

INTRODUCCIÓ

Les respectives investigacions van apropar els nostres grups de recerca en Història Medieval, centrats a les universitats de Lleida i de Toulouse. La preocupació comuna, per copsar les raons de la convivència i de la tensió a la societat baixmedieval, ens facilità la comprensió que partint de punts de partida diferents podíem convergir a il·luminar millor unes mateixes estances del coneixement des d'una clara interdisciplinarietat. Vam desenvolupar aquestes reflexions i les exposàrem, juntament amb un pla de treball conjunt, a la Secretaria de Estado de Educación y Universidades del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes espanyol i al Centre National de Recherche Scientifique de France, a fi d'acollir-nos al "Programa de Cooperación franco-español en Ciencias Sociales" mitjançant un nítid projecte de recerca comú entorn de La convivencia de comunidades culturales contrapuestas en Europa. Judíos y conversos en las ciudades del espacio transpirenaico medieval. L'aprovació d'aquest projecte ens impulsà a treballar-hi al llarg dels anys 2003 i 2004, accentuant els contactes mutus i compartint nombroses reflexions. Des d'aquesta relació, varem entendre que seria profitós celebrar una primera reunió científica sota el format d'unes taules rodones, a fi de debatre entorn de les fonts que possibiliten el nostre treball investigador al voltant dels textos de disputa i de propaganda, la justícia i la fiscalitat, la realitat de la presència jueva, el pes real del crèdit i la posició dels conversos a l'espai urbà. Aquesta engresadora trobada es va celebrar a Carcassona l'octubre de 2003, de manera prou profitosa com perquè decidíssim recollir no sols els textos exposats sinó també els debats produïts, configurant tot plegat el volum primer de la col·lecció "De Christianis et Iudeis ad Invicem", encetada el 2006 gràcies a què l'Editorial Milenio adaptés els nostres reptes científics a l'empenta per obrir nous viaranys editorials¹.

9

Un cop apamada la reflexió sobre les fonts de la recerca, calia penetrar directament en les aportacions específiques que frueixen de la investigació, i fer-ho amb

1. Floçel SABATÉ et Claude DENJEAN, éds., *Chrétiens et juifs au Moyen âge: sources pour la recherche d'une relation permanente*, Editorial Milenio, Lleida, 2006.

el mateix esperit interdisciplinari. Això ens va portar a obrir el ventall de treball per tal de poder compartir una reunió científica amb investigadors ben diversos que, des d'àmbits força variats, en els darrers temps han estat avançant en la perfilació rigorosa dels vessants del contacte i la convivència entre les comunitats jueves i cristianes a la baixa edat mitjana, convertint així els nostres grups de recerca en promotores d'una trobada més ampla i, per tant, més enriquidora gràcies a la suma de perspectives esperada.

Pensàrem en Girona com a lloc idoni per materialitzar aquest objectiu. L'aposta d'aquesta ciutat, al llarg dels darrers anys, per a visualitzar la petja jueva a través del Patronat Call de Girona² i l'específic repte de desenvolupar una recerca de qualitat, explícitament assumit mitjançant el seu Institut d'Estudis Nahamàrides, ens engrescà a apropar-nos-hi. Enteníem, a més, que la reflexió entorn de la convivència medieval entre cristians i jueus pot ser degudament estimulada en un ambient que perllongui, d'alguna manera, la petja tant urbanística com arqueològica i monumental d'aquells temps, com en certa manera es pot apreciar no sols pels carrers del barri antic de Girona sinó, de manera destacada, en les importants traces que singularitzen la veïna vila de Besalú.

Sumàrem així la paraula de diversos investigadors expressament desplaçats per a participar en la convocatòria gironina, generant una rica i densa trobada de cinc dies, en què, de manera articulada i ordenada, repassàrem els diferents àmbits de la relació, des de la pretensió de ressaltar les darreres innovacions en la recerca i atenent, en definitiva, la voluntat d'aconseguir una visió completa i global entorn dels continguts reals de la convivència entre unes comunitat culturals properes i diferents. Per això fixàrem cinc àmbits, amb la intenció d'analitzar les relacions de polèmica, per tal de repassar les tensions ideològiques, tant en la intensa formulació teòrica com en la quotidianitat; les relacions de conversió, a fi de precisar l'espai real que ocupava el convers, la figura més emblemàticament —i sovint dolorosa— situada entre uns i altres; les relacions sorgides a través dels diners, per conèixer les veritables dimensions del tracte econòmic entre uns i altres; les relacions d'identitat i convivència, volent penetrar en els eixos vitals que defineixen els trets que basteixen la identificació de cadascú amb el propi grup i, a partir d'aquí, el tracte amb l'alteritat; i les relacions amb la ciutat, atès que poques vegades trobarem un cas com el present, en què l'urbanisme ocupa un lloc tan explícit en l'evolució ideològica de la coexistència de dues comunitats que han de compartir la ciutat des de la mútua inassimilació social. Hi afegírem encara apropaments explícits a les petges del passat, en recórrer els carrers del call de Girona, en visitar el Museu d'Història dels jueus al Centre Bonastruc ça Porta de Girona, en escoltar la música sefardita en el concert interpretat per Elena Martinell i, també, en visitar l'exposició "El secret dels llibres" a l'Arxiu

