



HAL
open science

Violence rituelle ou émotion populaire? Les explosions de violence anti-juive à l'occasion des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais

Claire Max Soussen

► To cite this version:

Claire Max Soussen. Violence rituelle ou émotion populaire? Les explosions de violence anti-juive à l'occasion des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais. dir. D. Boquet et P. Nagy, Politiques des émotions au Moyen Age, , 2010. hal-01704167

HAL Id: hal-01704167

<https://hal.science/hal-01704167>

Submitted on 9 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Violence rituelle ou émotion populaire ? Les explosions de violence anti-juive à l'occasion des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais », Claire Soussen.

dans *Politiques des émotions au Moyen Age*, dir. D. Boquet et P. Nagy, Florence, Micrologus Library, 2010, p. 149-168.

Il est admis par la plupart des historiens que les juifs connaissent dans les territoires de la Couronne d'Aragon, comme dans la péninsule Ibérique en général, un « âge d'or »¹ qui dure jusqu'à la fin du XIII^e siècle, voire jusqu'au milieu du XIV^e siècle. La chronologie du retournement de conjoncture ne nous intéresse pas ici, mais il est exact que jusque dans les années 1260-1270, la situation des nombreuses communautés juives locales aragonaises, les *aljamas*, est remarquable. Elles jouissent de privilèges et d'une autonomie qui ont parfois fait qualifier leur mode de gestion interne de « self government »², tant ils paraissaient étendus. Cette particularité s'explique par une tradition de relations multiséculaires entre les trois religions présentes sur les terres ibériques, mais aussi, bien que paradoxalement, par le contexte général de la *Reconquista*, menée par les souverains ibériques contre les musulmans de la péninsule. En effet, pour gérer les territoires reconquis, c'est-à-dire en fait la vacance d'autorité, les chrétiens conquérants avaient besoin d'intermédiaires vivant sur place et culturellement aptes à assurer le relais avec les mudéjars. Ces alliés naturels du pouvoir royal étaient les juifs, arabophones et agents traditionnels des rois à divers titres. La rencontre d'intérêts réciproques garantissait donc aux juifs des territoires ibériques des conditions d'existence nettement plus favorables que celles éprouvées par leurs coréligionnaires d'Aschkenaze. L'historien A. Castro a qualifié de *convivencia*³, la qualité des relations qui liaient les différentes communautés ibériques et les documents de la pratique livrent de nombreux témoignages de ces échanges. La seule nuance à apporter à ce tableau plutôt lumineux concerne l'Église, productrice de normes, qui intervient régulièrement pour dénoncer les privilèges trop étendus dont jouissent, à ses yeux, les juifs aragonais⁴. Ces interventions régulières au point parfois de se répéter d'une année sur l'autre montrent qu'elles ne sont pas suivies d'effet, ni les interdits respectés, par les hommes, juifs et chrétiens, au quotidien. Cela ne signifie pas que les relations sont idylliques -elles sont

¹ Y. T. ASSIS, *The Golden Age of Aragonese Jewry, Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*, London-Portland, 1997.

² L. FINKELSTEIN, *The Jewish Self Government in the Middle Ages*, New York, 1964, 8.

³ A. CASTRO, *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, 2a ed., Barcelona, Editorial Crítica, 1983, 200.

⁴ Elle intervient de plusieurs manières : les conciles provinciaux -notamment ceux de Lérida en 1229 et Tarragone en 1233- rappellent régulièrement les règles canoniques qui régissent les relations entre juifs et chrétiens en Chrétienté. Par ailleurs, des bulles sont émises par le pape ou des lettres adressées au roi pour dénoncer les privilèges accordés à tel ou tel personnage : Honorius III s'adresse à Jacques Ier en septembre 1220 pour lui rappeler les règles canoniques en vigueur.

marquées par des incidents, frictions, violences comme dans toute société-, mais qu'apparemment le facteur religieux n'y infère pas dans la vie quotidienne.

Or, et c'est ce qui va nous occuper à présent, il apparaît qu'en certaines occasions, ceux-là même qui entretiennent des relations de voisinage, parfois bonnes, en tout cas régulières avec leurs voisins juifs, changent de comportement pour manifester l'existence de limites à ne pas dépasser⁵. Si, comme on l'a dit, les témoignages du *hiatus* entre la position de l'Église sur la place des juifs dans la société et la réalité vécue sont nombreux, avec les désordres récurrents dont il sera question ici⁶, il y a bien concordance entre les autorités et la population. Celle-ci corrobore alors en action la définition canonique de la relation sociale⁷. Une particularité est à souligner : la rupture s'opère systématiquement au même moment : lors des fêtes de Pâques. Le passage à l'acte montre en effet la population animée de l'esprit qui habite en temps normal uniquement l'Église. Cette délimitation temporelle suscite plusieurs questions : les désordres anti-juifs récurrents au moment des fêtes de Pâques peuvent-ils être assimilés à des violences rituelles, ce que semble suggérer leur *modus operandi* ? Dans quelle mesure l'émotion intervient-elle comme facteur déclenchant de ces épisodes ? De ces deux premières interrogations plusieurs autres découlent : le rite et l'émotion relèvent-ils du même registre ? En clair : l'émotion peut-elle naître du rite et, inversement, l'émotion peut-elle provoquer des manifestations rituelles d'opposition ou de rejet ? L'articulation entre rite et émotion n'est pas convaincante de prime abord : l'émotion relève du registre du mouvement⁸ - qu'elle en résulte ou qu'elle le produise, elle est dans le mouvement- alors que le rite, par son caractère systématique ou récurrent, est statique⁹. Pourtant les deux se rencontrent lorsque les choses se passent mal, lorsque le rite dégénère en émotion brute, lorsque l'émotion jouée – par les acteurs des drames liturgiques à l'occasion des cérémonies qui commémorent la Passion du Christ – donne lieu à une émotion réelle – celle des spectateurs qui l'expriment par

⁵ C. FABRE VASSAS, *La bête singulière, Les juifs, les chrétiens et le cochon*, Paris, Gallimard, 1993, 183.

⁶ M. MAUSS, "Esquisse d'une théorie générale de la magie" dans *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, 1999, 83. M. MAUSS établit un lien très fort entre la religion, le rite et la collectivité. Pour une analyse et une description des rituels religieux dans l'espace valencien pour les périodes ultérieures à celle qui nous occupe voir A. ARINIO VILLARROYA, *Festes, rituals e creences*, Valence, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1988.

⁷ P. LIVET, *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF, 2002, p. 143 sur la scission entre le "monde des valeurs" et le "monde réel" et le fait qu'en certaines occasions, le premier s'impose au second.

⁸ B. RIMÉ, *Le partage social des émotions*, Paris, PUF, 2005, 54 sur la définition des épisodes émotionnels.

