

CLAIRE SOUSSEN

En guise de conclusion

Claire Soussen est Professeure d'histoire du Moyen Âge à Sorbonne Université.

Aussi honorable soit-elle, la tâche qui consiste à tracer en peu de mots les axes de conclusion d'un dossier aussi riche que celui consacré aux «juifs et la cité dans l'espace du Rhin supérieur (XI^e-XVI^e siècle)» n'en est pas moins ardue. Pour ce faire, nous retiendrons néanmoins trois thèmes qui semblent se dégager naturellement. Le premier est inévitablement celui des sources. L'histoire des juifs, au même titre que toute histoire des groupes sociaux, mais avec des spécificités, est tributaire de la documentation qui la sert. Elle suppose que l'historien qui s'y intéresse sache à la fois en diversifier la typologie et en déjouer les biais. Parmi ceux-ci, le plus notable consiste dans le déséquilibre des sources «chrétiennes» par rapport aux sources «juives» et l'effet de loupe qu'il produit. Sur les 2000 documents permettant d'envisager l'histoire des juifs au Moyen Âge dans l'espace du Rhin supérieur, Aude-Marie Certin souligne que 90 à 95 % sont «chrétiens»¹. Un tel déséquilibre n'est pas exceptionnel, on l'observe en effet partout en Occident même si des variations existent et si, par endroits, l'archéologie des textes comme du bâti peut fournir des compléments inestimables à une documentation éparse². En plus d'être rare, la documentation émanant des juifs est parcellaire et ne permet que marginalement d'approcher la vie quotidienne³. Les *taqqanot* qui réglaient

199

1. Voir l'introduction d'Aude-Martin Certin à ce dossier.

2. Voir l'article de Benoît Jordan intitulé « Les sources publiques au service du judaïsme dans les archives publiques alsaciennes », dans ce dossier.

3. On ne reviendra pas ici sur les entreprises fondamentales que constituèrent en leur temps la collecte des sources juives par Henri Gross pour la *Gallia Judaica* parue en 1897 et par Ismar Elbogen et alii pour la *Germania Judaica* dont le premier tome de la première partie parut en 1917.

la vie des communautés et dont certaines nous sont parvenues pour l'espace ibérique⁴, sont rares et ce sont donc les sources juridiques qui se révèlent le plus utiles à l'historien. Parmi celles-ci, les *responsa* – réponses à des questions posées par des interlocuteurs divers – du Maharam – Rabbi Meir de Rotenburg – dans les années 1280, sont extrêmement précieuses⁵. De même les traités du Talmud étudiés et conservés à Colmar, qui ne nous sont parfois parvenus qu'à l'état de fragments analysés par Judith Kogel⁶, et la sur-représentation de certains d'entre eux, illustrent le rôle fondamental de la littérature rabbinique pour l'organisation de la vie des juifs médiévaux soumise, entre autres, aux impératifs de la *cachérouit* et aux réalités de la coexistence avec les non-juifs. Quant aux autres genres de la production intellectuelle : poésie liturgique, exégèse, grammaire, leur répartition statistique est classique alors même que certains ouvrages aujourd'hui disparus sont attestés dans les bibliothèques de Colmar grâce à des mentions marginales. Mais là encore, ce phénomène des « œuvres-fantômes » est connu dans d'autres espaces et pour d'autres groupes culturels. En Alsace comme ailleurs, qu'il s'agisse des recueils de décisions rabbiniques ou des ouvrages exégétiques, ce que mettent bien en évidence les références aux ouvrages conservés ou non, ce sont les liens très forts nourris par les communautés entre lesquelles circulaient les manuscrits.

Une spécificité ashkénaze mérite toutefois d'être signalée : la rédaction par les descendants des survivants des massacres de la première et de la deuxième croisade de ces ouvrages extraordinaires que sont les *Memorbücher* et les chroniques hébraïques évoquées par René Gutman⁷. Extraordinaires, ces ouvrages le sont à plusieurs égards : tout d'abord par leur tropisme géographique, on l'a dit, mais surtout parce qu'ils remettent en cause, paradoxalement, un des paradigmes classiques de l'interprétation de l'histoire des juifs, celui de la victimisation. Derrière l'impératif biblique « *Zakhor* » – Souviens-toi ! – qui ponctue l'Écriture, la liturgie et les mentalités juives au cours de l'histoire⁸, se dissimule peut-être ce que certains

4. Voir notamment les *taqqanot* de Sagunt dans le royaume de Valence, ou de Valladolid en Castille datant de 1432 : Yolanda Moreno Koch (éd.), *Fontes Iudaeorum Regni Castellae : V De iure hispano-hebraico : Las taqqanot de Valladolid de 1432 : Un estatuto comunal renovador*, Salamanque, Universidad Pontificia de Salamanca – Universidad de Granada, 1987.