2. Floel SABATÉ, "La Sefarad cautiva y reiventada o los retos de la arqueología y la divulgación del patrimonio cultural," *¿Una Sefarad inventada? Problemas de identificación de los restos materiales hispano-judíos* (Toledo, 3 al 6 de setembre de 2007), Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, en premsa.

Històric de Girona, basada en els fragments de documents hebreus localitzats en aquest arxiu.

Deixant escolar un llarg període de reflexió, hem aplegat en el present volum els textos exposats durant la trobada. Considerem que és la millor manera de rendibilitzar l'esforç d'una reunió científica generada per a sumar aportacions plurals i diverses, i que sens dubte trobarà, gràcies a la publicació, una adient projecció amb efectes multiplicadors sobre les recerques actualment en curs en nombrosos àmbits. Tenim així la sort, d'apropar-nos a la complexitat vital dels conversos gràcies als mots de Danièle Iancu-Agou, Gérard Nahon, Michelle Fournié, Gaëlle le Dantec, Rafael Narbona i Christine Stallaert, conjunt que ens enriqueix no sols per sumar diferents realitats socials i geogràfiques sinó per aportar-hi diverses perspectives disciplinàries; de prosseguir la relació amb la valoració de les polèmiques en una llarga cronologia i una plena diversitat social de la mà de Bruno Dumézil, Josep Hernando, Fabienne Guillen-Diop, Jacqueline des Rochettes i John Tolan; de pouar en l'interior dels eixos ideològics d'uns i altres i en la realitat del tracte diari mitjançant els estudis de Joseph Shatzmiller, Jaume Riera,³ Javier Castaño, Asunción Blasco, Prim Bertran, Ferran García-Oliver, Anthony Pinto, Anne Zink, Floçel Sabaté, Martine Charageat i Antoni Riera; de col·locar en el seu just lloc el pes de les relacions econòmiques i fiscals a través de les aportacions de Lydwine Scordia, Juan Carrasco, José Hinojosa, Claude Denjean i Teresa Aleixandre; de copsar, finalment, la realitat tangible de l'espai vital dels uns i els altres, gràcies a les reflexions, sobre el terreny gironí i besalunenc, de Sílvia Planas, Maria José Lloveras i Josep Maria Nolla, aquest amb el treball arqueològic conjunt de Jordi Sagrera, Eduard Canal i Josep Canal. Respecte dels convocats i participants a la reunió científica sols hi trobem a faltar els textos de Manuel Sánchez i de Maïté Mir, el primer indagant el pes de les aljames jueves en la fiscalitat reial de mitjan segle XIV i la segona allargant el raonament vers els segles moderns, per a copsar la visió del jueu en autors com Gonzalo Correas. Alhora, per raons de força major, Sébastien Tank no pogué presentar, com hauria desitjat, la seva recerca sobre *Le giyyur: une histoire politique*; i Mònica Carbelo no pogué cloure la seva anunciada recerca sobre l'Agressió i incitació a la conversió a Lleida el 1391.

Arribats a aquest punt, ens sentim joiosos de cloure un camí recorregut plegats, en què, gràcies a comptar amb el suport de les institucions públiques de recerca, de compartir de manera entranyable l'empenta organitzativa dels grups de recerca lleidatans i tolosans amb els companys gironins i de poder gaudir de la sensibilitat receptiva de la trentena de col·legues amb qui vàrem aplegar les nostres preocupacions investigadores, hores d'ara podem oferir a la comunitat científica i a la societat en general aquesta publicació, que no sols recapitula coneixements

11

3. Després de ser requerit moltes vegades perquè aportés el text presentat a Girona sobre la historiografia contemporània referent als jueus medievals, finalment aquest autor ha lliurat un text sobre un tema ben diferent a l'exposat, centrat en la pena de mort aplicada als jueus a la Corona d'Aragó. Atesa la qualitat i l'interès del text, i la coherència amb la trobada científica, hem acceptat incloure'l en el present recull.

sobre allò que va succeir en el passat sinó que, alhora, aporta les reflexions sobre les raons de la convivència i de la relació entre comunitats culturals diverses que, d'una manera o altra, comparteixen els mateixos destins de la societat. Esperem, doncs, que la suma de perspectives contribueixi a obrir nous finestrals per al millor coneixement sobre unes pautes de comportament plasmades entre dues comunitats que compartiren espai urbà en les mateixes terres en les quals, segles després, hi prenen el testimoni de la recerca i la reflexió.

