à l'Inquisiteur de la province de Vic :

Tous les juifs de notre royaume sont nos protégés au plan spirituel comme au plan temporel et ils ne sont soumis à nul autre que nous, tant pour les affaires civiles que pour les affaires criminelles. Personne d'autre que nous et nos officiers ne peut les juger, et vous en particulier, Inquisiteur en matière d'hérésie, vous voulez dépasser les bornes pour les juger ? Nous avons appris en particulier du juif Astruch Adret procureur fiscal de notre royaume, que vous vous efforcez de vous introduire dans les affaires de haute justice et dans le droit, la coutume, les préjudices, les dommages et nous nous étonnons que vous prétendiez agir par ce moyen contre la perfidie des juifs à l'encontre de la foi chrétienne. Nous disons ainsi qu'ils restent encore dans la cécité hébraïque contraire à la foi catholique et qu'ils le peuvent, mais que s'ils agissent mal à l'encontre de la foi catholique, ils seront traduits devant vous, car ils ressortissent à la juridiction royale et non à la vôtre [...]. Nous vous déconseillons d'essayer d'engager des actions contre eux sous couleur d'enquêter pour hérésie ou au motif qu'ils agiraient contrairement à leur loi³⁹.

La minorité juive est donc encadrée par des règles précises. Son implantation spatiale se caractérise elle aussi par un certain nombre de spécificités.

2

Les lieux de la présence juive : le quartier et ses évolutions

2.1. La ville : espace privilégié des communautés juives ?

Dans l'espace ibérique, la documentation et en particulier la documentation notariale, mais également les *responsa* rabbiniques, attestent la présence juive dans les campagnes. La *cacherout* du vin, obligation halakhique,

et corrélativement, la question de la propriété des vignes la justifient pleinement. Cependant, si cette présence rurale est indiscutable, les juifs semblent surreprésentés en ville et, jusqu'au tournant des XIV^e-XV^e siècles, les communautés juives sont nombreuses et présentes dans les grandes comme dans les petites villes où elles rassemblent quelques familles. Le seuil numérique à partir duquel on emploie le terme d'*Aljama* correspond vraisemblablement à des regroupements de plus de 10 hommes, soit à la communauté liturgique, ou *minian*, requise notamment pour la célébration de certains offices. Cependant, les évolutions de la fin du Moyen Âge ont pour effet de renforcer les contraintes pesant sur la présence juive et en particulier de la circonscrire à une localisation urbaine ; d'après Flocl Sabaté, le sentiment d'insécurité éprouvé par les juifs les pousse à se concentrer⁴⁰.

La question de la présence juive dans la ville en soulève une autre : celle de la citoyenneté de ses habitants, qui est une autre déclinaison de la question du statut. Il s'agit en fait de voir si et comment se superposent plusieurs strates statutaires pour les minoritaires. Les juifs sont perçus comme une entité spécifique que l'on appellera par commodité minorité, déclinée en communautés locales, mais à l'échelon individuel comment les juifs s'inscrivent-ils dans la ville ? Sont-ils perçus systématiquement à travers cette structure communautaire particulière qu'est l'*aljama* ? Ou sont-ils parfois envisagés sur le même mode, en l'occurrence citoyen, que les autres résidants permanents de la ville ? Claude Denjean et Juliette Sibon ont mis en évidence une différence majeure entre la Provence dont les villes considèrent leurs habitants juifs comme des citoyens et l'Aragon où ce n'est jamais le cas⁴¹. Pourtant, comme l'écrit Claude Denjean, « il n'en demeure pas moins qu'ils ont une place dans la communauté urbaine ». En effet, la documentation provençale étudiée par Juliette Sibon emploie de manière indifférenciée le terme de *civis/cives* pour désigner les citoyens de Marseille non juifs et juifs. *A contrario*, l'équivalent n'existe pas dans la documentation pour les terres aragonaises et catalanes – et pas non plus pour la Castille qui d'une manière générale ne connaît que des *vecinos* et des *moradores*. À Majorque, en revanche, principauté tour à tour intégrée à la Couronne d'Aragon ou autonome, les juifs habitants permanents de *Ciutat de Mallorca* sont bel et bien citoyens. Une lettre royale de 1314 évoque le cas de Johar, femme d'un certain Soleymen (Suleiman, Salomon) juif, citoyen de Majorque⁴². Quelques années plus tard, le régent Philippe de Majorque confirme aux juifs majorquins le statut de citoyens de Majorque⁴³.

À la question de la citoyenneté des juifs, s'ajoute une autre interrogation fondamentale : celle de la localisation et de l'incarnation de la présence juive dans la ville.

2.2. Le quartier juif : ouvert ou fermé ?

En effet si l'entité juive est reconnue juridiquement, elle est aussi pourvue d'un corps, dont la forme, l'importance et le nom diffèrent selon les contextes et les lieux : il s'agit du quartier juif. Certaines de ses institutions et certains éléments de son rituel religieux requièrent des infrastructures spécifiques. De ce fait, la communauté juive se distingue visiblement, dans l'espace public, aux yeux des juifs et des non-juifs. L'existence de lieux proprement juifs est à la fois la garantie pour la communauté de la possibilité de vivre son judaïsme de façon conforme aux prescriptions halakhiques – et constitue en cela une réelle liberté – et, en cas de tension, un danger, car ces infrastructures signalent la minorité juive à d'éventuels agresseurs.

Avant le XV^e siècle, si l'on trouve dans les pays d'occident des quartiers juifs – ou des rues des juifs dans les agglomérations plus petites dans lesquelles la population juive est moins nombreuse –, il ne s'agit nullement de structures fermées dans lesquelles le regroupement de toute la population juive du lieu aurait été imposé⁴⁴. L'existence d'un quartier juif ou d'une rue des juifs résulte du regroupement spontané qui voit souvent les groupes minoritaires où qu'ils soient et quels qu'ils soient (confessionnels ou professionnels) se rassembler dès lors qu'ils sont déracinés de leur lieu d'origine. Il s'agit donc d'un phénomène classique.

Plusieurs types de regroupements juifs à l'intérieur des agglomérations coexistent dans l'espace aragonais aux XIII^e-XIV^e siècles. Une lettre adressée par Jacques I^{er} à ses officiers le 30 août 1263 fournit un premier exemple : « Nous vous demandons de ne pas appeler [...] les juifs des cités, villes et localités de nos domaines [...] dans un lieu extérieur au *Call* juif »⁴⁵. C'est en effet le terme de *Call* ou *juderia* qui apparaît dans la documentation pour caractériser le quartier juif, la juiverie. David Abulafia donne une explication de ce terme selon laquelle le mot est dérivé de l'hébreu *Qahal*, qui signifie communauté et qui, désignant en hébreu une réalité institutionnelle, aurait acquis, employé par le pouvoir, une dimension spatiale⁴⁶.