5. On peut en trouver une édition en ligne sur le site *sefaria.org* : https://www.sefaria.org/Teshuvot_Maharam?tab=contents (consulté le 6 septembre 2024).

6. Voir l'article de Judith Kogel intitulé « Les fragments hébreux de Colmar : vestiges d'une bibliothèque médiévale » dans ce dossier.

7. Voir l'article de René Gutman intitulé « Les chroniques des croisades dans la mémoire collective des communautés ashkénazes : une conscience anhistorique ? » dans ce dossier.

8. Sur ce thème, voir Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor, Histoire juive et mémoire juive*, Paris, Gallimard, 1984.

historiens interprètent comme un appel à la vengeance divine devant les violences subies. Telle est du moins l'interprétation qu'en fit, il y a près de vingt-cinq ans, Israël Yuval dans son livre majeur *Deux peuples en ton sein. Juifs et chrétiens au Moyen Âge*⁹. Ce faisant, il remettait en question l'image – héritée du temps des persécutions – des juifs victimes impuissantes, pour laisser place à une réaction de violence au moins verbale. La passivité faisait place à la violence, la soumission à la réaction. La lecture des formules de malédiction de certaines prières prononcées par les juifs d'Ashkénaze au ^{xiii}^e siècle illustre pour Israël Yuval la pertinence du contre-modèle qu'il proposait et, par ailleurs, donna prise d'après lui à l'élaboration du mythe du crime rituel chez les chrétiens qui en avaient connaissance¹⁰. Le nouveau paradigme de la violence juive médiévale, aussi séduisant et pertinent soit-il dans certains cas, s'avère néanmoins de manipulation dangereuse, comme en témoigne le scandale auquel donna lieu la parution du livre consacré par Ariel Toaff à l'affaire de Simon de Trente, un autre avatar du crime rituel survenu en Italie en 1475¹¹.

Néanmoins, la diversité des réactions des juifs à la violence subie est attestée par les sources et donne lieu à un éventail d'interprétations qui peuvent sembler contradictoires. Ainsi Hasdaï Crescas présente-t-il la mort de son fils, tué à Barcelone dans le cadre des massacres perpétrés en péninsule Ibérique au cours de l'été 1391, comme un sacrifice en l'honneur de Dieu :

Beaucoup périrent en martyr, parmi eux mon fils unique, une brebis innocente. Je l'ai offert tel un holocauste, j'accepterai le verdict et me consolerais en sachant la bonté de son destin et la félicité de son sort¹².

Cette acceptation – ou sublimation – de la mort violente paraît difficilement compréhensible aux yeux des chrétiens, alors même que la tradition

9. Israël Jacob Yuval, « *Deux peuples en ton sein* ». *Juifs et chrétiens au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 2012. Le livre fut publié en 2000 dans sa version initiale en langue anglaise sous le titre *Two Nations in Your Womb : Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*.

10. *Ibid.*, p. 190 et suivantes.

11. Sabina Loriga, « Une vieille affaire ? Les "Pâques de sang" d'Ariel Toaff », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 63^e année (2008/1) p. 143-172 [En ligne : <https://www.cairn.info/revue-Annales-2008-1-page-143.htm>].

12. Hasdaï Crescas, « Lettre à la communauté d'Avignon », in Hasdaï Crescas, *Lumière de l'Éternel*, trad. É. Smilévitch, Paris, Hermann, 2010, p. 21-22. Voir Claire Soussen, « Les juifs et la mort violente en péninsule Ibérique à la fin du Moyen Âge, entre quête de sens et contraintes pratiques », in Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public (éd.), *Les vivants et les morts dans les sociétés médiévales*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2018 [En ligne : <https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.53853>].

martyrologique leur est familière. Le passage de la *Chronique* de Jean le Bel, chanoine de Liège, qui évoque les massacres et suicides collectifs du temps de la peste noire est à cet égard édifiant :