FLOCEL SABATÉ

Universitat de Lleida

CLAUDE DENJEAN

Université de Toulouse-Le Mirail

|

JUEUS I CRISTIANS. RELACIONS DE CONVERSIONS
JUIFS ET CHRÉTIENS. RELATIONS DE CONVERSIONS
JUDÍOS Y CRISTIANOS. RELACIONES DE CONVERSIONES

LES CONVERSIONS DES JUIFS PROVENÇAUX

CHRONOLOGIE, MOTIVATIONS, RÉUSSITES (1460-1530)

Danièle IANCU-AGOU

Au sein du judaïsme provençal de la fin du XVe siècle, trois temps de conversions à la religion majoritaire peuvent en gros être distingués.

La documentation notariée témoigne en effet d'abandons de la foi ancestrale assez nombreux dès l'époque du roi René, qui s'amplifient en temps d'émeutes, et culminent quand les arrêts de bannissement vont intimer des choix irrévocables: partir ou se convertir.

1. De 1460 à 1480: les conversions produites sous le règne du roi René

Entre 1460 et 1480, des cas de conversions ponctuelles, spontanées, ne survenant pas en temps de crise, ont pu être observés au terme d'enquêtes souvent délicates car les convertis changent de nom en abjurant et retrouver leur origine est tâche malaisée.

15

La date effective des conversions reste en général difficile à établir avec précision. En effet, familiers de la documentation en tant que juifs nommément désignés, ils apparaissent soudain dans un acte avec nouveaux nom et patronyme chrétiens, suivis de l'indication *neofitus*, laquelle n'est pas employée systématiquement; en outre quand par chance le tabellion précise l'identité autrefois juive, il s'agit d'une «date de première mention» qui n'implique pas la date réelle de conversion.

Cette phase de repérage et d'identification des convertis peut être longue et prendre parfois des années; pour déjouer ces pièges, retrouver les lignées, il convient de s'armer de patience et de poursuivre les dépouillements systématiques jusqu'à ce qu'un acte providentiel (restitution de dot, questions d'héritages ou arriérés de dettes) mette sur la piste du passé juif du converti.

En dépit de ces difficultés préalables, la documentation latine s'avère généreuse sur certains cas identifiés de Juifs de la *communitas judeorum* qui basculent dans le christianisme dominant, devenant des *olim judei, nunc christiani*, pourvus des nouvelles identités des parrains chrétiens; mais les archives restent avares de données sur les raisons qui les ont conduits à abandonner ce que les textes appellent «la foi judaïque erronée» ou «l'incroyance juive» (au XI^e siècle, Hermann évoquait «les

filets de l'infidélité judaïque»¹. Pas de récit, d'écriture, ou d'autobiographie de convertis, même si nous avons trouvé et publié des cas documentés de conversions: les textes notariés livrent nombre d'éléments sur les parentés, les mariages, les fortunes, leur culture, les nouveaux milieux où ils s'intègrent, permettant de fines approches prosopographiques, en revanche ils expriment peu des sentiments, des émotions de ceux qui sont appelés des «neofiti».

Néanmoins, ça et là, on a pu entrevoir les ressorts de certains comportements.

Lorsque des hommes plutôt jeunes, souvent célibataires issus de familles de notables des juiveries, quittent leurs groupes parentaux pour embrasser la foi dominante, on peut songer à l'attrait suscité par de hauts parrainages qui favorisent une adoption plus lisse, sans aspérités, une insertion plus rapide.

Elans de l'âme? désirs d'ascension sociale? tentations de sécurité, de normalité?: autant d'indices des aspirations et de la vulnérabilité de la judaïcité provençale exposée aux ruptures de transfuges précoces séduits par la société globale.

Egrenons nos exemples des années 1460: le fils Botarelli de Marseille, issu d'une famille de notables et de dirigeants communautaires², qui deviendra le converti Pierre de Ribiers, courtier du roi René, s'embarquant sur des galéasses pour livrer au monarque soieries délicates, épices, denrées rares et exotiques; ou encore, toujours à Marseille, un individu à la parenté mal cernée, mais qui «réussira» socialement: Cregut Bonnet, repéré nouveau chrétien en 1460 sous le nom de Jacques Turelli, nommé en 1466 «collecteur de la taille des Juifs» et devenant à ce titre très influent dans la cité phocéenne; sa fille Béatrice entrera dans une des familles les plus célèbres des convertis de Provence, les Nostredame, devenant par là la grande-mère maternelle de Nostradamus.

