

De la convergence à la conversion. Les juifs de Majorque (XIII e -XVII e siècle)

Claire Soussen-Max

▶ **To cite this version:**

Claire Soussen-Max. De la convergence à la conversion. Les juifs de Majorque (XIII e -XVII e siècle) . e-Spania - Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 2017. hal-01704224

HAL Id: hal-01704224
https://hal.science/hal-01704224

Submitted on 8 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.

e-Spania
Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes

28 | octobre 2017
Le Roussillon et les Baléares / La place de l'Asie dans l'historiographie de la monarchie catholique

De la convergence à la conversion. Les juifs de Majorque (XIII[e]-XVII[e] siècle)

De la convergencia a la conversión. Los judíos de Mallorca

From Convergence to Conversion. The Jews of Majorca

Claire Soussen-Max

Éditeur
Civilisations et Littératures d'Espagne et d'Amérique du Moyen Âge aux Lumières (CLEA) - Paris Sorbonne

Édition électronique
URL : http://e-spania.revues.org/27199
ISBN : 979-10-96849-04-8
ISSN : 1951-6169

Référence électronique
Claire Soussen-Max, « De la convergence à la conversion. Les juifs de Majorque (XIII[e]-XVII[e] siècle) », *e-Spania* [En ligne], 28 | octobre 2017, mis en ligne le 01 octobre 2017, consulté le 01 novembre 2017.
URL : http://e-spania.revues.org/27199

Ce document a été généré automatiquement le 1 novembre 2017.

Les contenus de la revue *e-Spania* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

De la convergence à la conversion. Les juifs de Majorque (XIIIe-XVIIe siècle)

De la convergencia a la conversión. Los judíos de Mallorca
From Convergence to Conversion. The Jews of Majorca

Claire Soussen-Max

1 L'histoire de la minorité juive majorquine est longue de plusieurs siècles. Les juifs étaient présents dans l'espace ibérique dès le premier siècle de l'ère chrétienne et, mis à part les épisodes douloureux de la domination wisigothique, ils y menèrent une existence comparable à celle des non-juifs. L'île de Majorque était pour certains une escale sur les routes commerciales du bassin méditerranéen, et pour d'autres, le lieu de leur résidence habituelle. Jusqu'au début du XIIIe siècle, ils y vivent sous l'autorité de princes musulmans qui leur imposent un statut de *dhimmis*, mais ils mènent une existence relativement libre. Avec les progrès de la Reconquête, Majorque tombe entre les mains des rois d'Aragon et les juifs bénéficient alors d'un statut privilégié, du moins dans un premier temps. Les intérêts du roi et ceux de cette minorité se rejoignent et expliquent l'harmonie qui caractérise l'existence juive dans l'île, comme dans les autres territoires de la couronne aragonaise. Les rois en Aragon font de la communauté juive, on le sait, leur chose propre : ils en sont les protecteurs et les garants[1]. Pourtant, au fil du temps, la situation évolue et la priorité est de moins en moins à la convergence ; celle-ci cède la place à la nécessité de la conversion de la minorité juive[2], qui disparaît quatre siècles plus tard. Ce processus s'est déroulé en trois étapes et a répondu à des motifs divers. De minorité intégrée, les juifs sont devenus des dissidents religieux à convertir, puis des *Xuetes* constituant une menace pour le salut de la société chrétienne.

Les juifs de Majorque, une minorité intégrée

2 Jacques Ier « le Conquérant » s'empare de Majorque le 31 décembre 1229. Sur place, dans la ville du même nom, se trouvent plusieurs noyaux de peuplement juif, que le roi décide de placer sous sa protection. Il en existe deux très importants : le premier est situé au pied des murs du palais – l'Almudaina – et constitue un quartier juif compact ; le second, à l'est de la ville, est accolé au château de Llamura et doté d'une synagogue[3]. Le roi décide d'accorder sa protection aux juifs de Majorque parce qu'il choisit d'en faire des collaborateurs. En effet, la Reconquête livre aux catalans un territoire de peuplement majoritairement musulman, avec une forte minorité juive. Si à l'égard des musulmans l'attitude des vainqueurs est aisément déterminée : la soumission imposée, à l'égard des juifs le choix n'est pas si évident. En effet, pour s'assurer une maîtrise totale du territoire majorquin, il faudrait un peuplement chrétien très important et le pouvoir royal, par une série de mesures notamment fiscales, incite les chrétiens à venir s'installer à Majorque. Mais dans le même temps, il décide également de profiter de la ressource que représente la présence de la forte minorité juive qui réside sur l'île depuis des siècles. Arabophone, elle est bien intégrée dans la société majorquine et peut constituer un intermédiaire ou un relais de choix entre la population musulmane, nouvellement soumise, et les nouveaux maîtres chrétiens[4].

3 La nouvelle situation « privilégiée » des juifs revêt plusieurs formes. Elle se traduit d'abord par une égalité de traitement avec les chrétiens lors de la distribution de terres, après la conquête. Ainsi le 1er juillet 1232, Jacques Ier qui procède à la répartition des terres entre ses soldats, concède à certains juifs des *alquerias* à Inca, localité majorquine ; d'autres reçoivent des terres à Almudaina, d'autres à Pétra ou encore à Montuiri[5]. Il n'y a donc pas apparemment de restriction d'installation, qu'il s'agisse des immigrants ou de la population locale : les juifs peuvent s'installer où ils le souhaitent. Le privilège accordé prend également la forme d'une incitation fiscale : les nouveaux résidents juifs sont, tout autant que les chrétiens, invités à s'installer à Majorque ; ils bénéficient comme eux d'un certain nombre d'exemptions de taxes, qui favorisent leur déplacement et leur résidence. Le 11 juin 1247, Jacques Ier accorde à tous les juifs qui, par terre ou par mer, voudraient venir s'établir à Majorque, son guidage ou protection et des lettres de naturalisation[6]. Quant à ceux qui étaient présents au préalable, contrairement aux musulmans déplacés, ils gardent le plus souvent leurs biens et leurs maisons et jouissent donc de la perpétuation de leur position sociale. En 1250, Jacques Ier confirme un privilège d'habitation accordé aux juifs de Majorque et leur restitue la place située devant le palais royal, qui avait fait l'objet d'une remise en cause[7]. En effet, il était prévu de déplacer complètement le quartier juif de l'Almudaina, afin de construire l'église des Prêcheurs. Celle-ci est bien construite, mais le quartier juif demeure au même endroit.

4 Le roi protège également les individus : en 1252, Jacques Ier accorde aux juifs de Majorque le droit de se plaindre, directement à lui, des torts que pourraient leur causer ses agents[8]. Cette mesure n'est pas qu'une clause de style : plusieurs documents montrent que dans les autres territoires de l'espace aragonais, il arrive que les agents de l'administration royale contreviennent aux privilèges accordés aux juifs par le roi, ce qui donne lieu à des plaintes et oblige le monarque à les rappeler fréquemment[9]. La relation particulière qui existe entre le roi d'Aragon et la minorité juive, si elle se justifie par les avantages divers qu'en attend le souverain, est en effet mal perçue par de nombreux acteurs de la société

aragonaise. À Majorque, comme ailleurs, ce lien privilégié provoque des tensions. Enfin une autre mesure importante, à la fois économique et juridique, est adoptée en 1269, lorsque le roi accorde aux juifs de Majorque de pouvoir acquérir des maisons d'habitation, des vignes et d'autres immeubles, dans ladite cité et au-dehors, et d'habiter les maisons achetées ou louées sans crainte d'en être expulsés[10]. À cet égard, nous constatons la totale liberté d'action accordée aux juifs, qui ne subissent aucune restriction en matière d'installation et de déplacement. Ceci permet d'affirmer que le ou les quartiers juifs attestés par la documentation ne sont pas des lieux clos dans lesquels la résidence est imposée, mais des espaces de regroupement choisi, ce qui est encore confirmé par le fait que les juifs peuvent acheter des maisons ou des terres en dehors de la cité. En 1273, le roi confirme aux juifs de Majorque la possession des maisons qu'ils y ont acquises et les autorise en outre à acheter de nouvelles maisons aux chrétiens. En revanche, il interdit « qu'aucun chrétien ou chrétienne habite dans une maison avec un juif au même portail ou à la même porte »[11].

5 Un dernier élément important est mentionné dans ce document, élément qui permet d'évoquer les privilèges juridiques accordés aux juifs : la lettre est adressée à l'*aljama* des juifs de Majorque. Ce terme indique que la population juive de la ville - ou de l'île dans son entier, puisque l'on trouve la même mention pour les autres localités - est organisée comme un groupe à part entière, une communauté juridique, et non comme le rassemblement d'individus. Le terme d'*aljama* désigne en effet la minorité juive locale, interlocutrice du pouvoir royal ou municipal et dotée d'un certain nombre de privilèges et d'institutions[12]. Les plus importants sont d'ordre judiciaire. Ils consistent notamment dans la reconnaissance faite aux juifs du droit de témoigner dans les procès, au même titre que les chrétiens. Le 10 mai 1250[13], Jacques Ier concède aux juifs de l'île que, dans tout procès entre un chrétien et un juif, la preuve ne puisse être faite seulement par le témoignage d'un chrétien ou d'un sarrasin, comme le voulait l'habitude, mais par celui d'un chrétien et d'un juif ou d'un sarrasin et d'un juif[14]. Ce privilège est confirmé en 1269, en 1271 et en 1273[15].

6 Le pouvoir royal reconnaît également aux juifs de Majorque la validité des actes juridiques rédigés en hébreu devant des notaires juifs[16], ce qui confirme la personnalité accordée à la minorité juive, dotée d'une langue propre, sinon pour la communication orale, au moins pour les actes écrits. Sont enfin accordés aux juifs des privilèges de nature proprement religieuse : ils peuvent enterrer leurs morts dans un cimetière particulier[17], appliquer les règles très strictes de la *Cacherout*, surtout pour la boucherie qui impose des modalités précises pour l'égorgement des animaux[18]. En 1273, les juifs de Majorque sont ainsi autorisés à préparer les viandes selon leurs usages, sur l'étal des chrétiens[19]. Cette dernière précision s'explique peut-être par le fait que la communauté juive n'était pas suffisamment nombreuse pour qu'il y ait en permanence un boucher juif avec son étal spécifique. Ce cas de figure s'observe en effet dans d'autres territoires de la couronne d'Aragon, à Elche notamment, où c'est un boucher chrétien qui fournit de la viande aux juifs[20]. Toutes ces mesures montrent que la minorité juive à Majorque jouit bien au départ d'une situation favorable.