En fonction de leur taille, ces regroupements de population juive apparaissent sous la forme de rues – rue des juifs – ou de quartiers – juiverie – ; rassemblant quelques maisons comme à Borja, Valls ou Albarracín, ou bien, au contraire, s'étendant sur plusieurs rues et comptant des infrastructures importantes comme à Tarragone ou Saragosse. Les plans des villes et de leurs juiveries indiquent bien une diversité de situations. À Huesca et Saragosse, dont la population juive représente entre 1200 et 1500 personnes⁴⁷, plusieurs synagogues sont mentionnées, de même que

des bains ou des boucheries. Dans les localités plus petites citées plus haut, abritant entre 60 et 100 juifs, les structures propres aux juifs sont beaucoup moins diversifiées. Dans ces cas-là, le quartier juif n'est sans doute que le regroupement des habitants juifs du lieu, sans forcément qu'il existe des infrastructures spécifiques. Dans certains cas, comme à Tarazona, Saragosse, ou Barcelone, l'accroissement de la population juive entraîne l'adjonction d'une nouvelle juiverie à l'ancienne, soit à proximité, soit en un autre espace. Ces évolutions démographiques procèdent le plus souvent de l'accroissement naturel de la communauté juive locale, mais aussi parfois des afflux exceptionnels de populations juives étrangères, notamment lors des expulsions du royaume de France en 1306, 1322 et 1394⁴⁸. L'espace enclos par les murs de l'ancienne juiverie ne suffisant plus à absorber le surplus démographique naturel (lié à la démographie) ou non (lié à des accidents qui provoquent l'afflux de population étrangère, comme à Cervera dans les années 1320), il est nécessaire de délimiter un nouveau quartier juif. L'examen des plans de Tarazona, Teruel, Montalban, Borja, Albarracín, Valls, Daroca, Huesca, Saragosse et Barcelone⁴⁹, montre de manière systématique, que la juiverie se situe à l'intérieur de ces localités, auprès des maisons et infrastructures des non-juifs. Parfois, comme à Barcelone, le quartier juif est accolé à l'ensemble épiscopal. Le plan de Daroca montre la présence d'une église et d'un couvent à l'intérieur des limites de la juiverie. Ceux-ci étaient sans doute préexistant au mouvement qui, au XIV^e siècle, rendit obligatoire le regroupement des juifs dans les juiveries. Un *responsum* de Salomon ben Adret mentionne par ailleurs la résidence contiguë de juifs et de l'évêque à Lérida⁵⁰. Sans que l'on puisse y donner une explication définitive, il faut souligner cette grande proximité topographique entre les lieux ou symboles de l'Église et la présence juive. Quoi qu'il en soit, les quartiers juifs se trouvent ainsi insérés dans les localités médiévales, même si à Daroca, Huesca, Albarracín ou Téruel, ils se trouvent aux limites de la ville. Lorsqu'ils en sortent, c'est que l'accroissement de la population s'est effectué dans des proportions telles, que l'espace initial de la juiverie ne suffit plus à abriter tous les juifs : ainsi à Cervera en 1328 lorsque la juiverie a sans doute accueilli des juifs expulsés de Navarre et de Perpignan⁵¹. Mais, à l'intérieur de ces quartiers, plusieurs autres lieux reflètent également le particularisme juif.

2.3. Les activités

Certains sont liés à l'alimentation. En effet, les lois de la *Cacherout*⁵², les prescriptions alimentaires, imposent aux juifs des règles strictes et différant

de celles des chrétiens dans deux domaines essentiels : la viande et le vin. Non seulement ces prescriptions ont des conséquences sociales, dans la mesure où elles sont censées restreindre les relations avec les chrétiens, mais elles imposent une organisation précise de la communauté. Les choses sont relativement simples lorsque les infrastructures des deux communautés sont nettement séparées, c'est-à-dire lorsque la population juive présente dans une agglomération est suffisamment nombreuse pour pouvoir jouir en propre de ces infrastructures. Mais lorsqu'il s'agit de petites *aljamas*, l'autonomie est impossible et le recours à des fournisseurs non-juifs inévitable. De ce fait les contacts sont obligés.

Dans la ville d'Elche, où l'*aljama* est trop peu importante pour assurer à un boucher juif des revenus suffisants, un *modus vivendi* est trouvé : « les bouchers cités (chrétiens) peuvent donner chaque jour deux moutons aux juifs pour qu'ils les abattent »⁵³, sous-entendu selon leurs rites. Salomon ben Adret, grand halakhiste et dirigeant de la communauté de Barcelone dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, apporte la confirmation de l'existence d'une solution de ce genre, qui met les deux groupes en contact, et fait l'objet d'une législation stricte⁵⁴. Les bouchers qui vendraient plus que la quantité autorisée risquent une peine de 10 sous.

Dans les communautés de taille conséquente, les juifs ont leurs boucheries. C'est le cas notamment à Alagón, dont deux bouchers juifs bénéficient d'une rémission accordée par le roi en 1286, alors qu'ils avaient été condamnés pour avoir transporté de la viande en vue de la vendre à Saragosse, le jour de la fête de la Résurrection du Christ⁵⁵. Plusieurs termes sont utilisés pour désigner l'activité de la boucherie dans la documentation : celui de *carniceria* est le plus fréquent, mais un terme technique, *macellis*, est aussi employé pour désigner la boutique, le lieu de la vente, ou spécifiquement l'étal du boucher. Ce terme apparaît dans une lettre de 1297 par laquelle le roi autorise officiellement les juifs à disposer d'étals de boucherie dans leur quartier. Ce droit ancien semble avoir été remis en cause par les officiers de Barbastro, qui ont défendu aux bouchers juifs de la ville de vendre de la viande sous peine d'amende. Le roi prend des mesures pour faire respecter le droit des juifs : « nous vous demandons de permettre à ces bouchers juifs de vendre les viandes qu'ils veulent dans leurs boucheries, comme ils ont été accoutumés à le faire jusqu'à maintenant »⁵⁶. Le terme de *tabula*, table, apparaît aussi fréquemment dans la documentation et désigne là encore spécifiquement l'étal, le comptoir sur lequel la viande est exposée et vendue. L'exercice de la boucherie peut se faire sous plusieurs formes : dans une échoppe, ou sur un tréteau, comme au sein d'un marché. Il semble qu'en certaines villes, Gérone

notamment, la viande cachère était vendue sur des étals à l'extérieur du quartier juif et même à l'extérieur de la ville, peut-être avec de la viande non-cachère. Le lieu réservé dans ce cas à la vente de la viande cachère est aussi celui où l'on vend une viande de mauvaise qualité, suspecte et qui ne peut être vendue au sein des infrastructures habituelles⁵⁷. À Barcelone, la réglementation municipale établit des règles très précises concernant ce commerce et les bouchers doivent s'y tenir. Ainsi le marché de la Porta Ferrissa ou l'entrée du *Call* sont-ils les lieux préconisés pour la boucherie. Les produits alimentaires en général, cachers ou non, sont soumis à un encadrement strict de la part des autorités publiques, royale et communale, pour des raisons fiscales et de la part des autorités juives pour des raisons religieuses. La documentation de la pratique atteste toutefois que, pragmatisme économique oblige, ces obligations n'étaient pas respectées. Juifs et non juifs partageaient le même intérêt à échanger sous le manteau des viandes interdites⁵⁸.