Tous allaient mourir en dansant et en chantant aussi joyeusement que s'ils allaient à la noce, refusant de se convertir ; ni le père ni la mère n'étaient prêts à supporter que leurs enfants reçoivent le baptême pour peu qu'on leur demandât ; ainsi disaient-ils qu'ils avaient lu dans leurs livres des prophètes que tant que cette secte de flagelleurs courrait de par le monde, toute juiverie serait détruite par le feu et que les âmes de ceux qui mourraient fermement attachés à leur foi iraient au paradis ; au point que dès qu'ils voyaient le feu, femmes et hommes pénétraient dedans en chantant et ils y portaient leurs petits enfants de peur qu'on ne leur prît pour les convertir¹³.

Si les faits décrits ne se déroulèrent pas dans l'espace qui nous occupe ici, nous ne pouvons nous empêcher d'imaginer que les événements qui se produisirent à Strasbourg le 14 février 1349 en étaient l'exact parallèle.

Il faut enfin évoquer d'un mot un dernier type de source majeur : l'iconographie, qui suppose un ensemble de précautions méthodologiques et épistémologiques afin de saisir l'histoire au-delà des représentations, comme le fait Danièle Sansy en croisant images et sources textuelles¹⁴, mais qui reste aujourd'hui insuffisamment exploitée.

Un deuxième thème majeur se dégage de ce dossier : celui des diverses modalités d'appartenance des juifs à la cité dans l'espace du Rhin supérieur, c'est-à-dire à la fois la question du ou des « statuts » – et l'on emploie à dessein les guillemets – des juifs, et celle de leur présence physique, de leur inscription dans l'espace, autrement dit la question du quartier, quelle qu'en soit la forme ou l'ampleur.

À Strasbourg étudiée par Manon Banoun¹⁵, comme ailleurs en Occident à partir des XI^e-XII^e siècles, le quartier juif est central, ouvert sur la ville, en relations étroites avec les lieux de pouvoir et les espaces d'activités. Dans certains cas, comme à Paris, son emplacement change et sa forme évolue

13. J. Viard et E. Deprez (éd.), *Chronique de Jean le Bel*, Paris, Laurens, 1904, t. 1, p. 222-225. Extrait de G. Brunel et E. Lalou (dir.), *Sources d'histoire médiévale, IX^e-milieu du XIV^e siècle*, Paris, 1992, p. 807-808.

14. Voir l'article de Danièle Sansy intitulé « Wenceslas et les signes distinctifs des juifs de Strasbourg (1386) », dans ce dossier.

15. Voir l'article de Manon Banoun intitulé « Le quartier juif médiéval de Strasbourg, bilan et perspectives », dans ce dossier.

à l'intérieur des remparts et au gré des aménagements urbains, mais son insertion au cœur de la cité est une caractéristique quasi systématique.

Alors que le « ghetto » en tant que tel ne naît pas avant 1516 à Venise, la tendance générale est, dès le XIII^e siècle, à un regroupement progressif des juifs dans leurs quartiers et à une graduelle assignation résidentielle. Celle-ci s'accompagne de mobilités et de la transformation d'espaces qui se trouvent parfois dépeuplés et dont les infrastructures sont récupérées ; la conversion des lieux étant parfois accompagnée de la conversion des individus. C'est véritablement dans l'étude des quartiers confessionnels, en l'occurrence du quartier juif, que l'interdisciplinarité entre histoire et archéologie se révèle la plus féconde et permet de mettre en évidence le voisinage étroit entre juifs et chrétiens, parfois au-delà du temps de l'assignation.

Cette tendance s'accompagne d'une stigmatisation croissante avec l'obligation faite aux juifs de porter un signe distinctif. Celui-ci n'est pas uniforme et connaît des variantes. Si la date de 1215 – marquée par la réunion du IV^e concile du Latran – est traditionnellement retenue comme celle à partir de laquelle l'obligation s'étend à l'ensemble de la chrétienté (canon 68 des dispositions adoptées au concile), en réalité il existait des coutumes locales attribuant aux juifs le port de vêtements spécifiques : le bonnet pointu en Allemagne, comme le rappelle le synode de Vienne en 1267 évoqué par Carole Wenner¹⁶, ou encore la cape ronde en Catalogne¹⁷.