7 Les choses semblent cependant se modifier à la fin du XIIIe siècle. En mars 1299, le roi décide, après consultation entre son bayle Pierre de Libian et des représentants de l'*aljama* des juifs de Majorque[21], la suppression du petit *Call* du quartier d'Almudaina. Il ordonne aux juifs qu'ils se « transfèrent eux-mêmes et leurs domiciles en un certain lieu de la ville, dans certains quartiers nommés quartiers du Temple et de Calatrava »[22]. Au

mois de décembre, le roi décide que ces deux quartiers seront clos, en tant que quartier juif, c'est-à-dire qu'ils seront entourés d'un mur, avec des issues et des portes. Dans le même temps, le roi se montre compréhensif à l'égard des besoins des juifs, puisqu'il autorise la construction d'une synagogue, au motif qu'« ils doivent en avoir une », ainsi que d'une boulangerie. D'après Abraham Abulafia, ce transfert et la constitution d'un nouveau quartier juif ne doivent pas être analysés en termes négatifs[23]. Il y voit la conséquence du besoin de disposer d'un espace plus vaste et la possibilité pour les juifs, plus encore qu'auparavant, de faire valoir leurs droits et leurs conditions d'existence particulières. Dès 1286, Alphonse III avait accordé cinq ans aux juifs pour qu'ils se rassemblent en un lieu particulier de la ville, mais cela n'avait pas été suivi d'effet et n'avait pas entraîné de mesures particulières.

8 La situation se dégrade vraiment sous le règne de Sanche. En 1309, à Majorque, un prêtre, du nom de Galceron, répand des rumeurs selon lesquelles les juifs auraient mis à mort un enfant chrétien. Les accusations de meurtre rituel ont cours en Occident depuis le XIIe siècle et la péninsule Ibérique n'y fait pas exception. Le roi protecteur des juifs intervient toujours dans le sens du rétablissement de la vérité et de la contestation de la rumeur et c'est ce que fait Sanche, qui réagit fermement et dénonce le mensonge. Pourtant en 1315, l'affaire de la conversion de deux allemands au judaïsme à Majorque provoque la colère du monarque[24], qui impose aux juifs le paiement d'une amende de 95000 livres, et confisque leurs biens et leur synagogue. La communauté juive continue d'être réglée par ses statuts habituels, mais plusieurs de ses anciens privilèges sont supprimés par Sanche[25]. La question centrale est celle de la synagogue, qui apparaît de façon récurrente dans la documentation. Quelque temps après la suppression des privilèges, ordonnée par Sanche, celui-ci autorise à nouveau les juifs à disposer d'une synagogue. Or, l'ancienne synagogue a été transformée en oratoire chrétien, l'église de Santa Fé, ce qui oblige les juifs à en construire une nouvelle, mais ils n'en ont pas les moyens. En dehors de ces considérations matérielles, la localisation de l'église Santa Fé à l'intérieur du *Call* pose plusieurs problèmes. La documentation pontificale nous apprend que de ce fait, l'assistance n'est jamais très fournie dans cette église, ce qui oblige à prendre des mesures. En 1317, dans une lettre à Guillaume de Villeneuve, l'évêque de Majorque, le pape demande que l'on déplace « [...] la chapelle à l'extérieur de la muraille dans un autre lieu idoine et honnête »[26]. En 1323, le roi propose le transfert de l'église à l'extérieur du *Call* et que n'y soit plus pratiqué le culte chrétien. L'évêque de Majorque s'oppose toutefois à la récupération de l'édifice, pour en faire un lieu de culte juif, la règle étant que, jamais, un lieu de culte chrétien ne puisse être utilisé pour célébrer une autre religion. La situation ne se clarifie vraiment qu'en 1331, lorsque Jacques III autorise finalement les juifs à construire une nouvelle synagogue, malgré l'intervention pontificale, qui essaye de l'en dissuader[27]. Le roi prescrit des règles très précises pour la construction de l'édifice, qui ne doit pas être trop grand, ni trop richement décoré[28] et dont il dit qu'il ne constitue pas une nouvelle synagogue, mais la « réparation et réfection » de celle qui se trouvait auparavant dans le Call, ce qui du coup ne représente pas une contravention à l'égard du droit canon.

9 D'une manière générale, la période suivante, qui correspond à la récupération du royaume de Majorque en 1343, par Pierre IV, est considérée comme plutôt favorable aux juifs[29]. Le roi y manifeste couramment sa protection, notamment lors des violences récurrentes au moment des fêtes de Pâques[30]. Ainsi en 1347, le roi s'adresse à ses officiers, pour faire en sorte de limiter l'affluence des chrétiens à proximité du *Call,* le vendredi Saint, parce que « les juifs y subissent un grand danger et un grand trouble »[31]. Et encore

en 1354, le roi intervient pour protéger les juifs de Xibilia et Inc, contre les agressions des chrétiens, en demandant à ses officiers de les protéger et de faire en sorte « [...] que personne, de quelque condition qu'il soit, n'exerce en acte ou en parole de violence contre les juifs »[32]. Le 1er avril 1355, en prévision des émeutes de la Semaine Sainte, le roi rappelle le statut général qui préside à sa relation aux juifs :

> Comme tous les juifs habitant dans le royaume de Majorque sont sous la garde et protection de sa majesté le roi et de sa cour [...] les juifs habitant dans votre bailliage demandent que lors de la prochaine semaine Sainte, ils ne soient pas victimes d'agressions contre leurs personnes et leurs biens [...][33].

10 Cette détermination dans le temps des violences anti-juives n'est pas propre au royaume de Majorque : la période pascale apparaît comme un temps fort de l'agitation anti-juive dans tout l'espace aragonais, et des agressions se produisent régulièrement à cette occasion[34]. À chaque fois, le roi réagit, en prévision ou après coup. Cette protection royale s'exprime encore pour le royaume de Majorque, à deux reprises, en 1356 et en 1357[35].

11 Dans le même temps, un certain nombre de mesures viennent rappeler la nécessaire séparation des juifs du reste de la population, dans les localités qui n'étaient pas dotées jusque-là d'un quartier juif. Ainsi en 1356, Pierre IV recommande que, « conformément à la décision prise, le *Call* des juifs d'Inca soit fermé et séparé des chrétiens par un mur »[36]. En 1368, le viguier royal interdit l'entrée du *Call* de Majorque aux femmes chrétiennes ou esclaves, non accompagnées d'un homme de plus de vingt ans, et interdit aux juifs de faire entrer dans leurs maisons des femmes chrétiennes, qu'elles soient libres ou captives. Il est également interdit à tout chrétien de pénétrer dans le quartier juif pour y vendre une quelconque marchandise. Ces mesures ne sont pas nouvelles. On les voit adoptées à l'intérieur des territoires aragonais depuis le début du XIIIe siècle, notamment à travers les conciles provinciaux[37]. Ce qui surprend toutefois, c'est leur rappel en 1368 : faut-il y voir un durcissement de la situation des juifs, un renforcement de la politique de séparation, qui tendrait pour le coup à la ségrégation ? En 1388, le gouverneur Sa Garriga intervient à plusieurs reprises en faveur des juifs, victimes de restrictions imposées par les caciques locaux, qui ont interdit qu'on leur vende du pain, des fruits ou des légumes[38] et que les habitants de la paroisse d'Alaro entretiennent avec eux des relations de convivialité[39]. En novembre 1390, interdiction est faite aux juifs de Majorque de porter des armes à l'intérieur du *Call,* du coucher au lever du soleil, en même temps que de sortir et d'allumer des lumières[40]. Au printemps suivant, le gouverneur Sa Garriga rappelle aux bailes la nécessité de protéger les juifs majorquins durant la Semaine Sainte. Mais ce n'est pas à l'occasion de cette fête que se produit le désastre du mois d'août 1391. En effet, à Majorque, comme dans beaucoup de territoires de l'espace aragonais en 1391, les communautés juives sont victimes de violences qui tournent, dans certains cas, au massacre[41]. Dans le cas majorquin, l'origine des problèmes n'a pas de lien direct avec les juifs. C'est un contentieux fiscal entre urbains et ruraux qui débouche, indirectement, sur le massacre de 300 juifs. Les habitants des campagnes protestent contre une inégale répartition des taxes et, ne trouvant pas les notables urbains auxquels ils font reproche, ils s'en prennent aux juifs, en envahissant le *Call* et en provoquant de très graves dommages corporels et matériels. Une autre conséquence consiste dans la conversion, sinon vraiment forcée, du moins fortement recommandée, d'un grand nombre de juifs, terrorisés par l'épisode qu'ils viennent de vivre.