A Aix-en-Provence, le cas documenté de Jean Aygosi a montré le comportement d'un nouveau-chrétien à travers ses dernières volontés modifiées par trois fois; neveu d'un médecin lettré d'Arles, Bendich Borrian³, ce marchand-lainier olim judeus appelé naguère Crescas Vitalis Avigdor, a laissé quatre testaments très éclairants sur son attitude envers ses filles demeurées juives, nées de deux lits différents, auxquelles «pour soulager sa conscience», il avise dans le second énoncé testamentaire de 1477 de restituer les dots de leurs mères décédées, et de léguer à chacune une maison dans le quartier juif, rue des Guerriers; il modifiera certes la nature et le montant de ces legs, devra faire face à un procès que lui intente l'une de ses filles Mirete Orgier, ce qui nous vaut d'être renseignés sur les titres de dix-sept manuscrits hébraïques qui lui sont réclamés; autant de données précieuses le situant dans

1. J. CL. SCHMITT, *La conversion d'Hermann le Juif. Autobiographie, Histoire et Fiction*, Paris, 2003. Voir notre compte-rendu dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1, (2005), p. 200.

2. D. IANCU-AGOU, «Autour du testament d'une juive marseillaise (1480)», Marseille, *Revue municipale*, 132/133, 1983, p. 30-35, et «Les Juifs exilés de Provence (1486-1525)», *Judenvertriebungen in Mittelalter und früher Neuzeit*, F. BURGARD, A. HAVERKAMP, G. MENTGEN, dir., Hanovre, 2000, p.119-134.

3. Nous avons publié le testament de maître Bendich Borrian et de son épouse Mossone. Voir D.Iancu-Agou, «Une vente de livres hébreux à Arles en 1434. Tableau de l'élite juive arlésienne au milieu du XVe siècle», *Revue des études juives*, CXLVI/1-2 (1987), p.5-62.

son passé juif, mais qui renseignent aussi sur la nouvelle société qui l'entoure, du «beau monde» aixois, très influent (les Puget, les Guiran, héritiers d'une partie de sa fortune), qui oriente sans doute ses décisions: notre néophyte, fervent prosélyte, agit dévotement, faisant du mécénat religieux, destinant une partie de sa fortune à l'église Saint-Sauveur d'Aix (portail en cours d'édification, reliquaire du premier évêque légendaire saint Maximin, etc.)⁴.

Recrue fortunée, issue des meilleurs milieux juifs provençaux, celui des élites lettrées rationalisantes, Crescas Vitalis Avigdor a sans-doute cédé à un élan de l'âme, sa conversion étant survenue dans les années 1460, lorsque rien n'affecte le climat paisible qui prévaut encore autour des communautés juives du roi René.

Les autres exemples dignes d'intérêt sont ceux qui touchent la famille Abram de Draguignan: trois cas féminins, ceux des filles du médecin Massip Abram, sur lesquelles nous est parvenue, véritable aubaine, une documentation aixoise tellement exceptionnelle qu'elle fut le point de départ d'une thèse d'Etat: qu'il me soit permis de renvoyer à sa publication⁵. Pour l'essentiel, il suffit de dire que Bonedone Abram, mariée d'abord dans son milieu d'origine, convole une seconde fois lorsqu'elle est la convertie Guilhelmette de Villages (1467) en s'alliant à un néophyte comme elle, René de Saint-Maurice, «filleul et familier» du monarque; sa demi-sœur Régine quitte un mari juif Bonet Astrug de Lattes (promis à un bel avenir) pour épouser en 1472 en secondes noces l'écuyer des cuisines royales, Gillet Gilibert, coupable si l'on en croit le roi René lui-même (Lettres de 1474) d'avoir converti de force... une fille Abram!; la troisième soeur Charlotte, n'est appréhendée qu'en tant que convertie, «filleule (et cela n'est pas peu) de la reine Jeanne de Laval et du duc de Calabre», et épouse à son tour d'un néophyte Jean de Laudun, fils d'un médecin juif de Saint-Rémy. Ces riches héritières ont sans aucun doute été sollicitées en haut lieu pour graviter de la sorte autour du milieu de Cour, et entrer dans la société chrétienne avec leur fortune et de prestigieux parrains.