Quant à la question du « statut » des juifs qui peut sembler primordiale dans la mesure où elle détermine leur insertion, à la fois par ses modalités et dans ses degrés – *a fortiori* lorsqu'on s'intéresse à la place des juifs dans la cité –, en réalité elle ne peut être embrassée d'un seul bloc. En effet, il n'y a pas « un » statut des juifs au Moyen Âge, mais une diversité de situations selon les espaces et les périodes. En un même lieu, la situation faite aux juifs pouvait connaître des transformations radicales. C'est donc ponctuellement et au cas par cas que les choses doivent être analysées. Comme l'explique Aude-Marie Certin, « S'ils ont bien des droits et des devoirs au sein de la cité, ils ne bénéficient pas du statut de "bourgeois" ("Bürger") à part entière »¹⁸. Une place leur est reconnue, mais ils n'ont pas la possibilité d'exercer des charges civiques. Dans certains

16. Voir l'article de Carole Wenner intitulé « Juifs imaginaires et juifs réels dans la cité. L'exemple de Strasbourg, XII^e-XV^e siècles », dans ce dossier.

17. Claire Soussen, « Les vêtements des juifs dans les royaumes hispaniques : des marqueurs identitaires ? », *Rives méditerranéennes*, 64 (2023), mis en ligne le 15 mai 2023, consulté le 20 août 2024 [En ligne : <http://journals.openedition.org/rives/9541>].

18. Voir l'introduction d'Aude-Marie Certin dans ce dossier.

territoires, notamment méridionaux, les juifs sont dits *cives*, citoyens, comme à Marseille, à Majorque ou en Italie aux XIV^e et XV^e siècles¹⁹, alors que dans la couronne d'Aragon ou dans le royaume de France, les juifs sont dits résidents ou habitants, mais pas citoyens. Dans les villes du Rhin supérieur, Olivier Richard assimile leur statut à une bourgeoisie de seconde zone – souvent temporaire – ou à une bourgeoisie dégradée²⁰. Exaltation et dégradation, tels sont en effet les pôles entre lesquels oscille la situation des juifs entre les XIII^e et XV^e siècles, dont la visibilité et l'insertion s'expriment dans l'espace public par des gestes et des rituels, pour certains honorables et pour d'autres infâmants. Ô combien honorable dut être en effet la fourniture par les juifs de Strasbourg de la bannière de leur ville en 1200 ! À l'inverse, comment ne pas percevoir l'infâmie du serment prêté sur une peau de truie et le retournement symbolique de l'interdit biblique dont il était porteur ? Il y avait sans doute, on le sait, et Olivier Richard le dit bien, un décalage entre la norme exprimée par le *Schwabenspiegel* et la façon dont les juifs prêtaient effectivement serment *more judaico* dans le cadre de leurs transactions avec les chrétiens, mais la symbolique paradoxale de ce rituel inclusif ne laisse pas de nous étonner²¹. La question du serment était en effet majeure, car de lui dépendait la validité de la transaction. Si le rituel du serment prêté par les juifs décrit dans les coutumes de Tortosa (compilation de droit coutumier rédigée en 1272) comporte également une part de mystère – mais c'est le propre des rituels –, il ne semble, lui, pas « dangereux »²². La procédure exposée à la rubrique 30 du livre 9 qui suppose la manipulation de trois accessoires : « Le juif tient une Torah, une bassine d'eau et une chandelle allumée »²³, ne paraît pas porteuse de trouble.

Le troisième thème qui se dégage de ce dossier est celui qui concerne les variations dans l'appréciation des juifs par les pouvoirs ou les autorités qui les accueillent au cours de la période. Perçus comme outils de prestige dans la deuxième moitié du XI^e siècle, en plein cœur de la révolution urbaine

19. Claude Denjean, Juliette Sibon, « Citoyenneté et fait minoritaire dans la ville médiévale. Étude comparée des juifs de Marseille, de Catalogne et de Majorque au bas Moyen Âge », *Histoire urbaine*, 32/3 (2011), p. 73-100 [En ligne : <https://www.cairn.info/revue-histoire-urbaine-2011-3-page-73.htm>].

20. Voir l'article d'Olivier Richard intitulé « Les juifs et le serment dans le Rhin supérieur et l'espace confédéré à la fin du Moyen Âge », dans ce dossier.

21. Pour mieux saisir la portée des gestes et du rituel en général voir Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990. On trouve un peu plus tard, toujours dans l'espace germanique, une autre association franchement infâmante entre les juifs et la truie : la « *Judensau* ».