⁹ LIVET, *Émotions et rationalité morale*, 120 sur les conditions dans lesquelles émergent les émotions collectives et notamment dans le cadre de la "résistance aux revisions" dont font partie les rituels, qui remet en question l'idée de "staticité" du rituel et partant son incapacité à "mettre en émotion". En réalité le glissement du rite à l'émotion est plus facile et fréquent qu'on pourrait le croire. G. Althoff, « De l'importance de la communication symbolique pour la compréhension du Moyen Âge », *Trivium*, 2 (2008), 9, trad. par F. Laroche de Althoff, « Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für der Verständnis des Mittelalters », *Frühmittelalterliche Studien*, 31 (1997), 370-89, évoque ce glissement à propos des rituels de *deditio* et parle du « niveau élevé de planification rationnelle d'un processus qui se déroulait ensuite de façon apparemment si émotionnelle ».

le passage à l'acte de la violence anti-juive. En ces occasions, pour reprendre les termes de Gerd Althoff, les « règles du jeu » de la communication symbolique ne sont plus respectées : les spectateurs deviennent acteurs de cérémonies qui, en théorie, devaient avoir un effet stabilisateur¹⁰. C'est probablement là dans le franchissement des limites entre l'observation du spectacle et l'accomplissement de l'action lors des cérémonies rituelles, que se manifeste de façon éclatante le lien entre le rite et l'émotion. Mais alors, par la rupture que représente le passage à l'acte, n'y-a-t-il pas échec du rituel en tant qu'outil de maintien de l'ordre ? La difficulté pour notre sujet est que le rituel analysé – celui des violences anti-juives est tacite, il n'est prescrit ou codifié nulle part en tant que tel¹¹ ; nous croyons pouvoir l'identifier, mais les sources normatives royales ou ecclésiastiques ne l'évoquent jamais¹². De même, les documents de la pratique tirés des registres de la chancellerie royale aragonaise qui nous informent pour cette étude donnent quelques indications sur les émotions activées lors de ces épisodes, mais parfois les laissent seulement deviner. Rarement les émotions apparaissent en tant que telles, nommées, désignées dans nos documents. Pourtant, c'est probablement parce que l'émotion « déborde » - sans doute à l'occasion de mises en scène particulièrement efficaces – que le public sort des limites de son rôle d'observation et devient acteur du rituel tacite repéré dans la documentation. Il nous faut donc essayer, à partir d'indices ténus, de saisir l'émotion des foules à l'origine des violences anti-juives, l'émotion des victimes de ces agressions et peut-être aussi l'émotion des autorités auxquelles sont rapportés ces événements.

Émotion et action, les fêtes pascales un déclencheur du passage à l'acte

Les faits

Nous vous demandons de ne permettre à personne de lapider des juifs ou des juives de Camarasa durant la semaine des fêtes de la Résurrection de notre Seigneur, ou d'exercer des agressions, des violences ou des dommages à leur rencontre durant cette

¹⁰ Althoff, « De l'importance », 10. Mais Althoff poursuit en expliquant que les règles du jeu pouvaient être sciemment changées voire inversées dans une autre intention tout aussi rationnelle. Même si l'« effet stabilisateur » disparaissait du fait de cette « effraction consciente », cela ne signifiait pas une perte de sens du rituel. De même P. Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, 2003, 10 évoque les « mauvais rituel(s) – rituels ratés ou rituels manipulés par les acteurs sociaux ».

¹¹ Au contraire des rituels analysés par Althoff, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt, 2003 ; Buc, *Dangereux rituel* ; J.-M. Moeglin, *Les bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, 2002. Qu'il s'agisse des rituels de *deditio* ou d'*harmiscara*, ils sont tous évoqués ou repérables en tant que tels dans des sources de diverses natures, de multiples lieux et de toute époque.

¹² La non mention dans les sources de la violence anti-juive comme rituel n'interdit pourtant pas l'existence de ce rituel. Il s'apparente alors si l'on reprend les analyses de Althoff, *Die Macht der Rituale*, 19, « aux rituels dotés d'un ensemble de signes non-verbaux ». Leur caractère rituel se traduisant par l'accomplissement de gestes récurrents, assure leur identification par le public auquel ils sont donnés à voir.

semaine¹³.

En 1277, Pierre III demande au bayle de la ville de protéger les juifs contre les agressions qu'ils endurent régulièrement à l'occasion des fêtes de Pâques. Cette lettre est écrite à la fin du mois d'octobre, soit plusieurs mois après les dernières fêtes de Pâques et plusieurs mois avant les suivantes. Ce décalage dans le temps peut être interprété soit comme la conclusion d'événements révolus mais dont la gravité a été telle qu'ils eurent des effets à long terme, soit comme une anticipation d'événements qui se produiront certainement et que le roi désire empêcher¹⁴.

En effet, des incidents se produisent régulièrement à la même période de l'année et prennent une forme récurrente¹⁵: lapidation des personnes, des maisons et des biens des juifs, insultes et violences diverses ; c'est en cela que ces épisodes évoquent une - ou des - violence rituelle. D'autres documents donnent des indications plus précises sur le contexte et le *modus operandi* : en 1327, Alphonse IV s'adresse à l'évêque de Gérone dans les termes suivants :

« ...le jeudi et le vendredi saints avant la fête de la Résurrection de notre Seigneur, des clercs et des membres de votre *familia*, ont agressé et provoqué des dommages... » contre les juifs¹⁶, et il lui demande d'interdire ce genre de violence. Le roi agit sur la requête des juifs de Gérone qui l'ont informé de ces événements et qui s'en sont « plaints fermement »¹⁷. Cette dernière mention nous donne une idée de l'émotion ressentie par les juifs à l'occasion de ces violences, même si le registre lexical de l'émotion n'apparaît pas de façon explicite dans la formulation. L'affaire est suffisamment grave pour que les juifs fassent appel au roi, ce qui est un de leurs privilèges dans l'espace aragonais. Lorsqu'ils font le compte-rendu de ces épisodes de violence pascale, les documents décrivent en effet souvent des foules de vagabonds et d'enfants qui s'approchent du *Call* et vitupèrent contre les juifs qu'ils rencontrent sur leur passage, avant de s'en prendre physiquement à eux¹⁸. Dans ces cas-là les agresseurs émanent de catégories sociales un peu à la marge. Il en va ainsi des jeunes enfants

¹³ ACA reg 40 f° 30, Valence 24.10.1277, RÉGNÉ n° 689: *...mandamus vobis quot non permitatis ab aliquo seu ab aliquibus iudeos seu iudeas de Camarasa in festivitibus Pasche resurrectionis Domini lapidari in ipsis festivitibus vel...fieri ipsis iudeis aliqua gravamina, violencias, sive dampna.*

¹⁴ ACA reg 629 f° 51v, Barcelone 18.11.1344: *...ob quod dicti iudei dictis gravaminibus, dampnis et contumeliis ac expugnantionibus seu lapidationibus precedentibus non obliti timent verisimiliter in septimana et die veneris sancta proximi venienti et aliis annorum sequencium contra eos similia acceptari.*

¹⁵ D. NIRENBERG, *Violence et minorités au Moyen Age*, Paris, PUF, 2003, 248-249, pour qui la violence rituelle est la réitération d'une violence toujours identique.