12 À partir de ce moment-là, s'instaure à Majorque un courant anti-juif durable, ce qui constitue une inversion de tendance réelle et définitive pour la situation des juifs, sinon

dans l'ensemble des territoires aragonais, du moins dans le royaume de Majorque[42]. Les juifs sont alors victimes d'une série de mesures vexatoires, qui marquent l'infléchissement de leur sort et qui conduit à la disparition de la minorité juive majorquine, en 1435. En novembre 1393, une ordonnance impose « à tous les juifs du royaume de Majorque [...] de porter une roue sur la poitrine, la moitié rouge et l'autre moitié jaune »[43]. En soi, cette mesure n'est pas nouvelle puisque, inspirée du canon 68 du 4e concile de Latran de 1215, elle a été diffusée dans tous les territoires de la Chrétienté au XIIIe siècle[44]. Pourtant, au regard de ce qui s'est passé deux ans plus tôt, ces dispositions ont une coloration particulière. La rouelle apparaît vraiment comme une marque infamante et les mesures, dont les juifs font l'objet, sont résolument discriminatoires[45]. À partir de décembre 1401, sur ordre de l'Officier du roi, de l'évêque et des jurés du royaume, les juifs doivent se mettre à genoux, durant les processions, au passage du Saint Sacrement. En 1435, la communauté juive majorquine, très affaiblie par les dispositions éprouvées depuis les années 1390 est victime d'une fausse accusation de crime rituel. Trois de ses membres sont accusés d'avoir singé la Passion, en en reproduisant le déroulement sur la personne d'un esclave. Les trois accusés sont condamnés à mort et, pour y échapper, demandent à se convertir. Ils sont suivis dans cette démarche par l'ensemble de la communauté juive de l'île. En 1435, après avoir constitué un objectif durant plusieurs siècles, pour l'Église en particulier, la conversion des juifs de Majorque est effective et cette minorité cesse d'exister. C'est sur cette entreprise de longue haleine que nous devons nous arrêter à présent.

La conversion des juifs de Majorque

13 La conversion des juifs de Majorque - comme dans tous les territoires où le christianisme est la religion dominante - a constitué un objectif, dès l'origine de la mise en présence avec les chrétiens, non pour tous les acteurs de cette histoire, mais au moins pour les clercs. Plusieurs démarches peuvent y conduire. Du Ve au XIIIe siècle, le « consensus augustinien » s'impose sur la question. La conversion des juifs est souhaitable et même indispensable dans une perspective eschatologique, puisque c'est seulement alors que l'humanité tout entière sera sauvée. Cependant, pour saint Augustin, seule est valable la conversion spontanée des juifs et en aucun cas une conversion obtenue par la force[46]. Dans cet esprit, la position adoptée par la majorité des clercs jusqu'au XIIIe siècle est l'apostolat en direction des juifs, afin de les convaincre. Cet apostolat s'avère parfois concluant : la documentation nous livre l'exemple de juifs convertis spontanément au christianisme, de même qu'elle nous livre des exemples inverses : des chrétiens convertis au judaïsme – nous avons mentionné le cas des deux Allemands, qui parviennent finalement à se convertir auprès de la communauté majorquine, après avoir essuyé un refus des communautés catalanes, conscientes des dangers que recelait leur démarche –. Ces conversions spontanées peuvent résulter, soit de la mission menée par les spécialistes de la parole : Dominicains et Franciscains[47], soit d'un processus bien moins perceptible : la conviction par imprégnation ou par contact, découlant de ce qu'Americo Castro appelle la *convivencia*[48]. À partir de la seconde moitié du XIIIe siècle, à l'attitude dominante plutôt attentiste, succède une accélération de l'offensive missionnaire. Le contexte a changé : la domination chrétienne s'avère durable, les territoires reconquis semblent l'être définitivement, la polémique prend une nouvelle forme. Majorque en est un terrain de prédilection, en raison du nombre de musulmans et de juifs qui y résident. Le

renouvellement de la mission dirigée vers les juifs est saisissable, à travers trois exemples ou phénomènes : la Dispute d'Inghetto Contardo en 1286, l'œuvre de Raymond Lulle à la fin du XIIIe siècle, les menées de juifs convertis au christianisme et qui se vouent, dès lors, à la conversion de leurs anciens coreligionnaires, dans les années 1360.

14 La dispute d'Inghetto Contardo[49] est un cas particulièrement étonnant. Inghetto Contardo est un marchand génois installé à Majorque, pour y faire du commerce. C'est là le premier élément surprenant : l'auteur de la dispute n'est pas un clerc et il n'est pas un juif converti. Depuis le début du XIIIe siècle, il est interdit aux laïcs - chrétiens - de disputer des affaires de foi avec des juifs ou des musulmans[50]. Seuls les clercs, en particulier les professionnels de la parole, que sont les Franciscains et les Dominicains, sont habilités à le faire. Ceci invite donc à s'interroger sur la nature de la dispute. Il semble qu'ici, au lieu d'une dispute réelle, c'est-à-dire la rencontre « en chair et en os » de deux représentants de confessions différentes, argumentant pour déterminer la supériorité de l'une ou l'autre religion, comme l'espace aragonais nous en fournit plusieurs exemples (à Barcelone en 1263, mais aussi vraisemblablement ailleurs, comme le laissent entendre des *responsa* de Salomon ben Adret ou le *Milhemet Mizvah* de Méir de Narbonne[51]), nous avons affaire à un traité de polémique, traditionnel[52]. Ceci n'enlève rien au caractère exceptionnel de l'œuvre. En effet, même si elle n'est restée qu'un document écrit, il est étonnant qu'elle émane d'un marchand. Le personnage d'Inghetto Contardo, attesté par la documentation[53], a bel et bien existé et ne constitue donc pas, comme cela aurait pu être le cas, un personnage de fiction littéraire. Deux éléments sont particulièrement remarquables et liés : le fait qu'un marchand rédige un traité de polémique et que, même s'il ne fait pas preuve d'une originalité particulière, il se révèle d'un niveau de culture très supérieur à celui de ses « collègues »[54]. Le fait qu'un laïc et non un clerc soit l'auteur de la dispute et que ses arguments soient d'un niveau convenable, indique plusieurs choses : sans doute la vulgarisation, au sens d'extension, de la polémique. Inghetto Contardo, marchand, n'entend sans doute pas convaincre les autorités savantes du judaïsme[55] - même si sa Dispute met en scène théoriquement deux sages juifs - mais les juifs qu'il côtoie, artisans ou commerçants comme lui. Ceci indique bien un changement qualitatif de la polémique, non qu'il s'agisse d'une valorisation ou au contraire d'une dépréciation, mais seulement d'une diffusion en direction de couches sociales qui, jusqu'ici, n'en étaient que secondairement les destinataires. Cela explique sans doute la moins grande sophistication de la polémique[56] d'Inghetto, par rapport aux polémistes qui se sont illustrés quelques temps avant lui : Paul Chrétien, au cours de la dispute de Barcelone en 1263 et ses prolongements, et Raymond Martin, auteur dans les années 1270-1280 de deux ouvrages de polémique extrêmement savants : le *Pugio Fidei* et le *Capistrum Iudeorum*. Et c'est cela qui le met à la portée de ceux qu'il entend convaincre.

15 Sans entrer dans le détail du fond des questions traitées, Inghetto discute les thèmes et passages les plus fréquemment disputés entre juifs et chrétiens : le Messie, l'obsolescence du judaïsme, la Trinité, pour les plus courants. Ces thèmes sont discutés au cours de six rencontres qui ont lieu dans des endroits différents : la loge des marchands génois, chez le maître juif et chez Inghetto lui-même. La conclusion de la dispute n'est pas surprenante : les juifs sont vaincus et le sage juif, Astruc Isaïe, se convertit, ce qui constitue une différence significative par rapport à l'issue de la dispute de Barcelone. En effet, en 1263, les chrétiens concluent à la défaite de Nahmanide, sans que cela entraîne des conséquences sur la foi de celui-ci – il ne faut pas oublier la différence entre les deux disputes : réelle en 1263, et probablement fictive à Majorque en 1286. La conversion

d'Astruc semble traumatiser la communauté majorquine, d'après ce qu'en dit Inghetto au début de la 6e discussion :

> Cependant, il advint qu'un juif très savant arriva ces jours-là à Majorque. Les autres juifs lui apprirent ce qui leur était arrivé et comment leur maître s'était converti et avait été baptisé du fait d'un marchand génois et qu'il n'y avait pas à Majorque un seul juif qui pût lui tenir tête dans les questions religieuses [57].

16 Même si la dispute et ses conséquences sont fictives, ces épisodes et ces récits illustrent bien l'atmosphère qui règne à Majorque, comme ailleurs dans les terres de l'espace aragonais, à la fin du XIIIe siècle, où la conversion des juifs est devenue l'objectif, non seulement des clercs mais, comme ici, de certains laïcs. La conversion telle qu'elle est mise en scène dans l'ouvrage est en tout cas pacifique, résultat de la conviction de l'adversaire, et non d'une persuasion forcée, ce qui correspond encore à l'idéal augustinien.

17 Si les disputes ont un public forcément limité, la nouvelle mission des Mendiants a, elle, vocation à toucher un public plus large. Un exemple emblématique de ce phénomène pour l'espace majorquin est celui de Raymond Lulle[58]. Né entre 1231 et 1235 à Majorque, il rejoint la cour aragonaise, comme page, à l'âge de 14 ans. En 1265, il a plusieurs visions, dont il comprend qu'il doit réformer sa vie. Sa conversion à un mode de vie religieux s'étale sur 10 ans et est définitive en 1275. À partir de cette date, il commence à publier ses œuvres, 280 au total, traitant de tous les sujets, à travers toutes les formes possibles. Il étudie au couvent dominicain de Palma, mais intègre l'ordre franciscain vers 1290. Pendant toute cette période et jusqu'à sa mort, en 1315-1316, il dispute et prêche en direction des juifs et des musulmans, qu'il veut inciter à se convertir. Si l'on remarque que le discours de Raymond Lulle varie, dans sa tonalité, en fonction du public auquel il s'adresse, on peut néanmoins en retenir deux directions fortes : d'une part, la prédication de la parole chrétienne est impérative en direction des infidèles, quels qu'ils soient ; d'autre part, la conversion forcée est irrecevable. Un extrait de la *Doctrina Pueril* illustre bien le premier axe :

> *Molts jueus e sarrains son en la senyoria dels crestians, qui no han conescensa de la fe catholica : e los crestians han poder que a alcuns infants fills dels infeels la mostren per forsa, per tal que n agen conescensa, e per la conescensa agen consciencia de esser en error* [...][59].