Le roi René qui a toujours condamné les conversions forcées a cependant parrainé et récompensé plus d'un candidat à la lustration baptismale, fût-il un pauvre hère ou un individu de la meilleure société juive, offrant dès lors son prénom et parfois même son patronyme aux nouveaux élus: outre René de Saint-Maurice déjà cité au nom lourd de sens (le roi est né le jour de la Saint-Maurice, et son tombeau est à la cathédrale Saint-Maurice d'Angers!), de nombreux autres René néophytes témoignent par leur prénom peu banal du haut parrainage royal: citons les petits-fils du célèbre savant Isaac Nathan d'Arles: René de Valoys, et René Daugières fils respectifs des médecins Bonjues et Astrug Nathan; citons enfin le «René Danjou de Pertuis», «filleul du roi René», originaire d'Avignon, venu s'installer à Pertuis.⁶

Ces transfuges «précoce», en rupture avec leur milieu d'origine, se position-

4. D. IANCU-AGOU, «Le néophyte aixois Jean Aygosi (1441-1488). Passé juif et comportement chrétien», Michaël XII, Université de Tel Aviv, Tel-Aviv, 1991, p.157-212.

5. D. IANCU-AGOU, Juifs et Néophytes en Provence. L'exemple d'Aix à travers le destin de Régine Abram de Draguignan (1469-1525), Préface de G.Duby, Postface de G. Nahon, Paris-Louvain, 2001.

6. Ibid, tableau n°16, p.104-105.

nant à la périphérie de leurs anciennes communautés, seront souvent rejoints par leurs familles lorsque la fin de siècle se fera menaçante.

En définitive et paradoxalement, le règne plutôt clément de René encouragea, semble-t-il, par la séduction (et non pas tellement par la force)⁷, les décisions de conversion, et prépara l'évolution ultérieure.

2. Les conversions de temps d'émeutes (1484-1495)

Après la mort du roi René survenue en juillet 1480, une vague d'émeutes se produit dans les années 1484.

Le sac de la Juiverie d'Arles du 7 juin 1484, dont la relation détaillée est rapportée dans un registre de notaire, ouvrit en effet un long cycle de «commotions populaires» dont les communautés juives du bas Rhône firent les frais. L'impact de ce vacarme sanglant (cinq à six victimes juives jetées dans le Rhône qui longe l'habitat juif, et neuf morts chrétiens pour avoir voulu protéger de juifs) produit «à l'heure des vêpres» ne se fit pas attendre: quinze jours après l'assaut, une cinquantaine de Juifs arlésiens se convertissaient, à l'instar des Juifs aixois terrorisés par une attaque similaire un demi-siècle plus tôt.⁸

Dans le sillage de ce «tumulte», les Juifs de Salon, de Tarascon connaissent à leur tour «invasion et destructions» (1485-1489) au temps des moissons et des vendanges. Le climat s'est ainsi considérablement dégradé dans la Provence française (depuis 1481) où le nouveau pouvoir a de plus en plus de mal à endiguer les désordres engendrés par la présence d'une minorité autrefois tolérée, à présent objets de griefs socio-économiques et religieux.

Puis c'est la Haute Provence au début du mois de mai 1495 qui est le théâtre de nouvelles violences anti-juives. La longue agression des premiers jours de mai 1495, semblable à celle du printemps 1475 de Digne par sa mise en scène spectaculaire orchestrée par les Ordres mendiants, provoqua surtout des pillages dans le quartier juif déserté de Manosque, et prit l'allure d'une kermesse fêtant au sortir d'un mariage chrétien, la perspective annoncée d'une expulsion des Juifs.⁹

Durant cette période tourmentée, le comportement des Juifs est fébrile; pressentant la montée des périls, dans un contexte européen de plus en plus sombre qui a entériné la spectaculaire éviction ibérique de 1492 aux effets concrets ressentis dans le port de Marseille¹⁰, les Juifs de haute Provence et de la région rhodanienne se déplacent, quittent leurs collectivités crispées et fragilisées par les assauts extérieurs,

7. Même si nous avons relevé quatre cas de conversions «par la contrainte», atteignant des victimes toutes féminines. Ibid, p.110-111, et tableau n°15, p.112: «Les conversions 'forcées' en Provence à la fin du XVe siècle»; et aussi D. Iancu, *Être juif en Provence au temps du Roi René*, Paris, 1998.

8. N. COULET, «Une vague d'émeutes anti-juives en Provence au XVe siècle(1424-1430)», Michaël XII..., 1991, p.27-84.

9. Pour les émeutes anti-juives de la fin du XVe siècle, cf. D.Iancu, *Les Juifs en Provence (1475-1501). De l'insertion à l'expulsion*, Marseille, 1981, chapitre IV «Vacarmes et tumultes en Provence: le mécanisme des émeutes», p.109-159.