En dehors des activités soumises à des spécificités halakhiques ou religieuses et qui de ce fait supposent des infrastructures identifiables, de nombreuses activités sont exercées par des juifs hors de la juiverie : l'artisanat, le commerce, l'intermédiation (courtiers) et autres. Jusqu'à la fin du XIV^e siècle, la liberté d'action et de circulation des juifs dans la ville est totale, mais à partir des années 1410, sous le coup de la prédication de Vincent Ferrier⁵⁹, des restrictions de plus en plus fréquentes viennent entamer leur marge de manœuvre et leur « place » est davantage circonscrite.

3 Évolutions et restrictions

3.1. Identification et tension

Les événements de 1391, les massacres qui se produisent en Castille et dans la Couronne d'Aragon⁶⁰ au cours de l'été constituent un tournant majeur pour la situation des juifs, non seulement parce que les communautés ont été profondément affectées et pour certaines annihilées, mais parce que la qualité même de la présence juive est altérée. Nous pouvons évoquer un changement de paradigme pour caractériser cette évolution du point de vue du pouvoir; la minorité juive jusque-là intégrée est de plus en plus marginalisée sous l'effet de plusieurs forces conjuguées : le discours de certains clercs dont l'influence est déterminante, les intérêts des élites locales et les hésitations du pouvoir royal. Les conséquences sont édifiantes en termes de visibilité de la présence juive avec un paradoxe :

une distinction croissante au service de l'invisibilisation. Une question majeure se pose autour du quartier juif et du caractère de plus en plus exclusif de l'obligation d'y résider.

3.2. Une localisation de plus en plus contraignante : vers le ghetto ?

Jusque dans les années 1340, nous l'avons dit, la résidence dans les quartiers juifs n'est ni obligatoire ni exclusive. En revanche, sous les règnes d'Alphonse IV (1327-1336) et de Pierre IV (1336-1387), l'incitation à y résider se fait de plus en plus ferme, et des mesures volontaristes de transformation des quartiers et de relogement des habitants sont prises. Le quartier juif de Cervera fait ainsi l'objet d'une réorganisation spatiale progressive qui court des années 1320 aux années 1340 et qui vise à regrouper tous les juifs de la ville, contraints de vendre leurs maisons situées à l'extérieur du périmètre nouvellement défini. L'ensemble documentaire qui nous fait connaître ce cas met en évidence l'irrévocabilité de l'évolution et de la transformation de la nature du quartier juif en l'espace d'une vingtaine d'années⁶¹. Toutefois, épisodiquement, lorsque le contexte l'exige – par exemple lorsque l'afflux de juifs étrangers rend la pression démographique insupportable dans la juiverie –, le pouvoir royal accorde des exemptions et des juifs de confiance sont autorisés à résider à l'extérieur du quartier. Cinquante ans plus tard, après les violences de 1391, aucune latitude n'est désormais possible. Les mesures prises à Barcelone comme ailleurs tendent toutes vers un renforcement de la séparation et de la distinction conformément au principe qui guide désormais exclusivement les relations entre juifs et chrétiens⁶².

L'exemple du réaménagement du *Call* de Tauste en 1414 est explicite. L'infant Alphonse prescrit de manière précise les travaux à réaliser de façon à identifier et fermer le quartier. Deux nouvelles portes doivent être percées et d'autres issues doivent être fermées dont la localisation correspond approximativement à la limite entre les maisons tenues par des juifs et les maisons tenues par des chrétiens. Les chrétiens qui possèdent des maisons dans la juiverie nouvellement définie doivent les vendre ou les échanger sous six mois, et les juifs qui habitent parmi les chrétiens doivent faire de même. Le roi nomme des experts afin d'évaluer la valeur des maisons des uns et des autres et faire en sorte que tous parviennent à des arrangements⁶³. Le durcissement est officialisé dans tout le royaume avec la promulgation de la bulle *Etsi doctoris gentium* par Benoît XIII en 1415, elle-même suivie par la promulgation d'une ordonnance royale qui

va dans le même sens⁶⁴. Ces mesures semblent même encore plus strictes en ce qui concerne les convertis qui doivent être écartés de leur famille et de leurs anciennes relations pour éviter qu'ils ne rechutent. Ils doivent donc quitter la juiverie.

Par ailleurs, concrètement, les *avalots* – les massacres – qui sont perpétrés à l'encontre des juifs au cours de l'été 1391 ont entraîné des baisses de population significatives dans les quartiers juifs de certaines villes, soit parce que les habitants ont été tués, soit parce qu'ils se sont convertis, soit encore parce qu'ils ont fui. Flocel Sabaté qui cite les travaux de Jaume Riera estime qu'entre le milieu du XIV^e siècle, moment qui correspond sans doute à un maximum démographique, et le dernier quart du XV^e, qui correspond à un étage, le nombre de localités qui abritaient des juifs est passé d'une centaine à une trentaine tout au plus, du fait de leur diminution numérique, mais aussi du fait de leur choix de se regrouper davantage encore dans les grandes villes pour être mieux protégés⁶⁵. Barcelone⁶⁶, Gérone, Valence ont été particulièrement affectées et des mesures sont prises pour réorganiser la vie dans le quartier, rappeler les résidents et éventuellement le remembrer lorsque la diminution de la population a été importante. Mais les mouvements à l'intérieur des quartiers juifs et l'immigration dans la ville ou l'émigration hors de la ville ne sont pas seulement conditionnés par les violences internes. Les événements qui se produisent à l'étranger, des épidémies, des surcroûts de pression fiscale entraînent des bouleversements qui ont un effet sur la juiverie.

En 1393, la situation à Valence est extrêmement tendue et oblige le pouvoir royal à intervenir pour déplacer le quartier juif. En effet, les convertis qui continuent à vivre parmi leurs anciens coreligionnaires depuis les événements de 1391, subissent des agressions incessantes de leur part. Tirant la leçon des désordres, les autorités décident de séparer les deux groupes. Dans ce cas, ce ne sont pas les convertis qui sont contraints de s'éloigner de la juiverie, mais le quartier juif qui est déplacé dans un lieu approprié et dont le roi s'assure qu'il pourra être fermé. Là encore la communauté juive de Valence a subi de grosses pertes et une *juderia* plus petite que celle qui préexistait pouvait suffire. Les autorités font donc d'une pierre deux coups : elles récupèrent des terrains à l'intérieur de la ville, et elles refoulent à la marge la population juive perçue comme dangereuse⁶⁷. La lettre du roi se termine avec une justification supplémentaire : la séparation permettra que les juifs soient reconnus plus facilement. C'est donc bien la crainte du mélange et les possibles confusions qui préexistaient aux mesures de séparation qui sous-tendent le déplacement du quartier

juif, en plus du motif apparent de la préservation de l'ordre public et de la protection des juifs.