18 L'enseignement est donc bien obligatoire, ce qui se traduit par des campagnes de prédication. Une lettre, adressée par Jacques II à son représentant à Majorque en 1296, évoque non seulement les missions menées par les Mendiants dans l'île, mais également les troubles qu'elles ont occasionnés. Par ce document, le roi entend mettre un terme aux débordements constatés et rappelle les règles fixées pour le bon déroulement de la prédication :

> [...] nous vous demandons, toutes les fois qu'il arrive que les religieux prêchent aux juifs la parole du Christ, de ne permettre qu'à un petit nombre, pas plus de dix chrétiens, hommes probes et bons d'y assister, et de ne pas faire sortir les juifs de leur *Call* pour les conduire dans des églises ou d'autres lieux [...][60].

19 Le reste de la lettre nous apprend que les juifs de Majorque ont attiré l'attention du Roi, sur les dangers qu'ils couraient et les agressions, provoquées lors de ces sorties hors du quartier juif, à l'occasion des sermons des Mendiants[61]. Une fois les règles précisées, les missions peuvent se dérouler. En octobre 1299, le roi publie une lettre générale à l'attention de ses sujets, dans laquelle il autorise Raymond Lulle à prêcher dans les synagogues de l'ensemble des territoires aragonais et précise les modalités de cette

prédication[62]. Ces prédications ont évidemment pour objectif la conviction et donc la conversion du public auquel elles s'adressent. Mais sur cette question, la position de Raymond Lulle paraît un peu plus nuancée que sur la question précédente.

20 En effet, Raymond Lulle reste attaché au consensus augustinien et la conversion volontaire semble être, à ses yeux, un idéal. Pour lui, celle-ci est nécessaire, non seulement dans une perspective eschatologique universelle, mais également parce qu'à travers la question de la conversion, c'est le salut des infidèles qui se joue, ce qui se traduit dans son propos par un discours très modéré, dont le *Dialogue des trois Sages et du Gentil*[63] est tout à fait emblématique. Le discours de R. Lulle est à la fois pacifique et ouvert. Dans le *Dialogue,* la personne à convaincre est un gentil, un incroyant et non pas, pour le chrétien, son *alter ego* juif ou musulman. Celui qui est décrit comme malheureux, souffrant, pleurant et gémissant est bien le gentil[64] et aucun des deux autres. Les trois sages – chrétien, juif et musulman – apparaissent dans cette fiction littéraire et religieuse comme également sûrs de leur foi et assurés dans leur doctrine. Raymond Lulle penche évidemment pour le chrétien, mais les trois sont tout aussi dignes de respect. La conclusion de l'histoire illustre parfaitement cette atmosphère :

> Et adonc se leverent em piez les trois Sages et pristrent congié du Gentil mout devotement et mout de beneïçons donerent les trois Sages au Gentil et le Gentil aus Sages ; et en leur congié pristrent a beisier li uns l'autre beisier et embrasement de lermes et de plors. Més avant que les trois Sages ne fussent partiz de celui leu, le Gentil leur dist que mout se merveilloit de ce qu'ils n'atendoient por veoir quele loy il choisiroit des III[65].

21 Ainsi, par un artifice littéraire, Raymond Lulle ne conclut pas sur le choix du païen. Son discours est donc bel et bien un discours d'ouverture - et de tolérance même si le terme est anachronique - alors même que son objectif est indéniablement la conversion des infidèles. Il ne se contente pas d'écrire, de produire de la théorie, mais il est un vrai missionnaire, prédicateur itinérant, qui voue sa vie à prêcher la parole divine, plus en direction des musulmans que des juifs d'ailleurs, et qui meurt de cet apostolat. La démarche qu'il adopte dans cette œuvre paraît altruiste, car il l'accomplit pour le bien de ceux qu'il veut convaincre. En définitive, son action se déroule en plusieurs temps : le premier est consacré à l'enseignement des infidèles, d'où doit découler naturellement la conversion[66].

22 La prédication en direction des juifs se poursuit tout au long de la période à Majorque et elle est parfois menée par des juifs convertis, qui dès lors se vouent à l'apostolat en direction de leurs anciens coreligionnaires. La documentation nous en a laissé un certain nombre d'exemples, pour les années 1359-1361. En avril 1359, le roi adresse une lettre à son bayle d'Inca, suite à la requête formulée par l'*aljama* de cette localité. Il lui demande d'empêcher que des disputes ou discussions religieuses - sans doute forcées - se déroulent durant la Semaine Sainte, entre des juifs et des convertis qui parcourent l'île pour accomplir cette mission[67]. Le principal motif de cette interdiction est la protection des juifs, puisque d'une part, on l'a vu, ces disputes entraînent souvent des violences, d'autre part traditionnellement la période pascale est une période de grande agitation - nous avons vu plus haut les dispositions spécifiques prises pour cette période du calendrier religieux -[68]. En 1360 et 1361, deux lettres royales évoquent la prédication d'un juif converti au christianisme et portant, depuis lors, le nom de « Mestre Nicolau de Gracia ». La première adressée à Nicolas de Gracia, rappelle les conditions et le déroulement de sa conversion[69] et lui donne l'autorisation de « [...] prêcher librement à tous les juifs de nos territoires dans leurs écoles et synagogues [...] ». La seconde, adressée aux bayles royaux,

leur demande que « [...] à l'occasion de sa prédication, lesdits juifs ne soient pas malmenés par vous et forcés de l'écouter [...] »[70]. Nous voyons par ces documents que la prédication, dans le dessein de convertir les juifs, est menée tout au long de la période et qu'elle dure jusqu'aux conversions de masse. S'il est impossible de mesurer précisément ses résultats, quelques notations éparses permettent de dire qu'elle eut sans doute quelques effets directs[71].

23 Tous les exemples qui ont été évoqués renvoient à des conversions spontanées, résultant certes de campagnes de prédication intensive, mais en aucun cas de conversion forcée. Or, 30 ans après la mission de Nicolas de Gracia, le contexte a changé et un degré a été franchi dans l'incitation à la conversion. En 1391, et surtout en 1435, les juifs n'ont pratiquement plus le choix et, beaucoup cédant à la pression, se convertissent. Cette absence de choix porte en germe en elle-même la question fondamentale des décennies suivantes : la remise en cause perpétuelle, par les chrétiens eux-mêmes, de la valeur des conversions juives et, du même coup, la suspicion inévitable à l'égard des convertis[72] auxquels, dès lors, il sera demandé de plus en plus de preuves de piété, sans qu'elles satisfassent, jamais, ceux qui les exigent. Dans ce contexte, se forme donc une catégorie à part, celle des *conversos* qui ne seront, jamais, complètement assimilables aux chrétiens. La formation même de cette catégorie est une preuve de l'échec de l'entreprise de conversion. Dans l'espace majorquin, cette population - et la problématique qu'elle soulève - porte le nom de *Xuetes*.

Les *Xuetes* de Majorque

24 Les 12 et 13 mai 1435, plus de 200 juifs sont convertis de force à Majorque, ce qui sonne le glas de la minorité juive sur l'île. Pour entériner cet épisode, la reine dona Maria, publie, un an plus tard, les dispositions suivantes :

> Dorénavant, il ne pourra y avoir dans l'île ni *Call* ni synagogue pour les juifs, et aucun juif ne pourra y habiter plus de 15 jours sous peine de confiscation de ses biens[73].

25 Trois cents familles *conversas* vivent alors à Majorque et se dispersent dans la ville et au-dehors, après la dissolution du *Call*. D'après Enric Porqueres i Gené, bien que constituant une catégorie à part, ces convertis ne font plus l'objet de mesures particulières, de ségrégation notamment. Il signale deux cas seulement d'attitude hostile aux convertis, dans le cadre professionnel : en 1425, la corporation des tailleurs majorquins est constituée de deux groupes, celui des convertis et celui des vieux chrétiens ; et en 1435, les pelletiers ferment leur métier aux convertis[74]. En dehors de ces deux exceptions, il semble qu'il faille attendre la fin du XV^{e} siècle, pour assister à une véritable inflexion de la situation des convertis. Celle-ci est alors imputable semble-t-il à deux phénomènes : la multiplication des traités de *Limpieza de Sangre* et l'installation à Majorque, en 1488, du Tribunal de la Sainte Inquisition, malgré l'opposition manifestée par les représentants de la population majorquine.

26 Ce n'est sans doute pas un hasard, s'il faut attendre environ 50 ans, pour que surgisse vraiment le problème des *conversos*. Une double tendance caractérise leur groupe sur deux générations : leur accroissement numérique dû à une évolution démographique normale d'une part ; et, en même temps, leur dispersion au sein de la population englobante, puisque le *Call* a été dissous et que les dispositions leur imposent de se fondre dans la population. Cependant, l'évolution des mentalités, caractérisée par les nouvelles

exigences de pureté du sang, va provoquer la cristallisation de la question des convertis. C'est parce que la catégorie des vieux chrétiens - considérés comme les meilleurs et, au terme de l'évolution, comme les seuls - se distingue petit à petit dans la société ibérique, que celle des nouveaux chrétiens - de moindre valeur - s'impose également[75]. Avec le temps, les mécanismes traditionnels de la reproduction sociale font que les vieux chrétiens restent entre eux et expriment une méfiance croissante à l'égard des descendants des convertis. Dans ce contexte, l'action de la Sainte Inquisition s'épanouit naturellement et sa quête des mauvais chrétiens prend tout son sens. Même s'il ne s'agit pas de nier l'existence du phénomène marrane, c'est-à-dire le crypto-judaïsme de certains convertis, il semble toutefois qu'on lui attribua une importance très disproportionnée, par rapport à son implantation réelle, et que l'Inquisition elle-même joua un grand rôle dans cette surévaluation.