10. I. LOËB, «Un convoi d'exilés d'Espagne à Marseille en 1492», *Revue des études juives*, IX (1884), p. 66-76.

par les défections nombreuses (victimes et conversions), et remédient à la nouvelle précarité de leur existence en parant au plus urgent: des Juifs arlésiens, tarasconnais ont fui vers le Comtat; ils sont sommés de réintégrer leurs domiciles pour satisfaire aux devoirs fiscaux; les communautés juives d'Aix, de Pertuis, paraissent plus sûres: on y vient trouver refuge; quant aux Juifs marseillais, un grand nombre a avisé dès 1486 de s'embarquer vers la Sardaigne, reprenant la route du corail des siècles précédents, sachant trouver à Alghero relations et parents. Un témoin singulier, le néophyte Jacques Turelli cité supra, familier de l'état de leurs fortunes puisque collectant leur taille depuis une vingtaine d'années, est requis pour tenir informée la municipalité de cet exode pratiqué sous le manteau.¹¹

L'on peut retenir chez les notaires quelques cas saillants de conversions: le frère de Régine Abram, Jacob Massip Abram, médecin dracénois, a fini par se convertir, repéré tel en 1489 sous le nouveau nom chrétien de Raymond de Cipières; à la même date à Aix, le petit-fils du médecin Jacob Bonsenhor, fils des notables aixois Salomon et Tholsane Jacob, est appréhendé dans sa nouvelle identité de converti: appelé Aymeric Malespine, ayant emboîté le pas à l'oncle Bonsenhor Jacob devenu à Aix dès 1482 (première mention) le néophyte François de Pertuis alias de Guerre, et au cousin salonnais Profach Bonsenhor repéré en 1480 sous le nouveau nom de Pierre Marc.

Aymeric se révèle vite omniprésent dans les documents d'archives, consentant d'énormes prêts à ses anciens coreligionnaires à la veille de leur bannissement; ce marchand lainier va connaître une ascension sociale spectaculaire, facilitée par son mariage avec la fille du collecteur de la tallia, le converti marseillais Jacques Turelli.

Bien d'autres Juifs provençaux familiers de nos documents se retrouvent dans les registres aixois avec de nouvelles identités: ne pouvant les citer tous¹², on soulignera le cas du marchand de tissus de Grasse, Jassonus Jassiel, abandonnant la «loi hébraïque erronée» pour prendre le nouveau nom chrétien de son parrain, Alain Leant, seigneur de la Brillanne, et se nommer dès 1481 Alain de la Brillanne; on peut relever aussi le cas de ce Juif de Forcalquier, portant en 1489 le nom du neveu du roi René, Charles du Maine, son probable parrain.

Là aussi durant cette période, la documentation livre peu de données sur le déroulement des conversions elles-mêmes, du baptême. Nous devons nous contenter de bribes d'éléments épars: par exemple, les archives communales de Marseille signalant dès 1488 le baptême d'un Jean de Marseille, «Juif espagnol», et indiquant surtout la liste des dépenses faites à cette occasion: vêtements complets (drap pour les robe, jaquette et leur façons, chausses, pourpoint, bonnet, savates, chemises, drap, aiguillettes) pour le baptisé¹³, et frais de nourriture pour huit jours, conformément à

11. D. IANCU-AGOU, «Les Juifs exilés de Provence (1486-1525)..., p.121-122. Et aussi mon article à paraître: «Portrait des juifs marseillais embarqués pour la Sardaigne en 1486. Domés prosographiques», Gli, Ebrei in Sardegna nel contesto mediterraneo, dir. C. Tasca (convegno internazionale, 17-20 novembre 2008).

12. Voir les tableaux rassemblés dans Juifs et Néophytes..., et notamment tableau n°22, p.143-144.

13. Le document est publié dans Juifs et Néophytes..., p.119, note 30, et p.531, pièce justificative n°32. Plus tard à Venise (XVI^e siècle), l'expression «habiller un Juif» désignera métaphoriquement son

l'attitude traditionnelle de l'Eglise prévoyant l'attribution de récompenses, d'aumônes et de présents aux néophytes.

On a trace encore de trois autres Juifs espagnols, convertis à Marseille en octobre 1493 dans l'Eglise des Acoules et baptisés par Louis Gautelme, vicaire : Antoinette Aymar (autrefois Salbona de Murcie), son fils Janico (ex-Salomon) et sa soeur Dalphina Aymar (ex-Paloma). De tels baptêmes célébrés à Marseille font songer au contenu même du dernier décret d'expulsion du 31 juillet 1501 frappant les Juifs de Provence et exhortant «ceux qui vouldroient prendre et accepter sans fraude (la loy crestienne), d'aller ouyr l'esveque de Marseille» qui exerce la plénitude du sacerdoce de l'enseignement.