La volonté de séparer les communautés est donc explicite et appliquée partout où il y a un quartier juif. Il en est question également pour la ville de Calatayud en 1398 dont les juifs sont strictement séparés des convertis et des chrétiens⁶⁸. C'est dans les années 1412-1414 et dans le cadre de la prédication de Vincent Ferrier que l'on peut légitimement envisager l'hypothèse d'un franchissement de mesure qui autorise à parler de « ségrégation ». Les dispositions prises pour accentuer la séparation entre juifs et non juifs sont appliquées à Montalbán⁶⁹, à Gérone⁷⁰, à Majorque⁷¹ et à Tauste⁷². Les termes même de « *segregacion et apartamiento* » sont employés à Téruel en 1413, lorsque les autorités de la ville évoquent la séparation des juifs et des musulmans qui ne doivent plus habiter au milieu des chrétiens⁷³. Le roi lui-même emploie le mot « *segregar* » en août 1414 dans un document relatif à la juiverie d'Ainsa dont le cas fait l'objet de plusieurs mises au point royales. De fait c'est bien de ségrégation qu'il s'agit avec les mesures prises par les autorités municipales, puisqu'à Ainsa les juifs craignent les effets collatéraux de la prédication du Dominicain, avaient préféré quitter la ville et avaient été empêchés d'y revenir par leurs concitoyens. À la fin de ce même document, après avoir enjoint ses officiers de laisser les juifs retourner chez eux, l'infant Alphonse évoque « la séparation et la ségrégation des juifs de cette ville et des autres villes du royaume, qui doit être accomplie rapidement »⁷⁴. Il y a donc dans la politique royale deux facettes : l'une conforme à l'attitude traditionnelle qui consiste à protéger les juifs, et l'autre qui consiste à pousser le plus loin possible la séparation des communautés que les citoyens non juifs de la ville considèrent comme impérative.

3.3. Une étude de cas : Barcelone

Le cas le plus emblématique est celui du *Call* de Barcelone⁷⁵. La population juive paye un prix très élevé lors des émeutes de 1391 et le quartier connaît une diminution significative de sa population. Les édiles posent très tôt la question de sa transformation et notamment de la transformation des synagogues. Ils s'adressent au roi à la fin de l'année 1391 pour statuer sur le sort de la « Grande synagogue⁷⁶ » et des autres édifices confessionnels du « Grand *Call* » ou *Call maior*⁷⁷. En effet, le *Call* de Barcelone avait été dédoublé au XIII^e siècle, moment où ses effectifs avaient augmenté et un « petit *Call* » était venu s'ajouter au *Call* principal. L'affaire est problématique car plusieurs intérêts sont en cause : le gouverneur

de Catalogne a lancé des opérations visant à vendre les propriétés en déshérence. Or le roi réaffirme fermement le fait que les infrastructures du *Call* lui appartiennent depuis sa destruction et depuis que ses anciens résidents en sont partis, et il n'entend pas voir lui échapper une source de revenus importante⁷⁸.

Un document de 1399 nous indique qu'en plus des transformations évoquées dans le *Call maior*, le petit *Call* – qualifié de *Call* de Sanahuja ou de *Call* de N'Àngela dans la documentation – est supprimé ; ses anciens occupants, propriétaires survivants, sont autorisés à vendre leurs maisons ou leurs boutiques et les rues sont rebaptisées. Le quartier fait logiquement l'objet des mesures de restriction de l'habitat et de la fréquentation des juifs :

Pour éviter les scandales qui pourraient survenir facilement, qu'aucun juif ou juive n'ose entrer ni se tenir d'une quelconque façon sur la place de la Chapelle de la Sainte Trinité nouvellement construite dans le *Call* de Senahuja, ni sur les places et cantons de celle-ci, et encore moins à l'intérieur de ladite chapelle, sous peine d'une amende de Cent sous [...] et celui qui ne pourra payer les Cent sous, sera exilé de la ville de Barcelone durant 5 ans⁷⁹.

En réalité, un ensemble documentaire conservé aux Archives Municipales de Barcelone illustre les démarches accomplies par l'élite municipale pour obtenir du roi la suppression définitive de la communauté de Barcelone dès 1398. À cette date, le conseil des Cent demande au roi qu'il accorde à Barcelone le même privilège qu'à Valence, c'est-à-dire la suppression de l'*aljama*, et se voit opposer un refus.

La même requête est réitérée trois ans plus tard dans un autre document émanant des conseillers qui montre que les choses ont évolué :

[...] en la présente année, ladite ville a obtenu du seigneur roi la provision que pour 8 années consécutives, il ne puisse y avoir d'*aljama* de juifs dans ladite ville ni qu'aucun juif pris individuellement puisse être et habiter en ladite ville, sinon de manière très limitée et stricte⁸⁰.

Les « Testaments des conseillers » livrent en 1409 un nouveau document qui révèle l'intensité de la pression entre les différentes parties en présence :

Comme certains juifs de divers territoires savent que le temps de la concession que le seigneur roi avait accordée à la ville, selon laquelle il ne pouvait y avoir d'*aljama* de juifs, s'est écoulé, ils font instance au dit seigneur roi pour qu'il y ait un *call* ou *aljama* de juifs dans la ville. Or l'expérience a montré par le passé qu'une *aljama* de juifs est bien plus dommageable que profitable à la ville et que par elle s'en sont suivis dans ladite ville de nombreux inconvénients et scandales

irréparables. Pour cela, les conseillers doivent faire auprès du roi une instance fervente et une affectueuse supplique, pour qu'il ne fasse pas de *call* ni d'*aljama* de juifs dans la ville, et ils doivent faire tous leurs efforts pour obtenir du roi qu'il ne puisse jamais y avoir de *call* ou d'*aljama* dans la ville, comme la ville de Valence l'a obtenu du dit seigneur⁸¹.

Les juifs au courant des dispositions qui régissent leur présence dans la ville, et conscients de l'agenda auquel ils sont soumis, semblent guetter le moment où ils pourront revenir et font eux aussi pression sur le roi. Tout ceci suggère que l'enjeu dans cette affaire dépasse les seules préoccupations religieuses et que l'élite municipale de Barcelone est sans doute guidée par d'autres motivations.