27 Quoi qu'il en soit, le tribunal de l'Inquisition est très sévère à Majorque : il prononce 347 condamnations à la peine capitale, entre 1488 et 1499. Pour E. Porqueres i Gené, il y aurait eu un vrai décalage entre la pratique du tribunal et les mœurs en vigueur au sein de la population majorquine, accueillante à l'égard des descendants de convertis[76], dont on a certes connaissance de l'origine juive, mais à l'égard de laquelle on ne conçoit pas de méfiance, particulière ou systématique. Un autre témoignage de ce décalage réside dans le très faible nombre de statuts de pureté du sang : 4 en tout au XVI^{e} siècle. Un est édicté par les forgerons en 1543[77], un par les apothicaires en 1546 qui n'admettent ni « juifs ni personne de mauvaises habitudes et pratiques »[78], ceux des mesureurs de 1571 qui insistent pour que l'on admette seulement des vieux chrétiens et ceux des notaires. Le témoignage d'un Inquisiteur, en 1691, laisserait croire qu'il y en eut d'autres : pour les corporations des chirurgiens, des sucriers, des tordeurs de soie, des marchands d'épices et des ciriers[79]. Même si ces statuts existent, on ne sait s'ils ont été réellement appliqués. Or, liée à la question des convertis et à leur statut de nouveaux chrétiens – de moindre valeur que les chrétiens « d'origine » –, s'en pose une autre, à partir de 1492, lorsqu'en théorie, il n'y a plus de juifs en péninsule Ibérique. Jusque-là, la sincérité de la foi des convertis faisait l'objet de suspicions épisodiques, mais désormais, dans la suite logique de cette défiance, se pose plus systématiquement la question du crypto-judaïsme de juifs, qui se seraient convertis par calcul.

28 D'après E. Porqueres i Gené, cette question ne se pose que très tard à Majorque. En principe, les autorités religieuses et civiles font tout pour protéger les convertis de fausses accusations pesant sur la sincérité de leur démarche. Ainsi, conformément aux règles qui régissent le sort des convertis depuis la rédaction de statuts portant sur la conversion, il est interdit de rappeler à l'un d'eux son origine religieuse, pour ne pas lui donner l'idée d'y revenir[80]. Don Hernando Canoguera, dans son « Annonce Générale » du 16 mars 1595, écrit donc :

> [...] celui qui dira à quelqu'un d'autre voleur, traître, cornu, maquereau, putain, juif, lard (*xuya*)[81], chien, fils de chien, ivrogne ou autres injures verbales similaires, sera mis huit jours en prison avec une chaîne au cou et [...] ne pourra en sortir tant que la renommée soit publiquement retournée à l'injurié[82].

29 Il faut noter que ce qui est en jeu, pour la personne éventuellement mise en cause, c'est son honneur et que le fait d'être traité de « juif » ou de son équivalent, « lard », est considéré comme aussi injurieux que d'être accusé d'une tare morale ou sociale. Mais même si, entre 1623 et 1636, cinq personnes portent plainte contre un *Xueta,* en raison de son comportement religieux, le contexte évolue peu. Il faut attendre les années 1670 pour qu'apparaisse un changement décisif.

30 Il semble qu'alors, la perception des descendants de convertis ait évolué. Le témoignage de Gabriel Ruis, interrogé par le Saint Office en juin 1673, illustre bien ce changement. Il dit être sûr que personne - dans le quartier où vivent les descendants de convertis - ne mange de porc car :

> [...] il a mangé souvent avec eux, et dans la marmite il n'y a jamais de lard ni aucun morceau de porc [...] ils y mettent de l'huile, et quand ils voient du lard ils éprouvent du dégoût[83].

31 Ce qui est sous-entendu ici par le témoin c'est que tous les « habitants de la Rue » – comme on appelle aussi les *Xuetes* –, sont des juifs cachés. Le grand saut, de la suspicion quant à la sincérité de la foi à l'accusation formelle de crypto-judaïsme, a donc été franchi en l'espace de quelques décennies et ces accusations débouchent, 5 ans plus tard, sur un autodafé. Le terme même de *Xueta* recouvre alors un sens différent de celui qu'il avait initialement. La macule juive y est attachée, non plus comme réminiscence d'une origine lointaine, mais comme élément dont la valeur dépréciative est prépondérante. En 1705, la corporation des charpentiers reprend ses statuts, en précisant sa position à l'égard des *Xuetes* :

> on institue et ordonne que d'aucune manière on ne puisse admettre audit métier aucune personne descendant de ceux qui sont appelés du Carrer del Sagell - la « rue » dont il a été question plus haut -, ni non plus des consanguins qui soient descendants d'eux et de lignage infect[84].

32 Cette dernière mention illustre à elle seule la nouvelle attitude à l'égard des *Xuetes* et la façon dont ils sont désormais considérés. Le glissement n'est pas limité au milieu professionnel, il s'observe également dans la sphère privée : en 1701, Antonina Comes revient sur ses intentions après avoir projeté un mariage avec un *Xueta* :

> [...] elle a eu connaissance que ledit Aguilo n'est pas de sa même condition car notoirement il est de lignage hébraïque et infecté de sang, et que l'épousant, elle deviendrait infectée ainsi que sa descendance, ses parents et ses apparentés[85].

33 Les *Xuetes* apparaissent comme un corps étranger, potentiellement dangereux et à isoler, dans un objectif de prophylaxie. Le vocabulaire qui est utilisé pour les désigner et pour caractériser le danger qu'ils représentent est bien celui de l'hygiène et de la santé[86]. Il convient donc de les identifier et de les distinguer pour le salut - physique plus encore que moral - de la société : comme le rappelle E. Porqueres i Gené[87], à partir de cette date, seuls les orfèvres, les passementiers[88] et les marchands ambulants admettent encore des *Xuetes*.

34 Le sentiment de danger ressenti par les vieux chrétiens, perceptible à travers l'emploi du vocabulaire de la maladie et de la contagion, s'explique peut-être par l'augmentation des *Xuetes* au sein de la population totale. La suspicion ayant crû et la reproduction sociale fonctionnant régulièrement, le groupe des descendants de convertis se reproduit lui aussi et s'accroît. E. Porqueres i Gené retient pour le XVII^{e} siècle, une moyenne de huit mariages par an pour mille habitants et de 40 baptêmes par an pour mille habitants : ce qui fait passer la population des *Xuetes* de 750 à 1250 personnes et constitue une évolution démographique très supérieure à celle du reste de la société[89]. Or, plus le groupe est important en nombre, plus la menace qu'il représente apparaît grande, et plus encore que la distinction religieuse qui n'existe plus, c'est la force du groupe qui effraie. Dès 1632, l'accusateur du Saint Office, le Docteur Fontamar, exprimait bien la peur ressentie à la fois à l'égard de l'origine, du nombre et des menaces imaginaires incarnées par les *Xuetes*. Il écrivait :

> S'étant convertis, ceux de la Nation juive habitant dans cette Cité de Mallorca, ils ont vécu tous ensemble dans des quartiers au bout de la ville qui s'appellent la Calatrava... et après, parce qu'ils crucifièrent un garçon, ils ont été enlevés de là et placés dans l'endroit le plus sûr de la ville qui est la rue du Sagell et celle de la Bolseria où à présent ils se trouvent, et s'étant mêlés certains d'entre eux en ces temps à de vrais catholiques, maintenant ils les haïssent grandement et les méprisent [...][90].

35 Mais même s'il y a un décalage entre ce que pensent et ressentent les contemporains et la réalité d'une mixité sociale, qui met longtemps à se défaire, l'Inquisition prend les devants avec sévérité. Elle voit, dans les conversos, des juifs cachés : en 1677, est décrétée l'arrestation de tous les *conversos* de Majorque. En 1678, 237 personnes suspectées d'avoir fomenté un complot sont arrêtées, ce qui débouche, en 1679, sur 5 autodafés et la confiscation aux accusés de 25000000 ducats. Quatre autres autodafés se produisent en 1691, suite à la réaction des *Xuetes*, au cours desquels 37 personnes montent sur le bûcher. Jusqu'à l'époque contemporaine, la communauté *xueta* en est durablement affaiblie.

36 Après des siècles de présence à Majorque et d'une existence menée harmonieusement avec la population, la minorité juive n'y est plus désirée. À mesure que le pouvoir royal s'y ancre durablement, les juifs, qui représentaient un atout dans les premiers temps de la Reconquête, du fait de leur capacité à assumer le rôle de médiateur culturel, d'intermédiaire entre les conquérants chrétiens et les sarrasins conquis, apparaissent moins indispensables. Le relais est en effet pris par les nouveaux agents chrétiens du pouvoir royal, qui assument la gestion de l'île et du royaume de Majorque. Pourtant, à plusieurs égards, l'inflexion décisive dans le durcissement de la situation des juifs est à mettre au compte de l'Église. Celle-ci, après avoir essayé durant plusieurs décennies de convertir la minorité juive, au moyen des techniques traditionnelles de la prédication et de la polémique, en vient petit à petit à empêcher sa perpétuation. Obligés de se convertir à l'issue d'une escalade de menaces, les anciens juifs font peu à peu l'objet de suspicions diverses, qui conduisent à leur stigmatisation dans une catégorie d'individus, les *Xuetes*, qui à leur tour sont suspectés et isolés. Leurs descendants demeurent encore aujourd'hui à Majorque et se définissent comme des chrétiens d'origine juive, attachés à l'une comme à l'autre de leurs identités.

NOTES

1. Claire SOUSSEN, « Lendemains de Reconquête, recomposition politique, sociale et religieuse à Majorque et Valence au XIII[e] siècle », *in* : François PERNOT et Valérie TOUREILLE (dir.), *Lendemains de guerre... De l'Antiquité au monde contemporain : les hommes, l'espace et le récit, l'économie et le politique*, Bruxelles-Berne : Peter Lang, 2010, p. 387-395 ; *ead.*, « La justice royale et les juifs dans l'espace aragonais, quels enjeux ? », *Le Moyen Âge*, 2 (118), 2012, p. 411-432 ;

2. C. SOUSSEN, *« Judei nostri ». Juifs et chrétiens dans la Couronne d'Aragon à la fin du Moyen Âge*, Toulouse : Méridiennes, 2011, 256 p. ; *ead.*, « Victimes, auteurs, témoins : la production de violence antijuive dans l'espace aragonais à la fin du Moyen-Âge, entre dit et non-dit », *in* : Marie-Claude MARANDET (dir.) *Violence(s) de la Préhistoire à nos jours. Les sources et leur interprétation*, Perpignan : Presses Universitaires de Perpignan, collection « Études », 2011, p. 109-123 ; *ead.*,

« Identité, minorité, communauté : les juifs dans la couronne d'Aragon à la fin du Moyen-Âge », *in* : Rémi ASTRUC (dir.), *La communauté revisitée*, Paris : RKI Press, 2015, p. 99-113 ; *ead.*, « Entre accord et rejet, identité et spécificités des juifs en Péninsule ibérique à la fin du Moyen Âge », *in* : François BRIZAY (éd.), *Identité et minorités en Méditerranée, Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

3. Gabriel CORTÉS I CORTÉS, *Historia de los judíos mallorquines y de sus descendientes cristianos*, Palma : Miquel Font editor, 2000.