¹⁶ ACA reg 428, f° 124, Barcelone, 25.01.1327: *...die jovis et die veneris sancta videlicet ante festum Resurrectionis Domini clerici et alie familie vestre inferrunt et inferre nituntur dampnum et malum...*

¹⁷ *Ibid.*, le document dit : *...acrimabiliter conquerendo...*

¹⁸ ACA Reg 623 f° 6, Barcelone 7 mars 1342, à propos des événements qui se sont déroulés à Villafranca: *...pueri aliqui vagabundi contra iudeos lapidare ac eis inferre verbo vel facto in personis et bonis...*

qui n'ont pas atteint l'âge de raison et n'ont donc pas les moyens de réguler leurs propres émotions ; leurs débordements seraient à mettre au compte de leur état. De même pour les vagabonds toujours considérés avec suspicion dans la société médiévale. Or, ces « marginaux » ne sont pas les seuls désignés par les documents ; ils décrivent aussi fréquemment des clercs, de jeunes étudiants, des adolescents comme auteurs des violences. Un procès en 1302 indique ainsi : « ...à Gérone, à Barcelone et à Valence, comme dans d'autres lieux de Catalogne, des étudiants et des adolescents ont jeté des pierres contre des juifs »¹⁹. Ces agressions semblent avoir eu lieu tout au long de la période qui nous occupe, aux XIII^e-XIV^e siècles : la documentation nous en fournit des exemples pour le règne de Jacques I^{er} dans les localités de Calatayud²⁰ et Xativa²¹ ; pour le règne d'Alphonse IV à Gérone, Barbastro et Besalu²² ; pour le règne de Pierre IV à Figueras, Banyuls, Teruel, Barcelone et Tarragone²³, à Majorque en 1347, 1354, 1355, 1356, 1357, 1359²⁴. Comment interpréter ces événements qui à un moment ou à un autre convoquent l'émotion - qu'ils la provoquent ou qu'ils en soient le produit - de tous ceux qui en sont témoins, acteurs, auteurs, victimes ou référents ?

Une des pistes d'analyse réside dans le fait que ces violences se déroulent lors d'un des principaux temps forts du calendrier chrétien : la semaine pascale²⁵. C'est la réitération, au même moment de l'année - même si ce n'est pas tous les ans - des épisodes de désordre, et surtout de l'accomplissement des mêmes gestes²⁶, qui autorise à parler de désordres ou

¹⁹ En 1302, ADG, Série C, Ligall 69, Processos, f^o5r-v : ... *tam in civitate Gerunde et civitate Barchinone et Valencie quam etiam in aliis locis cathalonie quod scolares et adolescentes prohibebant lapides contra iudeos...*

²⁰ ACA Reg 12 f^o 141v, Saragosse, 01.02.1263.

²¹ ACA reg 15 f^o95v, Valence 25.04.1268. Règne n^o 689. Dans le cas présent, le roi entend prévenir les violences pascales, tirant la leçon des événements des années précédentes : *Mandamus vobis firmiter quot...defendatis omnes et singulis iudeos habitatores Xative et domos ac alia bona eorum ab omni malo et dampno et specialiter in die veneris sancta.*

²² Respectivement : ACA reg 428, f^o 124r, Barcelone 24.01.1327 : ...*fuit nobis expositum...quod die jovis et die veneris sancta videlicet ante festum resurrectionis Domini, clerici et alie familie vestre inferrunt et inferre nituntur dampnum et malum tote posse ipsis iudeis...*; ACA 438 f^o 222r, Barcelone 07.05.1330 : ...*pro parte iudeorum Bisulduni...contra modum qui in aliis locis Episcopatus Gerunde servatur opprimi seu vexari... videlicet quod septimana sancta...* ; ACA reg 449 f^o 234r, Valence 16.12.1330; ACA Reg 457 f^o 224v, Barcelone 20.03.1332 : ...*aliquis...in diebus veneris sanctis multimode agravant dictos iudeos lapidando et percutiendo...* .

²³ Respectivement : ACA reg 593, f^o173r, Barcelone 06.04.1338; ACA reg 602 f^o56r, Barcelone 09.07.1339, ACA reg 629, f^o51v, Barcelone 17.12.1344 : ...*fuit humiliter expositum quod nonnulli habitatores dicte ville et alii correctionem nostram non verentes in dictos iudeos eorum domos peruent et specialiter in septimana sancta precipue in sancto veneris non formidant lapidando dictos iudeos eorumque hospicia expugnando*; ACA reg 606 f^o 123r, Saragosse 27.03.1340.

²⁴ Publ. A. PONS, *Los Judios del Reino de Mallorca durante los siglos XIII y XIV*, Majorque, M. Font, 1984, 213, 215, 219, 229, 237.

²⁵ D. Nirenberg, *op. cit.* p. 250.

²⁶ Althoff, « The Variability of Rituals in the Middle Ages », in *Medieval Concepts of the Past, Ritual, Memory, Historiography*, éd. Althoff, J. Fried, P.J. Geary, Cambridge 2002, 71 donne la définition suivante du rituel : « We talk about rituals when actions, or rather chains of actions, of a complex nature are repeated by actors in certain circumstances in the same or similar ways, and if this happens deliberately, with the conscious goal of familiarity ».

violences rituels²⁷.

La semaine pascale : un encadrement dans le temps

Les fêtes pascales sont l'occasion du rappel rituel de la Passion du Christ, rejouée dans les rues des villes et sur le parvis des églises et des cathédrales, et marquée par des processions²⁸. C'est donc logiquement le moment où l'on se remémore aussi le rôle joué par les juifs dans cet épisode. La tension est à son apogée le Jeudi et surtout le Vendredi saints, lorsqu'après une préparation de plusieurs jours, se déroule la procession rappelant la Passion. Or, lorsque les fêtes pascales apparaissent dans la documentation de chancellerie, elles n'évoquent pas deux symboles ou deux entités : l'Église et la Synagogue, le Christ crucifié et les juifs dénonciateurs, mais un groupe de chrétiens passés à l'acte et un groupe de juifs agressés. Lorsque la violence pascale donne lieu à l'intervention royale - illustrée par sa narration dans la documentation - cela signifie que le geste symbolique de la commémoration n'a pas eu une force cathartique suffisante, ou au contraire que sa nature exemplaire a été trop efficace et que le public enseigné a repris le message à son compte et a traduit le symbole en actes. L'efficacité est donc dans ce cas synonyme d'échec du rituel puisque le geste du rituel est censé « satisfaire » le besoin de réparation de celui ou ceux qui ont été offensés. S'il y a passage à l'acte et déclenchement de violences, c'est que le besoin de réparation n'est pas satisfait²⁹. Les mentions des incidents, si elles rapportent des gestes assez souvent similaires, révèlent une assez grande violence. Le fait même que des agressions se produisent de façon récurrente mais non systématique, indique que le passage à l'acte ou le débordement ne sont pas choses normales. La liturgie veut que la procession du Vendredi saint ait lieu tous les ans, mais pas qu'elle débouche sur des agressions. Il faut que l'émotion des spectateurs ait été grande pour que la situation dégénère. Plusieurs facteurs peuvent jouer sur la qualité de

²⁷ P. Marsh, E. Rosser, R. Harré, *The Rules of Disorder*, London, Routledge and Kegan Paul, 1978, 121.