3. Les néophytes de 1501 ou les convertis «du dernier recours»

La documentation du début du XVI^e siècle a permis d'observer l'ampleur du mouvement de conversions après l'application de l'édit de bannissement.

Sur un millier d'individus ayant choisi la religion de la société englobante pour pouvoir demeurer en Provence, conserver habitudes et biens, nous avons pu reconnaître deux cents Aixois, et cent Provençaux, avec leurs anciens noms juifs et nouvelles identités adoptées à partir de septembre 1501. Ayant attendu en effet jusqu'au dernier moment, les convertis de l'été 1501 semblent avoir opté pour le dernier recours, en groupe, (comme s'il leur avait été plus facile de sauter le pas en collectivité), dans une décision apparue comme inévitable, inéluctable, dans un mouvement imposé de l'extérieur par le nouveau pouvoir français de la Provence, aligné d'ailleurs sur les mêmes décisions d'éradication européennes (Espagne, Sicile, Sardaigne, Roussillon-Cerdagne, Portugal, Italie du Sud, et plus précocement Angleterre et France): les Juifs provençaux subiront au fond le sort commun des communautés d'Occident.

Sauvegardant sans aucun doute leur sécurité économique, les élites ont franchi le pas de la conversion, avec leurs familles; *nunc christiani*, gros prêteurs et commerçants, médecins lettrés et nantis, ayant tous été à tour de rôle dirigeants communautaires de leur groupe, ont donné l'exemple, suivis par le petit monde des artisans juifs, matelassiers et tailleur, teinturiers et copistes, etc. Sans disparaître tout à fait, en acceptant de se transformer, un pan entier de la *communitas judeorum* a ainsi basculé dans le christianisme imposé, refusant de payer le prix d'un exil hasardeux dans une Europe où les espaces consentis aux Juifs se sont fermés progressivement.

Par ailleurs la réussite de certains néophytes du XVe siècle comme Jacques Turrelli, l'arrière grand-père maternel de Nostradamus et son gendre aixois Aymeric de Malespine, les cousins salonnais de ce dernier, les Marc, ou encore les Cipières, les Orgon de Pertuis, etc. a pu motiver les candidats à la conversion du XVI^e siècle, et les convaincre que l'insertion permise et prouvée en terre provençale chrétienne restait la meilleure solution. Ils n'ont vraisemblablement pas eu la force ni le courage de

s'arracher au sol provençal où dormaient, depuis des siècles, tant de leurs ancêtres.

Les listes que nous avons établies à partir des notaires d'Aix de familles entières de néophytes aixois et provençaux, tous les tableaux généalogiques qui en ont découlé avec passé juif et présent nouvellement chrétien toujours mis en parallèle, donnent une idée de l'ampleur du ralliement au christianisme survenu à l'aube du XVI^e siècle.

Dès 1503, cette «société de néophytes» se retrouve imposée sur le modèle de l'ancienne *tallia judeorum*, comme le montre un beau document inédit en provençal en cours de publication¹⁴; plus connues, les listes de néophytes imposés de 1512, nourrissent le dossier et achèvent de décrire une organisation fiscale tout à fait calquée sur le système qui prévalait et fonctionnait efficacement au temps du passé juif.

Sur un quart de siècle, de 1501 à 1525, il a été passionnant de débusquer les jours et les heures de ces néophytes, leur endogamie, un temps durant, leur changement d'activité économique: ce noyau de Juifs provençaux convertis conserve un comportement de groupe manifeste; s'associant toujours entre eux pour conduire leurs affaires, se mariant toujours entre eux en privilégiant comme dans le passé juif les unions entre gens de même rang social, leur foi nouvelle n'est réellement perceptible que dans leurs discours testamentaires où ils vont donner toute la mesure de leurs nouvelles dévotions; avec l'ardeur des prosélytes, ils se comportent très «chrétien-nement» comme ils le devaient, étroitement encadrés par tout un appareil clérical (confesseurs, prêtres, vénérables bénéficiers), et un réseau vite établi de parrainages, de compaternités et de nouvelles amitiés leur facilitant l'acquisition des nouveaux rituels. Leurs testaments sont des monuments de piété, et sans un œil exercé, le chercheur s'y tromperait; leur excès de zèle en devient presque suspect.

Professionnellement les changements qui s'opèrent atteignent les gens de la médecine; autrefois, il convenait «pour réussir» de pratiquer la médecine, vieux facteur de promotion sociale dans les quartiers juifs; désormais libres d'ouvrir leurs horizons, les plus aisés d'entre eux vont être tentés par les études juridiques, porte ouverte vers l'entrée au Parlement d'Aix; même le monde de l'Eglise leur sera progressivement accessible!