4. Abraham ABULAFIA, « From privilege to persecution : Crown, Church and Synagogue in the City of Majorca 1229-1343 », *in*: David ABULAFIA, Mickael FRANKLIN, Miri RUBIN (éd.), *Church and City, 1000-1500, essays in honour of Christopher Brooke*, Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1992, p. 111-126, ici p. 111.

5. Document cité par Jean RÉGNÉ, *Catalogue des actes de Jaime Ier, Pedro III et Alfonso III, rois d'Aragon, concernant les Juifs (1213-1291)*, tome 1, 2e partie : Actes de Jaime Ier (1213-1276), Extrait de la *Revue des Études juives,* n° 6.

6. Document tiré des registres de la chancellerie aragonaise, cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°36 et publié par Jaime VILLANUEVA, *Viage literario á las iglesias de España,* tome 22, Madrid : Real Academia de la Historia, 1851-1852, p. 327-328. Le document fournit un certain nombre de noms et s'adresse notamment à Salomon ben Ammar, juif de Sidjilmassa, à Réana sa femme, à ses fils et filles, à son gendre Jucef au juif Isaac à sa femme Yamen et à leurs enfants Nini, Jucef et Jacob.

7. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°45, daté de Morella le 10 mai 1250 et publié par V ILLANUEVA, *op. cit.*, t. 22, p. 328-330.

8. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°46, daté de Lérida le 8 mai 1252 et publié par V ILLANUEVA, *op. cit.*, t. 22, p. 330-331.

9. En 1284 dans une lettre – ACA, reg 43 fol. 30v°, Huesca 10 septembre 1284, J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n° 1206 - adressée au bayle de Barcelone, Pierre III définit ainsi les liens qui l'unissent aux juifs de ses États : « Comme les juifs sont nôtres et que nous devons les défendre… ».

10. Deux documents cités par J. RÉGNÉ évoquent ce privilège, le premier n° 432 daté de Valence, le 24 juin 1269, publié par Fidel FITA, Gabriel LLABRÈS, « Judíos Mallorquines », *Boletin de Madrid*, 36, 1900, p. 22-23, n°7 ; et le second n°433, daté de Majorque, le 21 juillet 1269, et publié par F. FITA, G. LLABRÈS, *ibid.*, p. 23-25, n°8.

11. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.,* n°562, Valence 25 août 1273, ACA, reg. 19 f°47v.

12. En ce qui concerne l'identification de l'*aljama* comme communauté ou « Université » au sens médiéval du terme, Jacques Ier fournit lui-même l'analogie dans un document daté du 27 août 1263, ACA, reg. 12 f°111v, et répertorié par J. RÉGNÉ, *op. cit.,* n°216 : « *…nostris baiulis…faciant iudeos in qualibet aliama sive communitate iudeorum…iurare…* ». A propos des communautés juives en général et de leur signification pour le Moyen Âge, voir Pierre MICHAUD-QUANTIN, *Universitas, Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Paris : Vrin, 1970, p. 52 et 206.

13. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°45, daté de Morella le 10 mai 1250 et publié par VILLANUEVA, *op. cit.*, t. 22, p. 328-330.

14. Walter PAKTER, *Medieval Canon Law and the Jews*, Ebelsbach : Rolf. Gremer, 1988, indique, p. 196, qu'en péninsule Ibérique, le témoignage mixte date au moins du *Fuero de Estella* en 1164 et qu'il est confirmé par Jacques Ier dans la codification aragonaise et dans de nombreux privilèges garantis aux communautés juives. Cf. Gunnar TILANDER (ed.), les *Fueros de Aragon* (*Según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid)*, Lund : Leges Hispanicae Medii Aevii (LHMA), 1937, article 107: « *Si quis iudeus debet aliquid alicui christiano et iudeus inficiatur, christianus debet probare cum testibus si franchus est, cum francho et iudeo et si franchus est cum francho christiano et iudeo. Et probet iudeus similiter christiano* ».

15. Documents cités par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°432, Valence le 24 juin 1269, publié par F. FITA, G. LLABRÈS, art. cit., p. 22-23, n°7 ; n°470, Valence le 30 juillet 1271, ACA reg 21 f°4v°, publié par F. FITA, G. LLABRÈS, art. cit., p. 25-26, n°9 ; et n°562, Valence le 25 août 1273, ACA reg 19 f°47v°.

16. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°46, daté de Lérida le 8 mai 1252 et publié par VILLANUEVA, *op. cit.*, t. 22, p. 330-331.

17. *Ibid.* Il est précisé qu'il est interdit aux sarrasins et aux chrétiens sous peine de 100 morabetins d'amende, d'extraire des pierres ou de la terre du cimetière juif, ce qui constitue une protection.

18. C. SOUSSEN, « La Cacherout ou le besoin d'une expertise juive en matière alimentaire », *in* : Claude DENJEAN et Laurent FELLER (éd.), *Expertise et valeur des choses au Moyen Âge*, 1, *Le besoin d'expertise*, Madrid : Collection de la Casa de Velázquez (139), 2013, p. 37-52.

19. Document cité par J. RÉGNÉ, *op. cit.*, n°562, ACA, reg. 19 f°47v° et publié par F. FITA et G. LLABRÈS, *op. cit.*, p. 26-27 n°10.

20. ACA, reg. 209 f°147, Valence 28 avril 1312, J. RÉGNÉ, *op. cit.,* n°2948. Le document précise que « *iudei in modico numero sunt* », ce qui explique cette solution.

21. D. ABULAFIA, *A mediterranean Emporium. The catalan kingdom of Majorca*, Cambridge-New York : Cambridge University Press, 1994, p. 84.

22. Document cité par G. CORTÉS I CORTÉS, *op. cit.* p. 60 et daté du 18 mars 1299 ; C. SOUSSEN, « Les déplacements de population juive dans l'espace aragonais, entre contrainte et spontanéité (ca. 1280-1350) », *Des sociétés en mouvement, Migrations et mobilité au Moyen Âge*, Actes de la SHMESP, Paris : Publications de la Sorbonne, 2010, p. 183-193.

23. D. ABULAFIA, « From privilege to persecution... », art. cit., p. 117.

24. Il s'agit de deux allemands arrivés à Majorque en 1314 après avoir été repoussés par les juifs de Catalogne, auxquels ils avaient fait part de leur désir d'apostasier la foi chrétienne pour se convertir au judaïsme. Les Catalans conscients des dangers que cela représentait pour eux les avaient découragés. Or les juifs de Majorque les accueillent et les aident dans leur entreprise

25. D. ABULAFIA, *A mediterranean Emporium...op. cit.*, p. 88.

26. Lettre datée du 2 juin 1317, ASV, Reg. Vat. 66 f°48v°-49, éditée *in :* Shlomo SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews, Documents 492-1404,* Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts, 94-95), 1988, p. 302.

27. *Cf.* la lettre pontificale adressée à Jacques III, le 23 septembre 1331, dans laquelle il est rappelé que « comme le prescrivent tous les droits, aussi bien canon que civil [...] », le roi ne peut donner suite à la requête des juifs « de construire une synagogue dans quelque lieu de la ville ». Publ. S. SIMONSOHN, *op. cit.*, p. 363.

28. Ces règles répondent à des impératifs théologiques et doctrinaux. Dans la mesure où le judaïsme est dans l'erreur, tout doit être fait pour limiter la pratique de cette religion. Il ne s'agit pas de supprimer les lieux de culte juifs, mais d'empêcher la création de nouveaux. Telle est la règle qui domine partout en Occident, où en théorie il n'y a pas de construction de synagogue au Moyen Âge. Voir Bernhard BLUMENKRANZ, « Les synagogues » *in* : B. BLUMENKRANZ (éd.), *Art et archéologie des Juifs en France médiévale*, Toulouse : Privat, 1980, p. 33-72.

29. *Cf.* D. ABULAFIA, *A mediterranean Emporium...op. cit.* p. 91.

30. C. SOUSSEN, « Violence rituelle ou émotion populaire ? Les explosions de violence anti-juive à l'occasion des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais », *in* : D. BOCQUET et P. NAGY (dir.), *Politiques des émotions au Moyen Âge*, Florence : Micrologus Library, 2010, p. 149-168.

31. Lettre du 14 décembre 1347, ACA Lettre royales, f°143v°, publiée par Antoni PONS PASTOR, *Los Judíos de Mallorca durante los siglos XIII y XIV*, Palma: Miquel Font Editor, 1984, 2 vols., p. 212.

32. Lettres du 15 mai 1354 et du 4 juin 1354, ACA lettres communes, f°51v° et 67v°, publiées par A. PONS, *op. cit.*, p. 213.

33. Lettre commune f°59v°, du 1er avril 1355, publiée par A. PONS, *op. cit.*, p. 215.

34. Ces violences se produisent surtout à partir du règne de Pierre III d'Aragon : à Camarasa en 1277, ACA, reg. 40 f°30, sous le règne d'Alphonse IV à Gérone, Barbastro et Bésalu en 1327, 1330, et 1332, respectivement ACA reg. 428 f°124, 438 f°222, reg 457 f°224v, sous le règne de Pierre IV à

Figueras, Banyuls, Teruel, Barcelone et Tarragone en 1338, 1339, 1340 et 1344, respectivement ACA reg. 593 f°173, reg 602 f°56, reg 606 f°123, reg 629 f°51v°.