22. Philippe Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2003.

23. Jesús Massip (éd.), *Costums de Tortosa*, Barcelone, Fundació Noguera (Textos i Documents, 32), 1996, p. xxiii.

du Moyen Âge, les juifs deviennent progressivement indésirables. Alors que les privilèges par lesquels Rüdiger, évêque de Spire, accueille les juifs dans sa ville en 1084 expriment le bénéfice qu'elle en retirera – « Quand moi Rüdiger [...] transformais au nom de la Sainte et indivisible Trinité la ville de Spire en une cité, il me vint à l'esprit que je pourrais accroître son prestige en y faisant venir des Juifs » –, le sentiment de satisfaction éprouvé par Jakob Wimpfeling à la pensée de Strasbourg débarrassée de ses juifs quatre siècles plus tard, donne la mesure du retournement de conjoncture²⁴. De « cadeaux », les juifs sont devenus fardeau. Au-delà de la coquetterie du jeu de mots, c'est bien l'idée de juifs comme bienfaits qui se dégage de plusieurs actes – au double sens documentaire et performatif du terme – émanant de souverains au XI^e siècle²⁵, avant que survienne l'époque des dégradations. Pour autant cette évolution n'est ni linéaire, ni systématique.

Entre ces deux moments, la tutelle du souverain – empereur, roi ou prince – sur les juifs s'est progressivement affirmée partout en Occident, devant celle des autres seigneurs qui en accueillaient parfois sur leurs terres. En France, le processus se déroule globalement sur la durée du règne de Philippe Auguste qui, lorsqu'il monte sur le trône est le seigneur des juifs qui résident dans le domaine royal, comme le sont les autres seigneurs dont les terres accueillent des juifs : le comte de Champagne, le comte de Blois, le duc de Normandie roi d'Angleterre... Or, au cours du règne, les décisions prises par Philippe Auguste, qu'il s'agisse d'ordonnances ou pas, si elles statuent à plusieurs reprises sur l'impossibilité pour un seigneur d'accueillir et retenir les juifs d'un autre et reconnaissent de fait que la tutelle sur les juifs incombe à chaque seigneur qui en accueille, imposent les normes concernant les juifs à l'échelle du royaume. L'évolution se poursuit naturellement sous les règnes de Louis VIII avec le *stabilimentum* de 1223, et Louis IX avec les *statuta* de Melun en 1230²⁶.

En Angleterre, Robert C. Stacey, établit une chronologie similaire à propos de ce qu'il appelle le « monopole juridictionnel » des rois

24. Voir l'introduction d'Aude-Marie Certin dans ce dossier.

25. Ainsi Robert Guiscard dans le royaume normand de Sicile offre-t-il à plusieurs de ses vassaux les juifs de certaines villes.

26. Marie Dejoux, « Des juifs attachés à la glèbe de leur seigneur ? Pour une relecture de la "législation" capétienne, 1223-1254 », in C. Denjean, P. Savy, C. Soussen (dir.), *Appartenir à la cité, faire communauté, Médiévales* (2024), à paraître, a montré que ces deux instruments ont été rédigés pour encadrer deux *captiones* et que, de fait, leur portée était temporaire. Malgré tout, ils illustrent la récente définition du lien particulier qui unit le souverain aux juifs.

d'Angleterre sur les juifs, qui s'affirme entre les années 1170 et 1230 et dont il explique néanmoins qu'il est unique en Europe²⁷.

Quant à l'Empire, un privilège de Frédéric II les qualifie de « *Kammerknechte* » en 1236. Quel que soit le nom qu'on lui donne et quel que soit le degré de contrôle qu'il induit de la part du roi sur les juifs de son royaume, ce monopole juridictionnel s'affirme donc un peu partout en Occident. La formule « *tanquam proprium servum* » qui désigne les juifs dans les *statuta* de Melun, les termes « *Iudei servi Regis* » ou « *Iudei nostri* » que l'on rencontre dans la documentation française ou aragonaise, ou encore « *Kammerknechte* » pour l'Empire, sont l'expression de la tutelle spécifique du pouvoir royal ou impérial sur les juifs, qui se traduit parfois par des saisies et des confiscations, mais dont l'autre versant consiste dans la protection qu'il leur doit. Elles ne sont pas l'expression d'une quelconque « servitude juive » contrairement à ce qui a parfois été dit. Ainsi, en 1486 à Haguenau un fonctionnaire impérial doit siéger lorsqu'un juif est impliqué dans un procès, afin de garantir sa bonne tenue.