²⁸ Cf. J. Heers, *Fêtes des fous et carnivals*, Paris, 1983, p. 60-61 : «La plupart des grandes fêtes de l'année se situaient bien dans un cadre processionnel... Ces processions attirent naturellement des foules et suscitent toutes sortes d'émulations». Et aussi B.A. Hanawalt, K.L. Reyerson, (éd.) *City and Spectacle in Medieval Europe*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 1994, intro. p. xiii : «L'espace devant et dans l'église était le lieu de toute activité publique, judiciaire, politique ... ou religieuse».

²⁹ Althoff, « De l'importance », 9, à propos des rituels de *deditio*, explique que par ce type de rituel une réparation est accomplie, une satisfaction est donnée, une contrepartie à l'offense faite est produite. Les rituels anti-juifs mis en œuvre au moment des fêtes de Pâques ne sont pas des rituels de *deditio* au sens strict, mais ils signifient bien la soumission des juifs à l'ordre chrétien. De la sorte, et le fait que la vie reprenne son cours normal après la période pascale le montre bien le plus souvent, l'accomplissement du rituel doit suffire à satisfaire l'ordre chrétien. L'analyse de la *deditio/receptio in misericordiam* par Moeglin, *Les Bourgeois de Calais*, 324, va dans le même sens : « Ce rituel met en scène l'exercice de la miséricorde ; il représente la mise en œuvre d'une série de gestes qui conduisent nécessairement à la décision de faire prévaloir la pitié sur la vengeance... ». La grande violence exercée parfois contre les juifs à l'occasion des célébrations pascales contredit l'idéal de miséricorde et signe l'échec du rituel.

l'émotion ressentie au moment de la procession.

Dans son ouvrage, *The liturgical drama in medieval Spain*³⁰ R. B. Donovan décrit les cérémonies en usage au moment des fêtes de Pâques à Majorque et à Gérone. A Palma se déroule le Vendredi saint ce que l'on appelle le *Planctus*, une lamentation en vers exprimant les sentiments éprouvés par l'un ou l'autre des personnages présents lors de la crucifixion. La plupart des *Planctus*, en particulier les plus précoces, représentent la douleur et les paroles de la Vierge présente à côté de la croix et assistant à l'agonie de son Fils. La mise en scène de la Passion du Christ et de la peine engendrée pour les témoins de la scène, a vraisemblablement entraîné des réactions à l'égard de ceux considérés comme responsables et a provoqué des passages à l'acte. À Majorque le *Planctus* était joué après la 9^{ème} réponse des Matines et comme le précise le recueil qui le conserve, un *consuetum de tempore* :

Le *Planctus* est récité par trois bons chanteurs. Chacun d'eux porte un costume noir et violet et a la face voilée. Et chacun récite un vers du *Planctus* l'un après l'autre. Et à la fin de chaque ver, tous les trois ensemble, le genoux fléchi disent : Ah ! notre douleur est si grande...³¹.

Ces dernières paroles, prononcées au cours d'un épisode essentiellement mimé, le sont en catalan de manière à ce que les spectateurs comprennent le déroulement de la scène et les sentiments animant les personnages. Sur ce point, la mise en scène est très insistante puisque la douleur des personnages est exprimée à chaque ver prononcé et dans ce *Planctus*, joué lors des célébrations pascales, leur douleur fait écho à celle ressentie par le Christ au moment de la Passion. Cette insistance, cette répétition jouent sans doute un rôle non négligable dans le mécanisme du passage à l'acte³². Le spectacle abondamment illustré de la douleur du Christ et de la douleur des témoins peut avoir suscité le désir de vengeance des spectateurs.

Un autre épisode du Cycle Pascal, la Visitation au Sépulcre, a un pouvoir évocateur

³⁰ R. B. Donovan, *The liturgical drama in medieval Spain*, Toronto, 1958.

³¹ *Ibid.*, publ. DONOVAN, *The Liturgical Drama*, 135 : ...*dicatur Planctus a tribus bonis cantoribus. Et sint induti vestimentis et dalmaticis nigris vel violatis et velati faciebus. Et quilibet dicat unum versum planctus in eundo. Et in fine cuiuslibet versus omnes insimul flectendo genua dicant, Ay ten greus son nostras dolors.*

³² H. Pflaum, "Les scènes de juifs dans la littérature dramatique du Moyen Age", *REJ* 89, 1930, p. 111-134. D'après la typologie des Scènes de juifs produite par Pflaum, le drame de Vich s'apparente au Type n°12 qu'il désigne comme les Tentatives des juifs pour empêcher la Résurrection. Il explique p. 117, que dans plusieurs mystères les juifs ne se montrent pas seulement préoccupés de ce que les disciples puissent voler le corps de Jésus - d'où le placement de gardes auprès du tombeau - pour produire l'illusion de la Résurrection, mais sont même persuadés que Jésus saurait en effet ressusciter. Pourtant ils essaient de l'en empêcher. Ceci devait illustrer l'opinion courante que les juifs savent mais s'obstinent à nier.

très fort et susceptible, lui aussi, de faire naître l'émotion des spectateurs³³. A Vich notamment, une scène de ce registre était jouée qui insistait sur le rôle des juifs dans la Passion : elle les montrait interlocuteurs des gardiens du tombeau du Christ, très suspicieux à l'égard du récit de ces derniers quant à la disparition du corps de Jésus. La douleur des Marie présentes dans la scène accentue encore l'aspect profondément irrespectueux de la conduite des juifs, et de leur incrédulité coutumière, en particulier les propos de Marie Jacobie prononcés en catalan : « J'ai perdu celui seul qui me guidait, Et en tous lieux était mon conseiller, Nous sommes marries : où le trouver ? »³⁴. Ici comme dans le drame précédent, les émotions ressenties par les personnages censés être témoins de la scène jouée sont la tristesse, la douleur morale - exacerbation de l'émotion -, la souffrance face à l'injustice et à la souffrance du Christ. Le ressort dramatique est le même dans les deux scènes, le recours au catalan, langue vulgaire, pour bien faire comprendre la scène aux spectateurs³⁵. Précisons enfin que dans ces drames bilingues, les passages en catalan sont toujours ceux qui évoquent la douleur³⁶.

Quant à l'incrédulité, il s'agit d'un thème traditionnel de l'affrontement théologique entre juifs et chrétiens. Mais, dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, la polémique, genre littéraire, sort des livres pour gagner le réel : la Dispute de Barcelone en 1263, initie une série de disputes forcées auxquelles assiste un public fourni et hostile aux juifs. De nombreux témoignages rapportent les débordements auxquels se livrent les non-juifs venus écouter les sermons des Mineurs et des Prêcheurs dans les synagogues. A tel point que peu de temps après avoir autorisé les religieux à accomplir leur mission, le roi intervient pour limiter le nombre de personnes autorisées à y assister³⁷.

³³ J. F. MASSIP, *Teatre religios medieval als paisos catalans*, Barcelone, Edicions 62, 1984, 55, dit qu'elle constitue le spectacle-roi du théâtre médiéval.