35. La Semaine Sainte - comme moment de violence - est en effet précisément mentionnée par trois lettres communes, f° 48 et 50v° et 154v°, publiées par A. PONS, *op. cit.* p. 219 et 229. Une lettre est adressée pour ce motif au baile de Sineu, le 13 avril 1356, une autre au baile de Muro, le 14 avril 1356, la troisième au baile d'Inca, le 3 avril 1357. Dans ces trois cas, il s'agit de mesures préventives à l'approche des fêtes, comme l'indiquent les dates des écrits.

36. Lettre du 8 juillet 1356, ACA Lettres communes f°112, publiée par A. PONS, *op. cit.* p. 222.

37. Les conciles de Tarragone notamment précisent à plusieurs reprises ces dispositions en 1233, 1239 et 1329, ce qui, comme ici, suscite l'interrogation. Ces répétitions sont-elles dues à une mauvaise application ou à la nécessité croissante d'imposer une ségrégation ?

38. Sans entrer dans cette problématique il faut signaler les travaux de N. COULET, « Juifs intouchables et interdits alimentaires », *Exclus et systèmes d'exclusion dans la littérature et la civilisation médiévale*, Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence (collection Senefiance, 1), 1978, p. 209-227 ; M. KRIEGEL, « Un trait de psychologie sociale dans les pays méditerranéens du bas Moyen Age : le Juif comme intouchable », *AESC*, 2, 1976, p. 326-330.

39. G. CORTÉS I CORTÉS, *Historia de los judíos mallorquines…*, *op. cit.*, p. 77.

40. *Ibid.* p. 79.

41. C. SOUSSEN, « Un conflit d'autorités : le sort de la communauté juive de Barcelone après les massacres de 1391 », Pierre CHASTANG, Patrick HENRIET et Claire SOUSSEN (dir.), *Mélanges offerts à Michel Zimmermann*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2016, p. 361-377.

42. E. PORQUERES I GENÉ, *Lourde alliance, Mariage et identité chez les descendants des juifs convertis à Majorque (1435-1750),* Paris : Éditions Kimé, 1995, p. 28.

43. Ordonnance du 22 novembre 1393, Preg. 1393-96 fol.13v°, publiée par A. PONS, *op.cit.,* p. 244.

44. Les souverains aragonais ne cessent d'hésiter entre l'adoption et l'exception de cette mesure à partir des années 1220. Mais petit à petit, le signe distinctif est imposé et il semble que durant le règne de Pierre IV la règle soit que les juifs la portent et soient punis s'ils ne le font pas.

45. C. SOUSSEN, « Les objets rituels des Juifs à la fin du Moyen Âge, catalyseurs des sentiments antijuifs ou fédérateurs des identités », *Revue de l'histoire des religions,* 4 (231), 2014, p. 20.

46. B. BLUMENKRANZ, « Augustin et les juifs, Augustin et le judaïsme », *Recherches augustiniennes*, vol. 1, Paris : Études augustiniennes, 1958, p. 226-241 et Jeremy COHEN, *Living letters of the Law, Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Los Angeles-Berkeley: University of California Press, 1999, p. 19-67.

47. Les deux ordres s'installent dans l'île dès sa conquête par les aragonais. Ils y établissent des couvents à Palma.

48. Américo CASTRO, *España en su Historia, cristianos, moros y judíos*, (Mexico : Losada, 1948, 1e édition) Barcelone : Grijalbo Mondadori, 1983 (3a edición, 1984).

49. Ingetus CONTARDUS, *Disputatio contra Iudeos*, *in :* Gilbert DAHAN (édition et traduction), *Inghetto Contardo*, *Disputatio contra Iudeos, Controverse avec les juifs*, Paris : Les Belles Lettres, 1993, 321 p.

50. Pour les territoires aragonais, le concile de Tarragone en février 1233 rappelle cette interdiction dans son Incipit – édition MANSI tome 23 – : « Nous statuons de manière irréfutable et interdisons fermement qu'un laïc se permette de disputer de la foi catholique en public ou en privé [...] ».

51. Pour la dispute de Barcelone voir Robert CHAZAN, *Barcelona and beyond, The disputation of 1263 and its aftermath*, Los Angeles-Berkeley : University of California Press, 1992. Cette dispute a été très souvent et très tôt étudiée et commentée : dès 1887 par H. DENIFLE, 1887 par I. Loeb, 1931 par Y. BAER. Plus récemment Hyam MACCOBY (Editor-traductor), *Judaism on trial. Jewish-Christian disputation in the Middle Ages*, London- London-Toronto : Associated University Press 1982, s'y est lui aussi intéressé. En ce qui concerne Salomon ben Adret, le responsum n°187, 4e partie, édité

dans le CD Rom *Responsa Project* de l'Université Bar-Ilan, fait le compte-rendu d'une dispute organisée par un prêcheur qui a réuni un grand nombre de juifs. Quant à Méir de Narbonne, la deuxième partie de son *Milhemet Mizvah* – la guerre sainte – constituée d'un dialogue entre un juif et un chrétien, pourrait être le compte-rendu d'une dispute, voir R. CHAZAN, *Fashioning jewish identity in medieval western Christiendom*, Cambridge : Cambridge University Press, 2004, p. 226-227.

52. On peut presque certainement l'affirmer même si l'ouvrage met en scène des personnages opposés dialoguant. Il s'agit d'une façon de faire extrêmement courante dans le genre de la polémique, pour lui donner un caractère accentué de réalité afin d'accroître son impact. Les juifs procèdent de même dans leurs ouvrages de polémique, ainsi Méir de Narbonne dans son *Milhemet Mizvah*.

53. *Cf.* l'introduction à la dispute par G. DAHAN, *op. cit.*, p. 5, qui indique que le personnage d'Inghetto Contardo est mentionné en 1278 et 1288 et que par ailleurs la famille génoise des Contardi apparaît, elle, à plusieurs reprises, comme une famille très active.

54. En plus de la lecture, de l'écriture et du calcul, il semble comme le souligne G. DAHAN, *op. cit.*, p. 9-10, sinon avoir lu vraiment des ouvrages de théologies, du moins s'y être beaucoup intéressé s'être spirituellement alimenté d'ouvrages d'édification et de sermons.

55. D'après G. DAHAN, *op. cit.*, p. 20, la communauté juive de Majorque n'aurait pas compté à la fin du XIII^{e} siècle de personnalité spirituelle d'envergure, ce qui se reflète à travers la facilité avec laquelle les adversaires d'Inghetto – un certain Mosse David et un Astruc Isaïe qui, ni l'un ni l'autre, ne sont identifiés par les sources de la période – sont défaits.

56. G. DAHAN, *op. cit.,* p. 2, insiste sur le fait que l'auteur n'est pas « l'un des grands auteurs latins du Moyen Age » mais que c'est sa « naïveté » qui donne toute sa valeur à son œuvre.

57. Extrait de *La Dispute d'Inghetto Contardo*, éd. G. DAHAN, *op. cit.,* p. 283.

58. *Cf.* entre autres : les articles de M. D. JOHNSTON, « Ramon Llull and the compulsory evangelization of Jews and Muslims », p. 3-37 ; P. D. BEATTIE, « *Pro exaltatione sanctae fidei catholicae* Mission and crusade in the writings of Ramon Llull », p. 50-71 ; J. R. WEBSTER, « Conversion and co-existence : The Franciscan mission in the Crown of Aragon », p. 163-177, *in* : Larry J. SIMON (ed.), *Iberia and the Mediterranean World in the Middle Ages*, Studies in honor of R. Burns, Leiden-New York-Köln : University of California, 1995.

59. R. LULLE, *Doctrina Pueril*, Obres 1 : 155 (83. 4-5).

60. ACA reg 194 fol. 267, Valence 03.10.1296.

61. Depuis le lancement de ces campagnes de prédication à l'issue de la dispute de Barcelone en août 1263, des précautions sont en effet prises pour éviter les troubles. La plus importante est celle qui garantit que les sermons auront lieu à l'intérieur des limites du quartier juif de chaque *aljama*, dont les murs protègent le public des violences éventuelles.

62. ACA reg. 114 fol. 44v°, Barcelone 30.10.1299. R. Lulle a le droit de prêcher aux juifs le vendredi et le dimanche et peut être accompagné dans ce cadre de quelques hommes probes. Dans cette lettre, le roi accorde aussi aux juifs le droit de répondre ou de ne pas le faire aux arguments de R. Lulle.

63. *Cf.* la version française médiévale intitulée *Livre du Gentil et des trois Sages de Raymond Lulle* [*Llibre del gentil e dels tres savis*], édité et traduit par Armand LLINARÈS, Paris : Presses Universitaires de France, 1966, à partir du Ms. BN de France fr. 22933.

64. Celui-ci dit en effet alors qu'il erre dans la forêt - prologue du *Livre* -, p. 30, *op. cit.* : « Se nule chose est qui oit en soi tent de vertu que eile me puisse aydier, porcoi ne li prant il pitié de moi et porcoi ne giete il hors de mon cuer les pensées qui tant me grevent et me destreignent ? ».

65. R. LULLE, *Livre du Gentil…op. cit.*, Extrait du chapitre « Le gentil est tornez a Dieu », p. 210.

66. Il faut préciser toutefois que sur ce point, R. Lulle est catégorique, même si ses méthodes paraissent plus « douces » que celles de certains de ses contemporains. Les juifs doivent se convertir absolument, mais spontanément. S'ils ont récalcitrants, malgré tous les efforts menés dans ce sens par la pastorale, alors, ils devront quitter le voisinage des chrétiens. Dans son

Extrait du *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, 2. 3, il écrit en effet : « Les juifs sont des hommes sans science et quand un chrétien dispute avec eux sur la base de la raison, ils ne comprennent pas les arguments rationnels. C'est pourquoi il serait bon que le pape à travers son collège (de cardinaux) ordonne qu'ils soient préparés à répondre aux arguments rationnels par l'apprentissage de la science, qu'ils étudient non l'hébreu mais le latin ou notre langue vernaculaire et qu'on s'adresse à eux dans les synagogues. Si l'on prend toutes ces dispositions alors ils seront facilement convertis, et s'ils ne sont pas convertis, il serait bon que le pape ordonne qu'aucun d'entre eux ne demeure parmi les chrétiens ».