Une lettre émanant du roi en 1424 nous renseigne sur les dernières évolutions et montre que ce sont les autorités municipales qui ont eu le dernier mot dans cette négociation de haute lutte. Alphonse le Magnanime statue en effet que :

dorénavant soit fait un privilège perpétuel et irrévocable que jamais en aucun temps dans la cité dessus dite ou dans ses confins ne soit fait ou puisse être fait, édifié ou construit de quelque manière un *call* ou juiverie, ni qu'aucun juif puisse ou ose faire ou garder son domicile dans la cité et ses confins⁸².

Le roi poursuit en disant que les juifs ont soixante jours à partir du moment où l'édit sera publié, pour quitter la ville⁸³. Quant aux juifs « étrangers » qui seraient amenés à la fréquenter pour leurs affaires, la durée de leur séjour ne pourra excéder 15 jours et ils devront résider dans des lieux précis et porter des vêtements distinctifs⁸⁴.

Conclusion

Comme le montre cet exemple, la situation des juifs dans la Couronne d'Aragon a évolué de façon dramatique. D'alliés ou atouts pour le pouvoir, ils ont perdu une bonne partie de leur utilité un siècle et demi après les avancées majeures de la « reconquête » et sont clairement devenus moins *convenient*, sinon indésirables. Une multiplicité de facteurs explique ce rejet qui associe des raisons économiques, des impératifs politiques et sans doute un nouveau mode de gestion de la diversité dominé par l'exclusion plutôt que par l'intégration. Leur présence, lorsqu'elle est encore possible, est très strictement encadrée. Au fil du temps, après avoir été intégrés, les juifs sont marginalisés, puis ségrégés. Le quartier juif, symbole de la reconnaissance du droit à mener une vie juive, devient peu à peu un espace

de relégation derrière les murs duquel les juifs sont invisibilisés. Cette exclusion ne s'est pas produite du jour au lendemain, mais constitue l'aboutissement d'un processus de longue durée. Le contexte général a évolué entre le XIII^e et le XV^e siècle : les juifs atouts et courroie de transmission du pouvoir dans les territoires reconquis sont véritablement devenus un groupe à part dont l'utilité n'est plus perceptible.

Notes

1. Le concept est emprunté à la sociologie et notamment à l'école de Chicago. Pour un rappel synthétique, D. Cefäï, *Mondes sociaux. Enquête sur un héritage de l'écologie humaine*, in "SociologieS, Dossiers, Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations", février 2015, URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/4921>. Pour l'application du concept à l'histoire, voir notamment les travaux d'Anniese Nef sur la Sicile des XI^e-XII^e siècles, entre autres, A. Nef, *La Sicile de Charybde en Scylla ? Du tout culturel au transculturel*, in "Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge", vol. 128-2, 2016, URL : <http://journals.openedition.org/mefr/3394>. Pour l'historienne, le facteur « religieux » n'a pas d'incidence sur la société qui forme un tout, un monde social, regroupant des individus qui se définissent par toute une série de facteurs, dont le facteur religieux n'est qu'un parmi d'autres.

2. L'analyse de la documentation de la pratique, tout comme, en creux celle de la documentation normative – on n'interdit jamais autant les pratiques que lorsqu'elles sont attestées et récurrentes – démontre tout le contraire. Il n'est pas lieu ici de s'étendre sur les multiples exemples qui attestent de la fluidité des relations sociales, l'inclusion des minoritaires et des majoritaires dans un même « monde social », nous nous contenterons donc de renvoyer aux travaux de C. Denjean, *Juifs et chrétiens, de Perpignan à Puigcerdà, XIII^e-XIV^e siècles*, Canet, Trabucaire 2004 ; E. Lourie, *Jewish Moneylenders in the Local Catalan Community, C. 1300. Vilafranca De Penedés, Besalú and Montblanc*, in "Michael", 11, 1989, p. 33-98 ; et M. Meyerson, *Jews in an Iberian Frontier Kingdom: Society, Economy, and Politics in Morvedre, 1248-1391*, Brill, Leiden 2004.

3. Voir sur ce point la mise en perspective de M. Soifer Irish, *Beyond Convivencia : Critical Reflections on the Historiography on Interfaith Relations in Christian Spain*, in "Journal of Iberian Medieval Studies", 1, n. 1, 2009, pp. 28-31. M. Soifer cite les cas de la Hongrie analysé par Nora Berend ou encore de l'Angleterre étudié par Jonathan Elukin.

4. Toutes précautions prises par ailleurs, dans la mesure où le concept de minorité n'existe pas en tant que tel au Moyen Âge. Pour une réflexion sur sa pertinence voir S. Boisselier, *De la différenciation sociale à la minoration en passant par les régulations, quelques propositions*, dans *Minorités et régulations sociales en Méditerranée médiévale*, dir. S. Boisselier, F. Clément, J. Tolan, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2010, pp. 15-48.

5. Après les travaux pionniers de Y. Baer, *Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien: während des 13. und 14. Jahrhunderts*, E. Ebering, Berlin 1913, il faut citer les travaux de Y. T. Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry : Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford 1^{ère} éd. 2008.

6. Cfr. C. Souussen, *Judei Nostri. Juifs et chrétiens dans la Couronne d'Aragon à la fin du Moyen Âge*, Mériennes, Toulouse 2011, p. 25 sq.

7. Cfr. Soifer Irish, *Beyond Convivencia*, cit., p. 31 à propos des travaux de J. Elukin, *Living Together, Living Apart : Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton 2007. Voir aussi Th. F. Glick, *Convivencia: an introductory note*, dans *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain*, éds.

V. B. Mann, T. F. Glick, J. D. Dodds, G. Braziller in association with the Jewish Museum, New York 1992, pp. 1-10.

8. Cfr. B. Catlos, *Contexto y conveniencia en la Corona de Aragón: propuesta de un modelo de interacción religiosa entre grupos etno-religiosos minoritarios y mayoritarios*, dans "Revista d'Història Medieval", n. 12, 2001-2002, pp. 259-68.

9. Cfr. C. Soussen, *La justice royale et les juifs dans l'espace aragonais, quels enjeux ?*, in "Le Moyen Âge" 2/2012, tome CXVIII, p. 411-432 ; E. Lourie, *Mafiosi and Malsines: Violence, Fear and Faction in the Jewish Aljamas of Valencia in the 14th Century*, dans E. Lourie, *Crusade and Colonisation : Muslims, Christians, and Jews in Medieval Aragon*, Routledge, Aldershot 1990, p. XII.

10. Cfr. L. Finkelstein, *Jewish Self-government in the Middle Ages*, Jewish Theological Seminary of America, New York 1924, pp. 336-47 et E. Feliu, *Els acords de Barcelona de 1354*, in "Calls", n. 2, 1987, pp. 145-64, et J. Riera i Sans, *Guia per a una lectura comprensiva dels acords*, in "Calls", n. 2, 1987, pp. 164-79.