³⁴ DONOVAN, *The Liturgical Drama*, 138: *Perdut hauem all qui'm solia guiar, E en tot loch mon gint aconsayar. Marides som; hon lo porem trobar?*.

³⁵ J. F. MASSIP, *Teatre religios medieval*, 55 et 46. L'auteur explique que le contenu : "nécessite un texte compréhensible et efficace sans prétention, un texte plus mnémotechnique que littéraire, généralement en vers courts - comme ici - qui parvient à un public majoritairement illettré". Tout ceci doit permettre la compréhension et l'adhésion des spectateurs qui reçoivent de la sorte un message.

³⁶ Nous en avons un exemple avec la Visitation au Sépulcre jouée à Vich dont le passage ci-dessous précède immédiatement celui cité dans le corps du texte. La teneur des propos en latin et en catalan n'est pas la même:

Tunc veniant Mariae et dicant omnes insimul:	Viennent les Marie disant toutes ensemble :
Eamus mirram emere	Nous voici envoyées
Cum liquido aromate	Avec du parfum odorant
Quod valeamus ungere	Pour oindre
Corpus datum Sepulcre	Le corps donné au Sépulcre
Primo dicat Salomee:	D'abord parle Salomé
Ay Senyor Deus, ver payre glorios,	Ah Seigneur Dieu, vrai Père glorieux
Qui'ns redimist del teu sanc precios,	Qui nous rachète de ton sang précieux
Per nos ets mort e leuats en crotz.	Pour nous est mort et levé en croix

³⁷ ACA reg 194 f^o 267, Valence 03.10.1296: *...non permitatis christianos nisi paucos usque ad decem probis et bonos viros....* Les désordres ayant été importants, le roi limite l'assistance à 10 hommes de confiance.

Nous pouvons donc supposer que la représentation de l'incrédulité juive combinée à celle de la douleur des témoins, créaient les conditions d'expression de l'émotion des spectateurs et provoquaient sans doute des réactions. Par son exemplarité et par sa place dans le déroulement des cérémonies pascales, une scène comme celle jouée à Vich ne pouvait -et n'avait peut-être comme finalité- que susciter la désapprobation sinon l'indignation du public. Cela pose la question de l'intentionnalité des ordonnateurs de ce genre de spectacles, qu'il s'agisse des autorités urbaines ou des autorités ecclésiastiques. S'agissait-il uniquement d'assurer l'accomplissement d'une tradition liturgique ou paraliturgique, ou y'avait-il une autre finalité sous-jacente ? Il faut insister sur le fait que lors des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais, contrairement à ce qui se produit à Toulouse avec la colaphisation³⁸ ou à Rome avec l'exécution d'un juif jeté du haut d'une colline³⁹, on ne rencontre pas la prescription d'une sanction à imposer symboliquement aux juifs pour leur rôle dans la Passion. La sanction est induite par la représentation. Tout est fait, on l'a dit, pour que le jeu soulève l'émotion du public, mais aucun geste n'est accompli à proprement parler, la douleur représentée reste impunie sur scène. C'est peut-être précisément ce qui permet le passage à l'acte, suscité par le spectacle, mais qui apparaît comme spontané⁴⁰ dans les sources. Un des signes de ce que cette pseudo-spontanéité a de fictif, réside dans le fait que ce passage à l'acte revêt quasi systématiquement les mêmes formes : la lapidation des biens et des personnes. La liturgie intrinsèquement rituelle déboucherait ainsi sur l'exercice d'une violence ritualisée, mais dont les effets atteignent plusieurs niveaux de gravité.

Par ailleurs, la particularité des fêtes pascales est qu'elles combinent des cérémonies liturgiques comme celles décrites plus haut, et les sermons du temps ; elles sont ainsi un terrain doublement fertile à l'activation des émotions du public. Un document de 1268, évoque précisément le moment de la messe comme étant le temps d'une tension extrême, celui où la situation pouvait potentiellement dégénérer. Il s'agit d'un document de nature préventive qui concerne la ville de Jativa : « ...que personne ne puisse jeter des pierres dans les maisons de ces juifs et que vous fassiez stationner un homme à la porte Algefne le jour du

³⁸ S. Schwarzfuchs, *Les juifs de France*, Paris, 1975, 28. La colaphisation est la gifle administrée le Vendredi saint à un juif de la ville, par le représentant du vicomte de Toulouse, sur le parvis de la cathédrale. Après les premières croisades, les juifs parviennent à obtenir la suppression du rituel contre paiement d'une rente annuelle.

³⁹ A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Turin, 1963, 599. Voir aussi K. STOW, *Alienated Minority, The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge Mass., 1992, 240; et A. TOAFF, *Le marchand de Pérouse, Une communauté juive au Moyen Âge*, Paris, 1993, 243.

⁴⁰ LIVET, *Émotions et rationalité morale*, 135, explique ce qui se joue dans ce genre d'épisode : "Une assemblée indignée vivra un partage d'autant plus intense que la cible de son indignation est aisément identifiable". Il y a derrière tout cela un mouvement de reconnaissance, une communion identitaire.

Vendredi saint chaque année après la messe »⁴¹. La procession coutumière et le sermon, lui aussi coutumier, du Vendredi saint étaient donc des facteurs de désordre et de violence, bien identifiés par les acteurs de l'époque. L'une et l'autre avaient vocation à provoquer l'émotion du public, qui revivait la Passion. Le sacrifice du Christ était par ailleurs rappelé sur un troisième mode : celui de la communion dont l'obligation annuelle était prescrite lors des fêtes pascales. Ainsi par la représentation du drame, par l'enseignement du prédicateur des leçons à en tirer et par l'identification du communiant à la personne du Christ, l'émotion liée à l'épisode était portée à son comble. Cette émotion nécessaire était la garantie de l'efficacité exemplaire du drame joué et du sermon prononcé. Elle avait pour exutoire naturel les descendants de ceux qui avaient assisté sans rien dire et surtout sans le reconnaître, à la Passion du Christ, et qui étaient désignés, plus ou moins ouvertement, par les promoteurs du spectacle ou du prêche.

Au-delà du rite : perte de contrôle et débordement de l'émotion.

On repère donc bien, à travers toutes ces mentions, des éléments qui s'apparentent au rite et des éléments qui traduisent l'émotion du public qui assiste à l'accomplissement du rituel. La question est de savoir comment ils s'articulent et comment ils sont gérés par les acteurs de l'époque. En principe, il existe un équilibre qui fait que l'ordre social est préservé lors de l'accomplissement des différents moments rappelant la Passion du Christ. Tout est fait pour que la situation ne dégénère pas, en témoignent les écrits royaux réitérant l'obligation faite aux juifs de rester à l'abri des murs du *Call* lors de la semaine pascale. Cette obligation est souvent analysée dans un sens exclusif et contraignant alors qu'il s'agit avant tout de mesures de protection, comme le montre le document cité plus haut sur la ville de Jativa⁴². Nombreux sont les documents adressés par le roi à ses bayles au sujet des juifs, leur recommandant de les « défendre et de ne pas permettre qu'ils soient agressés »⁴³. A Bésalu, le roi demande même à son bayle de protéger les juifs tout en leur permettant d' « aller et de sortir à l'extérieur conformément au privilège » qui leur a été accordé par son père⁴⁴.