67. Lettre Commune, 1359-1360, fol.45, Mallorca 17 abril 1359, éditée dans A. PONS, *op. cit.*, p. 237 : *Per part de la aljama dels Secretaris dels jueus de Mallorques* [...] *com en vostre Batliu sien novellament venguts alscuns batiats, qui son stats jueus e aquells en la present Sepmana Santa se vullen disputar e forsen alscuns jueus de disputar se ab ells...no aparega consonant a rao que en aquests jorns los jueus haien ni degen haver disputacio ab crestians ni ab altres persones per molts escandils, que seguir se'n porien.*

68. R. B. DONOVAN, *The liturgical Drama in medieval Spain*, Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval (Studies), 1958, décrit p. 135, les festivités qui se déroulent à Majorque durant la Semaine Sainte et il est intéressant d'imaginer comment des cérémonies liturgiques pouvaient déboucher sur des épisodes de violence physique. La mise en scène de la Passion et le jeu qu'on y faisait jouer aux juifs, pouvait, dans un contexte de prédication et de dispute, provoquer le passage à l'acte, d'où les recommandations royales incitant les juifs à rester dans le *Call*, et le bayle à s'assurer de la sécurité des sujets de la Couronne.

69. Lettre royale, fol. 245, année 1362, Barcelone 28 novembre 1360, éditée dans A. PONS, *op. cit.*, p. 242 : « [...] *nichil tunc vobiscum preter preter nudum corpus portans, fuistis sacri fontis baptismatis litorem et anime vestre remedium insiquitus et nichilominus imitando sacros Christi apostolos* [...] » .

70. Lettre commune, fol. 50, année 1361-1362, Majorque 3 juillet 1361, éditée dans A. PONS, *op. cit.* p. 242.

71. La lettre *supra* note 63 relatant la conversion de Nicolas de Gracia, nous informe que « plusieurs anciens juifs ont été sauvés dans la foi catholique ».

72. Le même phénomène fut observé dans le cadre du royaume wisigothique lorsque les juifs durent, de génération en génération, fournir de plus en plus de preuves de leur bonne foi, pour finir spoliés et obligés de se convertir. Cf. entre autres N. ROTH, *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain : Cooperation and Conflict*, Leyde : E. J. Brill, 19941994.

73. Disposition adoptée le 10 mars 1436 et citée par G. CORTÉS I CORTÉS, *Historia de los judíos mallorquines y de sus descendientes cristianos*, Palma : Miquel Font Editor, 1e ed. 1985, reed. 2000, p. 111.

74. E. PORQUERES I GENÉ, *Lourde alliance...*, p. 31, cite les dispositions adoptées par les pelletiers : « [...] que personne n'ose avoir ni prendre comme apprenti ni non plus montrer ou apprendre son métier de pelletier à aucun converti, fils ou petit-fils de converti », qui ont toutefois une tonalité très ségrégationniste.

75. A. RUCQUOI, *Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique*, Paris : Seuil (Histoire), 1993, p. 381 : « Les exigences de pureté du sang qui caractérise le vrai chrétien furent définies alors que le nombre des convertis d'origine juive augmentait au sein de la population. Un mécanisme de fermeture s'instaura [...] la société se refusa à accorder à ces « convertis » le même statut que les chrétiens de vieille souche [...] ».

76. E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 31, cite une intervention du *Gran i General Consell* auprès de Charles Quint, en 1527, en faveur de maître Arnau : « Prions le révérend Inquisiteur Majeur qu'il donne licence et permission afin que le professeur Arnau qui enseigne la Grammaire, Rhétorique et art oratoire puisse continuer, car il n'est pas coupable du pêché de ses ancêtres [...] », cité par G . CORTÈS, *Historia de los judíos mallorquines...*, p. 139.

77. Cité par Bartolomé QUETGLAS GAYÁ, *Los gremios de Mallorca. Siglos XIII al XIX*, Palma : Cort (1e ed. 1939), réed. 1980.

78. Cité par G. CORTÈS, *op. cit.*, p. 172.

79. Francisco GARAU, *La fe triunfante*, Palma : 1988 (1ère édition 1691).

80. L'article 271 des *Fueros de Aragon* au milieu du XIIIe s interdit que l'on rappelle son origine religieuse à un juif converti. Ces dispositions sont reprises par les souverains tout au long de la période. En 1296, Jacques II (ACA reg 104 fol. 62, Valence 27.08.1296) interdit à quiconque de « traiter un converti de juif ou de renégat [...] ou d'autre mot déshonorant ».

81. Les explications divergent quant à l'origine du mot *Xueta* utilisé pour désigner les descendants de juifs convertis. Certains y voient la désignation du mot « Chouette », d'autres un dérivé du mot *Xuya*, qui signifie « lard ». C. FABRE-VASSAS, *La bête singulière. Les Juifs, les Chrétiens et le cochon,* Paris, 1993, explique comment, par un retournement symbolique, les juifs auxquels la consommation du porc - animal impur par excellence - est formellement prohibée, finissent par être eux-mêmes qualifiés de porcs, puisqu'ils constituent une tâche, une impureté dans l'environnement chrétien dans lequel ils sont immergés. D'après E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 53, ce n'est qu'à partir du XVIIIe que l'on trouve dans la documentation des références explicites aux *Xuetes*.

82. Dans le chapitre 46, intitulé « Contre ceux qui insultent avec des mots », cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 36, qui donne la référence suivante pour la citation : *Arxiu Diocesà de Mallorca* MSL/377.

83. Cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.* p. 38, qui donne la référence suivante pour la citation : Archivo Histórico Nacional, sec. Inq., *Copia de las testificaciones recebidas contra los descendientes de judíos que están en la calle del Sayel*, fol. 22 v°.

84. Cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 39, qui précise la référence suivante : *Capitols del offici de Fuster de la present ciutat y regne corregits juxta la forma del presidal decret de vuy die present 12 maig 1705*. Publié dans *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* (9), n. 250, p. 10-12

85. Cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 40, qui précise la référence suivante : ADM, Livres de fugues, s.f.

86. C'est à partir de cette évolution terminologique et conceptuelle que certains historiens parlent d'antisémitisme, plutôt que d'anti-judaïsme, pour désigner les mesures ou les *a priori* qui touchent les juifs au sein de la société. Ici il n'est pas question d'un danger religieux incarné par les juifs – comme le Moyen Age en a développé de nombreuses occurrences –, mais d'une menace sanitaire qui pèse sur la totalité du corps social qui risque d'être « contaminé ». Le motif invoqué par Antonina Comes pour renoncer à son union – son promis est infecté de sang – est à cet égard particulièrement frappant.

87. E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 39.

88. Mais les passementiers eux-mêmes vont, quelques années plus tard, prendre des mesures pour séparer le métier en deux groupes celui des *Xuetes* et celui des autres. Le motif avancé alors est celui du poids prépondérant des *Xuetes* dans le métier, qui risque de fausser les décisions prises : « [...] s'ils restaient dans une même corporation et collège, parce qu'ils ont un génie différent et une nature diverse les uns des autres, et comme il est notoire que tous ceux de la rue du Sagell vivent dans une ou deux rues de cette ville, tous parents et personnes très conjointes entre eux, ils pourraient facilement s'accorder dans leurs votes », cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 47, qui précise la référence suivante : ADM MSL/11 *Llibre de capítols del gremi de valluters de fora Carrer*, fol. 41r°-v°.

89. *Ibid.*, p. 46. L'auteur fournit aussi les chiffres de l'évolution de la population totale de Palma : la ville compte 26060 habitants en 1585, 25988 en 1667, 33121 en 1746 d'après A. SEGURA et J. SUAU, « Estudi de demografia mallorquina : l'evolució de la població », *Randa*, 16, 1984, p. 34.

90. Cité par E. PORQUERES I GENÉ, *op. cit.*, p. 54, renvoie à la référence suivante : AHN, Secc. Inq. 1709/1 pièce 3.

RÉSUMÉS

La présence juive dans l'île de Majorque remonte aux premiers siècles du Moyen Âge. Considérés comme un atout pour faciliter la transition après la Reconquête, les juifs se voient garantir des privilèges par le pouvoir royal. Une première inflexion de leur sort se produit lorsque l'Église accentue ses efforts pour convertir cette minorité religieuse. Entre le XV^{e} et le XVII^{e} siècles, alors même qu'il n'existe plus de juifs à Majorque, leurs descendants convertis sont stigmatisés en tant que *Xuetes*.

La presencia judía en la isla de Mallorca se remonta a los primeros siglos de la Edad Media. Considerado un activo para facilitar la transición después de la Reconquista, los judíos obtienen privilegios garantizados por el poder real. Una primera inflexión de su destino se produce cuando la Iglesia hace hincapié en sus esfuerzos por convertir a esta minoría religiosa. Entre los siglos XV y XVII, aunque ya no había judíos en Mallorca, sus descendientes convertidos fueron estigmatizados como Xuetes.

The jewish minority has settled in Majorca during the first centuries of the Middle Ages. Considered an asset to facilitate the transition after the Reconquest, the Jews obtain privileges guaranteed by the royal power. A first inflection of their fate occurs, when the Church emphasizes its efforts to convert this religious minority. Between the 15th and the 17th centuries, although there are no jews anymore in Majorca, their converted descendants are discriminated as *Xuetes*.

INDEX

Palabras claves : convergencia, conversión, judíos, Mallorca, minoría religiosa, Xuetes
Keywords : convergence, conversion, Jews, Mallorca, religious minority, Xuetes
Mots-clés : convergence, conversion, juifs, Majorque, minorité religieuse, Xuetes

AUTEUR

CLAIRE SOUSSEN-MAX

Maître de conférence-HDR, université de Cergy-Pontoise, Laboratoire Agora EA 7392