11. Cfr. C. Soussen, *Lendemains de Reconquête, recomposition politique, sociale et religieuse à Majorque et Valence au XIII^e siècle*, dans *Lendemains de guerre... De l'Antiquité au monde contemporain : les hommes, l'espace et le récit, l'économie et le politique*, dir. F. Pernot et V. Toureille, Peter Lang, Bruxelles 2010, pp. 387-95.

12. Pour reprendre l'expression employée par Soifer Irish, *Beyond convivencia...*, cit., p. 28 sq. Pour le cas valencien voir M. Meyerson, *Jews in an Iberian Frontier Kingdom: Society, Economy, and Politics in Morvedre, 1248-1391*, Brill, Leiden 2004.

13. Nous excluons les cas individuels qui constituent autant d'exceptions à l'évolution d'ensemble. Les XIV^e et XV^e siècles continuent de voir des personnalités juives évoluer dans les cercles du pouvoir, des relations de convivialité et de commensalité se perpétuer entre voisins juifs et non juifs, des relations de service entre artisans, artistes, professionnels de tous ordres et clients ou commanditaires, mais notre analyse se situe au niveau de la minorité juive en tant que corps institué interlocuteur du pouvoir.

14. Cfr. C. Soussen, *Un conflit d'autorités : le sort de la communauté juive de Barcelone après les massacres de 1391*, dans *Mélanges offerts à Michel Zimmermann*, dir. P. Chastang, P. Henriet et C. Soussen, Publications de la Sorbonne, Paris 2016, pp. 361-77.

15. Cfr. Soussen, *Judei Nostris*, cit., p. 27 sq.

16. Cfr. S. W. Baron, *Medieval nationalism and Jewish serfdom*, in *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman*, ed. by M. Ben-Horin et al., Brill, Leiden 1962, pp. 17-48 ; S. W. Baron, *Plenitude of apostolic powers* et Id., *Medieval Jewish serfdom*, in *Ancient and medieval Jewish history. Essays by Salo Wittmayer Baron*, ed. by L. A. Feldman, Rutgers University Press, New Brunswick 1972, pp. 284-307. Pour le cas castillan, voir M. Soifer Irish, *Tamquam domino proprio : Contesting Ecclesiastical Lordship over Jews in Thirteenth Century Castile*, in "Medieval Encounters", vol. XIX, n. 5, 2013, pp. 534-66.

17. Cfr. Th. W. Barton, *Contested Treasure, Jews and Authority in the Crown of Aragon*, Penn State University Press, University Park (PA) 2014.

18. Cfr. P. Michaud-Quantin, *Universitas, Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Vrin, Paris 1970, pp. 52 et 206 ; et S. Reynolds, *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300*, Oxford University Press, Oxford 1997, p. 61.

19. Respectivement : ACA (Archives de la Couronne d'Aragon), C (Cancilleria), reg 229 f. 239v ; reg 85 f. 18v, reg 20 f. 268r, reg 16 f. 148v, reg 19 f. 47r, reg 80 f. 90r, reg 198 f. 313v, reg 210 f. 30v-31r, reg 207 f. 162r, reg 632 f. 42v, reg 75 f. 52., reg 21 f. 37r, reg 476 f. 136r, reg 636 f. 84v.

20. Cfr. D. Nirenberg, *Violence et minorités au Moyen Âge*, PUF, Paris 2001, p. 32.

21. ACA, C, reg 218 f. 102r, Tarrazone 22 Août 1320, publ. J. Régéné, rééd. Y. T. Assis, *History of the Jews in Aragon, Regesta and documents 1213-1327*, Magnes Press, Jerusalem 1978, n° 3138.

22. ACA, C, reg 220 f. 55v, Gérone 07 Juillet 1321, Régne n° 3189.
23. *Ibid.*
24. ACA, C, reg 220 f. 56r, Gérone, 07 Juillet 1321, Régne n° 3190.
25. Cfr. C. Nemo Pekelman, *Rome et ses citoyens juifs IV-V siècles*, Champion, Paris 2010.
26. Les conciles de Narbonne, de Vich, de Tarragone, de Zamora y reviennent régulièrement tout au long du XIII^e siècle. Voir J. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence-Venise, 1759-1798, vol. 24 et 25 ; et Soussen, *Iudei Nostris*, cit., p. 19.
27. ACA, C, reg 43 f. 30v, Huesca 10 Septembre 1284, Régne n° 1206 : « Cum iudei sint nostri [...] et ipsos in iure habeamus duffendi [...] ».
28. L'expression est formulée par Brian Catlos, voir note 8.
29. Cfr. H. Maccoby, *Judaism on Trial, Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, Associated University Press, London-Toronto 1982, p. 39.
30. Cfr. R. I. Burns, *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia : Societies in Symbiosis*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, pp. 126 sq.
31. Cfr. B. Leroy, *Les juifs et les royaumes chrétiens ibériques à la fin du Moyen Âge, vie communautaire et vie sociale*, dans *Politique et religion dans le judaïsme ancien et médiéval*, éd. D. Tollet, Desclée, Paris 1989, p. 293.
32. Cfr. D. Nirenberg, *Violence et minorités au Moyen Âge*, PUF, Paris 2001, p. 34, qui renvoie à D. Romano, *Judíos al servicio de Pedro el Grande de Aragón (1276-1285)*, CSIC, Barcelone 1983.
33. Cfr. L. González Antón, *Las uniones aragonesas y las Cortes del reino (1283-1301)*, 2 vol., CSIC, Saragosse 1975.
34. *Los Fueros de Aragón, según el manuscrito 458 de la Biblioteca nacional de Madrid*, publ. G. Tilander, *Leges Hispanicae Medii Aevii*, Lund 1937. Au sujet de l'élaboration, des enjeux et de la réception des Fueros, voir J. P. Barraqué, et B. Leroy, *Des écrits pour les rois. En Espagne médiévale, la réflexion politique d'Isidore de Séville aux rois Catholiques*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges 1999, pp. 99-105.
35. Cfr. M. Kriegel, *Les Juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne*, Hachette, Paris 1979.
36. ACA, C, reg. 2456, f. 57r-v.
37. *Ibid.*, reg. 3374, f. 133r, 08.01.1461 Saragosse : « [...] los jodios de Caragoça que son vassallos e siervos de nostra cambra no sean de vestra jureiction en las causas civiles ni criminales exceptos algunos casos criminalos [...] et dominio et jureiction plenaria assi de las personas como de los bienes de aquellos pertenezca en todo e por todas cosas plenariamente e anos e allos officiales seculores por nos asignados e no a vosotros ni a otro official alguno ecclesiastico [...] excomunicaciones et otras condemnaciones, fulminationes et censuras contra ellos exertit lo qual seria contra toda justicia, fuero e razon [...] ».
38. *Ibid.*, f. 133v : « Cum corpora dictorum judeorum sint de foro et jureictione regie dignitatis et bona omnia que tenent dicti judei ea tenent ad motum et voluntatem eiusdem Regie dignitatis [...] ».
39. ACA, C, reg. 3390, 1475, f. 24r-v, publ. Y. Baer, *Die Juden im Christlichen Spanien*, Akademie Verlag, Berlin 1929, p. 888 : « Religioso et dilectis nostris Inquisitori heretice pravitatis in diocesi Vicensi universisque et singulis officialibus ecclesiasticis presentibus et futuris [...] Iudei omnes infra nostrum Regnum imperium foventes in eorum spirituali et temporali et alias civiliter et criminaliter nulli alii quam nobis submissi sunt nullusque nisi nos et officiales nostri de ipsis judeis possit aut debeat modo aliquo cognoscere, vos tamen seu vestrum aliquis presertim vos heretice pravitatis inquisitor cognitionem et potestatem vestram ultra metas extendere satagendo de ipsis iudeis et signanter de Astruch Adret iudeo ut ex querela procuratoris fiscalis Regie curie accepimus vos intromittere nittimini in magnum jureictionis et jurium, morum, preiudicium