Dans le même temps, à aucun moment les éléments du rituel que nous avons repérés

⁴¹ ACA reg 15 f° 95v, Valence, 26.04.1268 : *...non possit aliquis iacire lapides in domibus iudeorum predictorum, et faciatis stare unum hominem ad portam algefne die veneris sancta quolibet anno postquam misse...*

⁴² Le canon 68 du 4^e concile de Latran prescrit aux juifs «Durant les jours des Lamentations et de la Passion du Seigneur qu'ils sortent le moins possible dans la rue». Il y a sûrement une connotation vexatoire derrière cette disposition, mais lorsque le roi d'Aragon la reprend dans ces territoires elle disparaît pour laisser place à une préoccupation sécuritaire.

⁴³ ACA reg 62 f° 134v, Gérone, 14.03.1285: *...defendatis et non permittatis indebite adgravari...*

⁴⁴ *Ibid.* : *...permittatis ipsos iudeos ire et exire foras secundum concessionem seu privilegium quod a dicto domino rege patre nostro dicunt se habere...*

ne sont précisés ou codifiés, que ce soit dans les documents législatifs ou liturgiques. Le rite s'accomplit donc, mais ses modalités sont tacites. Nous avons souligné plus haut le décalage dans le temps, dans certains cas, entre le moment où le roi s'exprime sur ces événements et leur déroulement réel, et nous avons dit qu'il s'agissait soit de leçons *a posteriori*, soit de mesures préventives. Mais dans les deux cas, ce décalage signifie que ces épisodes ressortissent au registre du « connu », du déjà vécu. Ce qui peut différer en revanche c'est leur intensité, c'est-à-dire le contexte émotionnel qui les entoure. Lorsque leur intensité est plus forte et débouche sur des violences qui ne sont plus acceptables, alors la réaction royale est immédiate. C'est le cas pour les événements qui se sont produits à Gérone en 1293 lors des fêtes de Pâques. En plus des lapidations coutumières, des chrétiens « ont pénétré à l'intérieur des maisons des juifs, y ont mis le feu, ont causé des destructions et ...ont blessé d'autres juifs avec la baliste - sorte de catapulte - à l'intérieur de leur maison... »⁴⁵. La réaction royale est presque immédiate, le document date du 7 avril et le Vendredi saint cette année-là, tombait le 27 mars. On peut noter que la Pâque juive débutait quant à elle le mardi 24 mars : il y avait donc concomitance entre les Pâques juives et chrétiennes, ce qui constituait peut-être un facteur d'aggravation de la tension. Jacques II demande à son juge ordinaire et à son bayle de diligenter une enquête pour retrouver les coupables et les faire enfermer. Cette réaction est à la mesure de la violence de l'agression et de l'émotion qu'elle a dû provoquer chez les juifs. Le roi dit qu' « il est parvenu à sa connaissance »⁴⁶ que les événements énumérés plus haut se sont déroulés ; sa lettre semble donc spontanée, contrairement à certaines qui sont présentées comme des réponses à des requêtes juives. Apparemment le roi n'a pas attendu d'être sollicité par les juifs pour réagir. Malheureusement, nous ne pouvons sur ce point qu'émettre des suppositions, les documents de la pratique analysés, par leur nature même, n'évoquent pas les émotions. Il nous faut donc les deviner derrière les formules officielles de la chancellerie royale⁴⁷. Mais, répétons-le, lorsque le roi intervient et, *a fortiori*, s'il intervient peu de temps après les événements, c'est que les choses n'ont pas suivi leur cours normal.

Dans certains cas, les débordements ont été tels qu'ils laissent des souvenirs marquants, un an après leur déroulement. Cela semble avoir été le cas des fêtes pascales de l'année 1333. Une lettre adressée par Alphonse III à ses représentants de Lérida le 11 mars

⁴⁵ ACA reg 87 f° 60v, Barcelone, 7.04.1293: *...invaserunt aliquos domos ipsorum iudeorum prohibiendo ignem in ipsis domibus...depredaverunt... et vulnerando etiam aliquos iudeos cum ballista in domibus suis....*

⁴⁶ *Ibid.* : *...ad audienciam nostram noveritis pervenisse...*

⁴⁷ Ainsi le 18 novembre 1344, ACA reg 629 f° 51v: *...vobis et unicuique vestrum dicimus firmiter et mandamus quare dictos iudeos habitantes in dicta villa qui sub nostra proteccionem et comanda speciali constituti existunt cum eorum omnibus bonis protegatis...* Le roi demande ici « fermement » à ses agents de prendre les mesures qui s'imposent après les agressions contre les juifs.

1334, soit 15 jours avant les fêtes de Pâques, le Vendredi saint tombant le 25 mars et la Pâque juive le mardi 22 mars, rappelle les violences qui eurent lieu l'année précédente. Le *modus operandi* a été celui observé tous les ans, la lapidation, mais les conséquences ont été lourdes puisqu'on a déploré des morts. Le roi rapporte les événements dans ces termes : « ...et ce qui est pire, (des juifs), de manière impie et inconsidérée, ont été blessés mortellement... »⁴⁸. La qualification de ces violences comme impies n'est sans doute pas le fruit du hasard à l'approche des célébrations pascales, le roi entend prévenir la réitération de débordements que rien ne peut justifier, pas même le rappel du différend religieux entre juifs et chrétiens. Par ailleurs, l'utilisation du terme « inconsidéré » montre bien que les événements ne se sont pas déroulés comme ils auraient dû, l'émotion qui a saisi les auteurs des violences leur a fait perdre la raison. Un tel dérapage des violences rituelles n'est pas tolérable par le roi qui s'en montre indigné. L'indignation royale est aussi évoquée comme une éventualité dans le cas où ses agents n'appliqueraient pas les sanctions prévues en cas d'agression et rappelées à plusieurs reprises⁴⁹. Nous pouvons remarquer à travers ces quelques exemples que l'émotion du roi ne s'exprime jamais en tant que telle devant des événements aussi graves soient-ils, mais qu'elle est toujours soit médiatisée par la référence à l'émotion ou l'interpellation légitime des victimes, soit le résultat du constat d'un manquement à l'ordre ou d'une remise en cause -avérée ou potentielle- de son autorité.