Les convertis de septembre 1501 ou «de la dernière heure» connaîtront ont une ascension réellement sensible seulement vers le milieu du XVI^e siècle, tels les Estienne (ex- Gabriel-Cohen), les Patron (ex-Atar de Trets), les Marguerite (ex- Habram d'Aix), etc. comme s'il fallait l'espace de quelques décennies pour acquérir quelque épaisseur. Cependant à Aix les Roquebrune (issus du baylon Josse de Lunel), les d'Entrecasteaux (de Compradet Crescas de Riez), à Pertuis les Arnaud (issus des célèbres Nathan d'Arles), à Hyères les Peyruis, etc. tous «maiores» des communautés juives à l'extrême fin du XVe siècle, font très vite bon poids dans la société néophyte provençale, et quand il s'agira de lever l'impôt de 1512, c'est

14. D. IANCU-AGOU, «Une Provence remplie d'olim judei. L'impôt qui les singularise dès 1503», L'expulsion des Juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne (XVe-XVI^e). Exils et conversions (Colloque international de septembre 2001 déroulé à l'Université P. Valéry de Montpellier), D. Iancu-Agou (dir.), Paris-Louvain, 2005, p. 251-276.

eux qui seront désignés par le pouvoir comme les plus influents, comme les «plus souverains» d'entre les néophytes.

En fait, les réussites les plus éclatantes concernent —dans notre chronologie — les convertis du XVe siècle: le *cursus honorum* du fils Jacob, apparu néophyte en 1489 (date de première mention), anobli en 1519 (la lettre de son anoblissement que nous avons publiée, donne les motifs de ses belles armoiries), et seigneur de Monjustin dès 1523 est exemplaire. Petit-fils de médecin juif, Aymeric de Malespine s'insère dans le tissu social et religieux chrétien, au point d'en devenir un personnage (à l'instar du Jean Aygosi de l'époque du roi René) aux disponibilités financières considérables: son testament de 1513 laisse apparaître des chiffres records dignes de l'oligarchie aixoise: 1200 florins dotaux pour sa fille, et 14000 florins destinés aux fils mineurs pour lesquels il envisage déjà la prêtrise!¹⁵

Comment ne pas citer, dans la lignée des Nostredame convertis dès le milieu du XVe siècle, Jean (le frère de l'astrologue) qui deviendra historien de la Provence, et dont les travaux seront repris par le neveu César dans l'édition monumentale de 1614. D'autres lignages issus des convertis du XVe, tous les Danjou ou Orgon de Pertuis, les Marc et Cadenet de Salon, les Laudun de Saint-Rémy, etc. occuperont une place notable dans la société chrétienne du XVIe siècle, commandant des retables tels les Marc de Salon ou les descendants de Raymond de Cipières! Les Ortigue d'Apt (issus de Jean Hortie, ex-Salomon de Beaucaire, converti avant 1481) fourniront fin XVIe siècle un poète «gentilhomme d'Apt», comme il lui plaît de se nommer, considéré comme l'un des meilleurs poètes chrétiens de son temps.

En conclusion, il convient peut-être d'insister sur l'évidente spécificité du petit territoire provençal. Spécificité par la proportion des convertis, la moitié de la population, et la moitié cultivée et nantie; spécificité par la sincérité des conversions, y compris celles effectuées en catastrophe, pour éviter l'expulsion; absence donc, contrairement à la péninsule ibérique, du phénomène de marranisme, même si par moments, comme à Marseille en 1529, l'accusation de «judaïser» peut surgir dans un procès, et témoigner de relents de suspicion.

Quels motifs invoquer? une intégration plus grande qu'en Espagne au milieu chrétien? le rationalisme des élites? le relativisme religieux lié à l'averroïsme? une certaine amérité de mœurs? l'absence de rejet des «vieux Chrétiens» au rebours du Portugal et de l'Espagne, même si le regard de l'Autre s'est avéré plus d'une fois soupçonneux?

Cela tint sans doute au petit nombre de suspects, la communauté néophyte provençale étant plutôt réduite et constituant un problème de moindre ampleur par rapport à l'importante collectivité converso portugaise.

15. L'abondante documentation dont nous disposons sur Aymeric est rassemblée dans notre travail, *Juifs et Néophytes...*, p. 241-245, 285-287 et tableaux 52-53, p. 288-290. Voir également tableaux-annexes n°s 70-71, p. 407-411, et carte n°7, p. 412: «Aire de collecte et de vente des laines d'Aymeric de Malespine (1501-1525)»; également pièces justificatives n°s 60, 61, p. 627-633. Pour la photo des armoiries, p. II et 634. Voir aussi ma synthèse *Etre Juif en Provence...*, p. 149-150 et 164.