atque damnum. Et miramur unde hoc quod contra judeorum perfidiam fidei ortodoxe adversam agere intendatis. Nos enim dum in ebrayca manent cecitate fidei catolice ut predicimus adversus possunt etiam si contra fidem catolicam delinquerint coram vobis trahi cum Regie in eo sint jurectionis et non vestre [...] monemus quod de dictis iudeis seu eorum bonis civiliter vel criminaliter ditia vel alia ratione seu causa multimode vos intromittere seu contra eos et eorum aliquem aut bona eorum procedere seu enantare presumatis sub colore inquisitionis heretice pravitatis vel alias nisi in casu quod contra eorum legem delinquerint [...] ».

40. Cfr. F. Sabaté, *L'espace des minorités ethniques et religieuses : les Juifs dans les villes catalanes au bas Moyen Âge*, dans *Morphologie et identité sociale dans la ville médiévale hispanique*, éd. F. Sabaté et Chr. Guilleré, Université de Savoie, coll. « Langages » 20, Chambéry 2012, pp. 231-87.

41. Cfr. C. Denjean, J. Sibon, *Citoyenneté et fait minoritaire dans la ville médiévale. Étude comparée des juifs de Marseille, de Catalogne et de Majorque au bas Moyen Âge*, dans « Histoire urbaine », n. 32, 3 (2011), pp. 73-100.

42. Cfr. A. Pons, *Los judíos del reino de Mallorca, durante los siglos XIII y XIV*, Miquel Font, Palma de Mallorca 1984, vol. 2, p. 237, notice 49, Lletr. reials f. 140v, Majorque 14 Juin 1314. A propos de « Johar uxor quondam Soleymen judei, civis Majoricarum... ».

43. *Ibid.*, p. 251, notice 63, C.P. f. 31v, Barcelone 5 novembre 1325.

44. Cfr. G. Dahan, *Quartiers juifs et rues des Juifs*, dans Bernhard Blumenkranz, *Art et Archéologie des Juifs en France médiévale*, Privat, Toulouse 1980, p. 21, souligne que des tentatives de regroupement forcé ont cependant eu lieu, notamment en 1251 à l'instigation de la reine Yolande.

45. ACA, C, reg 12 f. 111v, Barcelone 30 Août 1263, Régne n° 216, publ. F de Bofarull i Sans, *Jaime I y los Judíos*, Congreso d'Historia de la Corona de Aragón, 2 vol., vol. 2, n° xxxiv, Ayuntamiento de Barcelona, Barcelona 1909, p. 874.

46. Cfr. D. Abulafia, *From privilege to persecution : Crown, Church and Synagogue in the City of Majorca, 1229-1343*, dans *Church and City, 1000-1500. Essays in Honor of Christopher Brooke*, éd. D. Abulafia et al., Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 111-26.

47. Cfr. M. A. Motis Dolader, *Los Judíos en Aragón en la Edad Media (siglos XIII-XV)*, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón (CAI), Zaragoza 1990, p. 86.

48. Cfr. J. Sibon, *Chasser les juifs pour régner*, Perrin, Paris 2016, p. 124 sq.

49. Plans édités par Motis Dolader, cit., pp. 49, 58, 63.

50. *Responsum de Rashba* n° 389, 3^{ème} partie, édité dans le CD-Rom *Responsa Project*.

51. ACA reg 475 f. 116v, Lérida 21 Juin 1328. Voir C. Soussen, *Les déplacements de population juive dans l'espace aragonais, entre contrainte et spontanéité (ca. 1280-1350)*, dans *Des sociétés en mouvement, Migrations et mobilité au Moyen Age*, Actes de la SHMESP, Publications de la Sorbonne, Paris 2010, pp. 183-93.

52. Lévitique II.

53. ACA, C, reg 209 f. 147, Valence, 28 Avril 1312, Régne n° 2948.

54. *Responsum de Rashba* n° 107, 1^{ère} partie, édité dans le CD-Rom *Responsa Project*. Dans les petites communautés, les juifs n'ont pas d'autre choix que de se fournir auprès des non-juifs, mais la viande doit avoir été abattue rituellement.

55. ACA, C, reg 66 f. 93v, Saragosse, 22 Mai 1286, Régne n° 1561. Soit le surlendemain du jour de la crucifixion.

56. ACA, C, reg 253 f. 12, Vall d'Espot, 16 Juin 1297, Régne n° 2640.

57. ACA, C, reg 430 f. 96v, Montblanch 18 Décembre 1328.

58. Cfr. Soussen, *Judei Nostri...* cit., p. 63 sq.

59. E. J. Martínez Ferrando, *San Vicente Ferrer y la casa real de Aragón (Documentación conservada en el Archivo Real de Barcelona)*, Balmesiana, Barcelona 1955 ; J. M. Monforte Revuelta, *San Vicente Ferrer. La misericordia de Dios y la salvación del hombre* (Sermones

entre 1411-1413), EDICEP, Valence 2007 ; P. Daileader, *Saint Vincent Ferrer, His World and Life. Religion and Society in Late Medieval Europe*, Palgrave Macmillan, London 2016.

60. Cfr. B. R. Gampel, *Anti-Jewish Riots in the Crown of Aragon and the Royal Response, 1391-1392*, Cambridge University Press, Cambridge 2016.

61. Cfr. Soussen, *Judei Nostris...*, cit., p. 208.

62. Il nous faut toutefois signaler le cas exceptionnel de Murviedro étudié par M. Meyerson, *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 2004, qui semble contredire l'analyse classique en mettant la lumière sur la communauté juive de cette ville qui renaît et s'épanouit au XV^e siècle.