Quant aux juifs agressés, leur émotion est elle aussi évidemment imaginable, mais elle est peu traduite en mots dans nos sources, qu'il faut là encore décrypter. On la devine dans le document cité précédemment qui faisait état de très graves violences et qui commence par la justification que fait le roi de son adresse à ses agents. Il évoque dans le protocole initial la « lourde plainte » formulée auprès de lui par les juifs de Lérida⁵⁰. Mais pour les juifs pas plus que pour le roi, ce ne sont dans les documents de la pratique que l'émotion peut se trouver directement exprimée. Les juifs en appellent au roi en droit, en vertu de leurs privilèges et surtout en vertu de la protection royale dont ils jouissent officiellement et qui est régulièrement rappelée⁵¹. Pour faire valoir leur requête, ce n'est pas sur le registre de l'émotion qu'ils doivent jouer, mais sur celui du droit et de la tradition. Pour rencontrer l'émotion brute, il faut se tourner vers d'autres sources. David Kimhi, grammairien et exégète juif du début du XIII^e siècle évoque dans ses commentaires l'existence juive en diaspora. Il ne parle pas précisément des violences pascales, mais son témoignage est intéressant comme

⁴⁸ ACA reg 471 f° 96v, Valence 11.03.1334 : ...*ac quod deterius est impie et improvide letaliter sauciantur...*

⁴⁹ *Ibid.* : *Idcirco vobis dicimus et expresse mandamus firmiter iniungentes sub pene indignationis nostre incursum...*

⁵⁰ *Ibid.* : *Gravis querimonia nobis oblate pro parte aliame iudeorum eiusdem civitatis...*

⁵¹ *Ibid.* : ...*ipsa aliama et singulares eiusdem sub nostri sint proteccione et custodia specialiter constituti...*

exemple de sentiments éprouvés et exprimés. En effet, dans le contexte de son travail et de son lectorat -juif uniquement au départ, puis chrétien par la suite puisque sa *Grammaire* a été utilisée par de nombreux exégètes et théologiens à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne- l'émotion a le champs libre et il l'exprime sans restriction. Il se plaint de la longueur des souffrances endurées par le peuple juif en exil et s'adresse à Dieu :

Nous attendons le salut tous les jours. Cela ne suffisait pas de ne pas nous avoir sauvés, alors tu nous as rejetés. Tu nous as laissés dans les mains de nos ennemis pour nous opprimer... nous te prions devant nos ennemis et leur disons que tu nous sauveras certainement⁵².

Puis il poursuit :

Ainsi sommes-nous en exil : dans un cercle dont nous ne pouvons sortir sans tomber entre les mains de ceux qui nous opprimeraient. Si nous quittons le territoire des Ismaélites, nous entrons dans celui des chrétiens...c'est comme si nos mains et nos pieds étaient enchaînés⁵³.

Nous sommes ici très éloignés des sources de la pratique qui rendent compte d'événements précis et des réactions politiques ou juridiques qu'ils entraînent, mais ce témoignage et la détresse de son auteur illustrent bien le désarroi ressenti face aux vexations ou aux agressions endurées parfois. Ici encore les sentiments éprouvés par David Kimhi ne sont pas exprimés à travers le registre traditionnel des émotions, mais ce sont bien elles qui surgissent de cette plainte fortuite. Nous pouvons remarquer d'ailleurs l'effet d'écho produit par cette description de la souffrance de l'exégète juif, avec celle décrite par les sources paraliturgiques. Dans cet exemple, elle semble être constante, or nous savons par la documentation que tel n'était pas le cas ; la violence qui en est à l'origine revêtant des formes et des intensités variables, et suscitant une réponse royale diverse.

Le maintien de l'ordre royal : l'usage d'une violence modérée.

S'il n'existe pas de textes indiquant que la violence rituelle dans sa forme mineure est, au contraire des débordements, tolérée par le pouvoir royal, deux types de documents

⁵² Radak, commentaire du Psaume 44. 10, édité dans F.E. Talmage, *David Kimhi, The man and the commentaries*, Cambridge-New York-London, 1975, 44.

⁵³ *Ibid.* : Radak, commentaire de *Psaume* 22. 17.

témoignent d'une attitude royale spécifique à l'égard de cette violence. Le premier consiste en l'injonction répétée aux habitants des communautés juives locales, soit de ne pas sortir de chez eux, soit de ne pas sortir des limites du *Call* durant la Semaine sainte. Dans une lettre d'Alphonse IV au bayle de Besalu en 1330, la durée de la claustration est ainsi précisée: « ...ceux-ci doivent être cloîtrés chez eux pendant toute la durée du samedi et doivent y rester et ne doivent pas en sortir pour se rendre parmi les chrétiens »⁵⁴. Apparemment la claustration d'une journée est un privilège par rapport à ce qui a cours dans d'autres lieux, c'est-à-dire l'obligation de ne pas sortir durant la semaine entière. Cette réduction de la durée imposée du retrait de la vie publique, s'explique par le fait que dans la ville de Besalu, il existe un *Call*, un quartier juif, qui constitue en lui-même une protection, ou une séparation vis à vis de l'extérieur. En revanche dans les localités dans lesquelles il n'existe pas de quartier juif, les juifs doivent rester chez eux toute la semaine⁵⁵. Par ailleurs, dans certains cas, le roi précise également que le quartier juif doit se doter des moyens adéquats afin de se couper de la population⁵⁶. Toutes ces mesures illustrent l'action royale dans sa dimension de prévention plutôt que comme ordonnatrice d'une éventuelle sanction à l'égard des agresseurs non-juifs. Le roi met en garde les juifs contre les troubles habituels lors des fêtes de Pâques, mais cette mise en garde même indique le désir de gérer au mieux la violence rituelle et non de la supprimer⁵⁷. Il protège ses juifs en prescrivant la fermeture du *Call* tout en garantissant les conditions de la perpétuation du rite.

L'attitude royale pourrait se résumer ainsi : le roi tolère l'expression rituelle de la domination sur les juifs lorsqu'elle est maîtrisée, donc réglée par ceux qui la supervisent : c'est-à-dire les membres du clergé séculier, une fois par an lors d'un moment très précis. En

⁵⁴ ACA reg 438 f° 222r, Barcelone, 07.05.1330 : ... *oportet ipsos per totam diem sabbati dicti festi sic inclusos existere seu manere nec abinde exire vel inter christianos existere permittuntur...*

⁵⁵ *Ibid*: ...*observetis permittendo eis exire dictam clausuram post dictam pulsationem* (i.e. la 1^{ère}, moment à partir duquel les juifs étaient autorisés à sortir) *nec contra formam aliorum locorum predictorum in quibus callem dicti iudei non habent...*

⁵⁶ ACA Reg 431 f° 42r, Saragosse, 15.05.1328: ...*cum judaria dicte ville sit aperta et sic quod aliqui tam Christiani quam sarraceni eiusdem loci de die notuque intrant dictam iudariam ac inferunt dictis iudeis...fuit nobis humiliter supplicatum ut eisdem iudeis faciendi portas in dicta iudaria et claudendi eam licenciam de benignitate regia concedere dignaremur...vobis dicimus et mandamus quot dictos iudeos permittatis claudere dictam iudariam*. Dans ce document qui porte sur la ville de Burgie, les fêtes de Pâques ne sont pas explicitement mentionnées, cependant étant donné la date à laquelle il a été rédigé, il est fort probable que les incidents auxquels il renvoie aient eu lieu au moment des célébrations pascales. Celles-ci s'étaient achevées le 4 avril 1328 pour les Pâques chrétiennes et avaient débuté une semaine plus tôt, le 26 mars pour le Pâque juive. La fête s'étendant sur une semaine dans les deux cas, il y eut en fait pratiquement concomitance entre les Pâques juives et chrétiennes, ce qui, on l'a dit plus haut, était sans doute un facteur d'aggravation de la tension émotionnelle.