Par contraste, les juifs semblent soumis à une grande vulnérabilité lorsqu'ils échappent au prince pour n'être plus qu'une communauté parmi d'autres dans la ville. Ils sont alors en proie à la rivalité, à la concurrence et aux menées de la bourgeoisie locale pour se débarrasser d'eux. L'exemple de Strasbourg qui bannit les juifs en 1390 pour quatre siècles peut être comparé au cas de Barcelone dont le conseil des Cent obtient, au bout de trente ans de procédure – entre 1394 et 1424 –, le bannissement définitif de l'*aljama* des juifs de la ville²⁸.

À la fin du XIV^e siècle, l'aggravation progressive du sort des juifs semble quasi générale et peut être exprimée à travers trois termes : stigmatisation, ségrégation et diabolisation. L'exemple de Hanne von Ehingen étudié par Aude-Marie Certin²⁹ est, sinon paradigmatique, du moins emblématique de cette aggravation. On peut le comparer aux enquêtes menées par l'Inquisition à partir des années 1480 dans les couronnes de Castille et d'Aragon contre ceux – et surtout celles – qu'elle soupçonne être de faux convertis. En plus d'avoir judaïsé secrètement, on les accuse souvent d'avoir proféré des

27. Robert C. Stacey, « The Massacres of 1189-90 and the Origins of the Jewish Exchequer, 1186-1226 », in S. Rees Jones et S. Watson (dir.), *Christians and Jews in Angevin England : The York Massacre of 1190. Narratives and Contexts*, York, York Medieval Press, 2013, p. 106-107.

28. Claire Soussen, « Un conflit d'autorités : le sort de la communauté juive de Barcelone après les massacres de 1391 », in Pierre Chastang, Patrick Henriot, Claire Soussen (dir.), *Mélanges offerts à Michel Zimmermann*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 361-377.

29. Voir l'article d'Aude-Marie Certin intitulé « Hanne von Ehingen, 1380. Parcours d'une femme juive dans le contexte des persécutions » dans ce dossier.

blasphèmes ou pire encore, commis des crimes rituels contre des hosties ou des crucifix, mais aussi d'avoir essayé d'empoisonner de bons chrétiens.

Alors faut-il conclure de tout cela qu'une lecture forcément lacrymale de la situation des juifs s'impose pour la fin du Moyen Âge ? Je crois que non et qu'il faut porter le regard sur d'autres terres que les terres ashkénazes ou séfarades en posant une question importante : celle de leur agentivité. Celle-ci peut être saisie à travers le phénomène du *forum shopping* ou des négociations entamées pour adoucir des mesures sévères ou contractualiser de nouveaux droits. C'est notamment ce qu'illustrent les exemples des *condotte*, ces contrats d'installation conclus entre des juifs et des princes d'Italie du Nord à la fin du Moyen Âge – la 1^{re} *condotta* est accordée à des juifs par la commune de Matelica en 1287 –, étudiées par Pierre Savy³⁰. Dans ce cadre, des juifs expulsés d'Allemagne font valoir la réutilisation du privilège de Worms (1090) lorsqu'ils négocient leur installation avec les princes entre le milieu du xiv^e siècle et les années 1430. Cela signifie qu'ils ont gardé le texte en mémoire – certes il était régulièrement confirmé – ou qu'ils l'ont copié puis transporté avec eux au cours de leurs déplacements, et, conscients du parti qu'ils pouvaient en tirer, l'ont fait valoir pour obtenir des conditions d'accueil favorables. Cette indéniable agentivité repose sur un intérêt mutuel : à Bellinzona notamment, les princes prélèvent une part des taux ahurissants perçus par les banquiers juifs en échange des prêts consentis, qui atteignent 40 à 50 % soit le double de l'intérêt légal en vigueur dans la Couronne d'Aragon³¹. Ce sont les autorités de la commune qui tiennent absolument à ce que les juifs s'installent et les arguments qu'ils avancent sont totalement contradictoires avec ceux avancés ailleurs pour proscrire le prêt juif : les pauvres pourraient être pénalisés par la suppression du *banco* juif...

30. Pierre Savy, *Les princes et les juifs dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, PUF, 2023.

31. *Ibid.*, p. 61-62.