63. ACA, C, reg. 2448, f. 72v-74, 12.07.1414, publ. Baer, *Die Juden*, cit., p. 800.

64. Cfr. F. Sabaté, *Les Juifs dans les villes catalanes au bas Moyen Âge*, dans *Morphologie et identité sociale dans la ville médiévale hispanique*, éds. F. Sabaté, Chr. Guilleré, Université de Savoie, coll. « Langages » 20, Chambéry 2012, p. 261.

65. Cfr. ibi, p. 272. Voir aussi D. Nirenberg, *Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain*, in « American Historical Review », vol. 107, issue 4, 2002, pp. 1065-93.

66. Sur l'évolution de la population juive de Barcelone qui s'est convertie massivement, voir J. Hernando, *L'espai dels conversos a la ciutat. D'una majoria de jueus a una majoria de conversos a la ciutat de Barcelona a partir del 5 d'agost de 1391*, dans *Morphologie et identité sociale dans la ville médiévale hispanique*, cit., p. 288.

67. ACA, C, reg. 1927, imag. 0223 : « Expositione humili facta nobis reverenter per nuncios civitatis Valencie in nostra curia nunc presentes accepimus quod ex eos qui conversi pridem ad fidem catholicam de judaica cecitate et judei dicte civitatis Valencie insimul habitant in loco ubi ante conversionem dictorum conversorum erat item consueverant judaria propter eorum frequentatam conversionem plurima eveniunt reprobata et mala verba inductionem et perversiones ac scandala et alia inconveniencia [...] dictam judariam debere mutari seu fieri judariam ipsam in loco aptiori et abiliori ».

68. ACA, C, reg. 2190, f. 159v, 1398.

69. ACA, C, reg. 2360, f. 128v-130r, 1412.

70. ACA, C, reg. 2391, f. 42r-43r.

71. ACA, C, reg. 2416, f. 60v-63v.

72. ACA, C, reg. 2448, f. 72v-74r.

73. *Ibid.*, publication Baer, *Die Juden*, cit., p. 789.

74. Cfr. E. J. Martínez Ferrando, *San Vicente Ferrer y la casa real de Aragón*, (*Documentación conservada en el Archivo Real de Barcelona*), Balmesiana, Barcelone 1955, p. 74 et Baer, *Die Juden*, cit., p. 806 : 21 août 1414, Saragosse, ACA, C, reg. 2446 f. 88 : « Certificantes vos, que sobre lo appartar e segregar los ditos judíos de los cristianos, assín de la dita villa, como de otras villas e lugares desti regno, se deve proveadir breument o cada e quando querredes, non supplicados por part de vostros provediremos en esto como cumple ».

75. Pour la période précédente voir C. Cailleaux, *La ségrégation des juifs à Barcelone au XIV^e siècle : entre normes et pratiques*, dans *L'exclusion au Moyen Âge*, dir. Nicole Gonthier, De Boccard, Paris 2007, pp. 43-68, et E. Klein, *Jews, Christian Society, and Royal Power in Medieval Barcelona*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 2006.

76. Cfr. J. Riera i Sans, « La Synagoga Major dels jueus de Barcelona. Proposta de localització », *Butlletí Oficial de Doctors i Llicenciatxs en Filosofia i Lletres i en Ciències de Catalunya*, 99, 1997, p. 65.

77. AHCB, Micro 19-A, n° 26, f. 28v, 1391.

78. ACA, C, reg. 1853, f. 136v-137r, 17 Janvier 1393.

79. AHCB, 1B-XXVI-2 n° 72, p. 3, 1399 : « Item per esquivar escandels que sobre aço se porien seguir facilment que algun juheu o juhia no gos entrar ne esser en qualsevol

manera en la plaça della cappella de la santa Trinitat novellament construïda en lo call de Senahuga ne en les plaçes o cantons daquella, ne encara en la dita cappella sots ban de C soli [...] E qui no pora pagar los dits C soli que sia exellat per v anys dela ciutat de Barchinona, deles quals penes algu dels dits officials no poxa fer gratia ne dar licencia de fer lo contrari ».

80. AHCB, 1C.XVII-2, 1401, n°xliii : « [...] en lo present any la dita Ciutat haia obtenguda del senyor Rey provisio que per viii anys continuament segunts no puxa haver en la dita Ciutat aljama de juheus ne encara singulars juheus puxen estar ne habitar en la dita Ciutat sino en certa forma fort limitada et estreta. Et la dita provisio sia fort favorable ala dita Ciutat qui diverses vegades en temps passat ha encorreguts en grans escandels et es venguda amolts perills per juheus. [...] haia demanen ab gran instancia al dit senyor Rey que dela dita provisio temporal sia feta la Ciutat privilegi perpetual ».

81. AHCB, 1C.XVII-2, 1409, n°xlv : « Item com alguns juheus de diverses parts sabents que lo temps dela concessio quel senyor Rey havia feta ala dita Ciutat que an aquella no pogues haver aljama de juheus es passat, facen instancia al dit senyor Rey que en la dita ciutat haia call et aljama de juheus. Et experientia fara mostrat en temps passat que aljama dels juheus es ala dita ciutat molt mes dampnosa que profitosa, hoc mes que per aquella se son seguits en la dita Ciutat molts grans inconvenients et irreparables escandels. Per ço sien membrants los dits Consellers esdevenidors fere al dit senyor Rey fervent instancia et affectuosa supplicacio que en la dita Ciutat nos façan call ne haia aljama de juheus et facen tot lor efforç de obtenir del dit senyor privilegi que en la dita Ciutat james no puxa haver call ne aljama de juheus segons la Ciutat de València del dit senyor ha obtengut ».

82. AHCB, 1B.V-13, f. 63r : « Per nos e per qualsevol nostres succehidors statuim, provehim, ordonam e volem solemnement daqui avant e perpetual e irrevocable privilegi fahents que daqui avant james en algun temps en la ciutat damunt dita o en los termens daquella no sie o pusque esser fet, hedificat o construit en qualsevol manera call o juyaria ne juheus qualsevol puxen o gosen fer o tenir lurs domicilis en la ciutat e tremens dessusdits ».

83. *Ibid.*, f. 63r-v : « Ans tots e sengles juheus axi mascles com fembres qui en temps dela publicacio del present privilegi loqual ab ven de cerda a requesta vostre volem per los lochs acostumats esser publicat seran en la ciutat et termens damunt dits dins termini de sexanta dies del die dela publicacio damunt dita daqui avant continuament e sens mira seguidors hagen e sien forçats partir dela ciutat [...] ».

84. *Ibid.*, f. 63v : « Et sengles juheus qui daqui avant per raho de mercaderar o per altra qualsevol raho volran venir en la dita Ciutat o termens daquella puxen licitament encurriment de alguna pena entrar en la dita ciutat e termens daquella et aqui posant empero en los hostals o posades comunes et portant vestaduras et altres senyals acostumats de juheus per quinze dies [...] ».