⁵⁷ J. DUMOLYN, ET É. LECUPPRE-DESJARDIN, "Propagande et sensibilité: la fibre émotionnelle au coeur des luttes politiques et sociales dans les villes des anciens Pays-Bas bourguignons. L'exemple de la révolte brugeoise de 1436-1438", dans *Emotions in the Heart of the City (14th-16th century)*, éd. E. LECUPPRE-DESJARDIN et A.-L. VAN BRUAENE, Turnhout, 2005, 51 à propos du contrôle politique des émotions et des enjeux derrière cette stratégie émotionnelle.

revanche, lorsque ce cadre n'est plus respecté, le pouvoir royal intervient pour ramener l'ordre. Cette attitude assez complexe, cette gestion fine de la violence, nous amène à penser que peut-être se joue ici quelque chose de plus profond que la simple régulation de l'ordre public⁵⁸. Peut-être l'autorité royale en construction dans l'espace aragonais - nous sommes au tournant des XIII^e-XIV^e siècles - trouve-t-elle là un terrain propice à son affirmation? La gestion de la violence et la régulation des rapports sociaux permettent au roi d'incarner pleinement les vertus de paix et de justice qui établissent sa qualité de bon roi. Ce n'est sans doute pas un hasard si ce sont les juifs et les rituels dont ils font l'objet qui fournissent le meilleur terrain à l'exercice de l'autorité et de l'arbitrage royaux. En tant que membres d'une entité religieuse minoritaire au sein de la majorité chrétienne, ils sont un instrument commode à travers lequel opérer les rituels de cohésion sociale. Les rituels de Pâques qui rappellent la différence avec les juifs - et ont spécifiquement cette fonction puisque durant le reste de l'année c'est la *convivencia* qui domine dans l'espace aragonais - produisent du lien social. En effet, comme c'est souvent le cas des rituels collectifs, ceux de Pâques, incluant des sermons et des processions, fédèrent un public très large. Le roi garant de leur cadre et le clergé qui assure l'ordonnancement des cérémonies, exercent, en théorie, à travers le rituel le contrôle social de ceux pour qui il est performé⁵⁹. Il faut cependant rappeler une fois de plus que les modalités du rituel analysé ici sont tacites, que ce n'est pas le pouvoir royal qui l'ordonne mais qu'il en est le témoin. Il sanctionne son bon ou son mauvais déroulement, mais ne peut en être tenu pour responsable.

Lorsqu'il arrive que les autorités perdent le contrôle, lorsque les événements dégènerent et sortent de leur cadre rituel, et il suffit de peu de choses puisque dans la plupart des localités évoquées, le quartier juif se trouve à proximité immédiate de l'ensemble épiscopal et de ce fait les assistants aux cérémonies n'ont que quelques dizaines de mètres à parcourir pour se déplacer du lieu de la représentation jusqu'au *Call* ; alors le roi reprend les choses en main et signifie clairement le caractère intolérable du débordement. On voit là combien la gestion par le roi des événements liés au rappel nécessaire une fois par an de la

⁵⁸ D. Nirenberg, *Violence et minorités*, p. 273 : "Le lien entre les juifs et le gouvernement du roi est au coeur de la violence pendant la Semaine sainte et explique à la fois certains de ses aspects les plus subversifs et les plus stabilisateurs".

⁵⁹ RIMÉ, *Le partage social des émotions*, 352 : "Nombreux sont en effet ceux d'entre eux (les anthropologues) qui ont souligné l'impact des rituels sociaux sur la cohésion sociale et sur le contrôle social". Voir aussi, J. HAEMERS, "A Moody Community? Emotion and Ritual in Late Medieval Urban Revolts", dans *Emotions in the heart of the city*, 73, pour qui le rituel permet de réguler les émotions et de les rendre acceptables, et 74 les émotions ritualisées sont des instruments de communication politique. *A contrario*, P. BUC, *Dangereux rituel*, 10, écrit: "Si on les lit à plat, comme reflétant la réalité des faits, les rituels manipulés ou dysfonctionnels suggèrent, par leur abondance, que loin d'engendrer du consensus ou de l'ordre, les rituels étaient souvent extrêmement dangereux". Nous en avons précisément l'illustration avec les débordements liés aux rituels de Pâques.

différence entre juifs et chrétiens est chose délicate. C'est sans doute parce que la rituel anti-juif repéré dans les sources est tacite, non prescrit par la norme, que la population le met en œuvre et que les débordements sont possibles. Le rituel est nécessaire mais la violence désordonnée qu'il produit parfois est proscrite et sanctionnée par le roi. Ce faisant, celui-ci peut se trouver directement en opposition avec ceux qui assument la gestion des célébrations, le clergé, et précisément l'entourage de l'évêque dans les villes épiscopales⁶⁰. Dans les cas où la responsabilité de celui-ci est démontrée, l'intervention royale et les sanctions appliquées à l'autorité spirituelle sont un enjeu fondamental et une arme pour l'affirmation de l'autorité du roi comme arbitre et surtout comme autorité suprême sur ses rivaux à la fin du XIII^e siècle. L'émotion alors passe au second plan, c'est la stratégie politique qui guide l'action royale.

Conclusion :

On a posé pour commencer la question de la validité de l'articulation entre la violence rituelle à l'occasion des fêtes de Pâques et l'expression de l'émotion populaire. Après avoir examiné les témoignages relatant les faits, on peut dire que lorsque la situation dégénère, c'est le signe que l'émotion s'exprime pleinement, soit qu'elle entraîne le passage à l'acte, soit qu'un événement a généré un sentiment exacerbé. Certes les spectateurs des cérémonies pascales ressentent certainement une émotion lorsqu'ils assistent au rituel, mais l'émotion populaire n'est vraiment exprimée qu'en des occasions exceptionnelles, lorsque le spectacle est bien joué, lorsque le public a été travaillé par les campagnes des prédications mendiantes, où lorsque le contexte économique et climatique est mauvais comme lors de l'année 1333, qualifiée d'« année terrible » par les chroniqueurs catalans, et dont les célébrations pascales ont été marquées en de nombreux endroits par de grandes violences. Dans ces cas-là, le roi prescrit à ces agents de punir les fautifs, ce qui montre que l'expression de l'émotion populaire, du moins sous cette forme, est illégitime et considérée comme répréhensible. À travers la question du rituel pascal, c'est l'équilibre de la société tout entière qui est en cause, et les débordements auxquels il donne lieu révèlent la fragilité du consensus social en vigueur dans l'espace aragonais. A travers ce rituel est aussi démontrée la nécessité pour les contemporains d'exprimer leurs émotions dans un cadre et selon des modalités toujours contrôlés.

⁶⁰ ACA reg 629 f° 51v, Barcelone 18.11.1344: *Si qui vero fuerint clerici mandatorum nostrorum huiusmodi transgressores eos captatis captos remittatis Episcopo Barchinone requisitione et protestacione previa quod de dictis clericis malefactoribus reddat querelantibus et dampna passis iustice complementum.*