

Tutte le collane editoriali dell'*Officina di Studi Medievali* sono sottoposte a valutazione da parte di revisori anonimi. Il contenuto di ogni volume è approvato da componenti del Comitato Scientifico ed editoriale dell'*Officina* o da altri specialisti che vengono scelti e periodicamente resi noti.

All the editorial series of the *Officina di Studi Medievali* are peer-reviewed series. The content of the each volume is assessed by members of Advisory Board of the *Officina* or by other specialists who are chosen and whose names are periodically made know.

BIBLIOTECA DELL'OFFICINA DI STUDI MEDIEVALI

18

In copertina: Burchard del Monte Sion, *Gerusalemme e i luoghi santi*. Bibliothèque Nationale, Parigi,
Ms fr 90-87

COEXISTENCE AND COOPERATION IN THE MIDDLE AGES

*IV European Congress of Medieval Studies F.I.D.E.M. (Fédération Internationale des
Istituts d'Études Médiévales) 23-27 june 2009, Palermo (Italy)*

a cura di
ALESSANDRO MUSCO e GIULIANA MUSOTTO

Indici a cura di
FEDERICA BERTINI - GIULIANA MUSOTTO - ADRIELE SCALIA



2014

La curatela redazionale del volume ed il coordinamento scientifico-editoriale sono di Alessandro MUSCO. La supervisione dell'editing e la cura degli *Indici* è di Giuliana MUSOTTO

Coexistence and cooperation in the middle ages : 4. European Congress of Medieval Studies F.I.D.E.M. (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales) : Palermo, 23-27 june 2009 / a cura di Alessandro Musco e Giuliana Musotto. - Palermo : Officina di Studi Medievali, 2014.

(Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali ; 18)

I. Musco, Alessandro

II. Musotto, Giuliana

1. Filosofia – Medioevo – Atti – Palermo

180 CDD-21

ISBN 978-88-6485-061-0

Cip: *Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali*

I saggi qui pubblicati sono stati sottoposti a "Peer Review" / The essays published here have been "Peer Reviewed"

Collana diretta da:

Armando Bisanti, Olivier Boulnois, José Martínez Gásquez, Luca Parisoli, Salva-dor Rus Rufino, Christian Trottmann, Pere Villalba i Varneda.

Copyright © 2014 by Officina di Studi Medievali

Via del Parlamento, 32 – 90133 Palermo

e-mail: edizioni@officinastudimedievali.it

www.officinastudimedievali.it

www.medioevo-shop.net

Ogni autore è direttamente responsabile dei diritti relativi alle immagini pubblicate in relazione al suo contributo.

Ogni diritto di copyright di questa edizione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo è riservato per tutti i Paesi del mondo. È vietata la riproduzione, anche parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata dall'editore.

Prima edizione, Palermo, novembre 2014

Grafica editoriale: Alberto Musco

Editing redazionale: Giuliana Musotto

Indice

SESSIONI PLENARIE

- Pedro BÁDENAS DE LA PEÑA, *Lenguas de traducción y lenguas vivas. El judeogriego (romaniota) y el judeoespañol (ladino), el camino hacia su confluencia en el Pentateuco de Constantinopla (1547)*3
- Olivia Remie CONSTABLE, *Islamic Practice and Christian Power: Sustaining Muslim Faith under Christian Rule in Medieval Spain, Sicily, and the Crusader States*25
- Nadja GERMANN, *Description – Quantification – Explanation. Some Reflections on Natural Science in the Earlier Middle Age*37
- Cecilia MARTINI BONADEO, *L'ottica nel dibattito medievale tra filosofi, medici e astronomi. Il contributo di Abū Naṣr al-Fārābī*59
- Boghos Levon ZEKIYAN, *Dynamiques et tensions dans la rencontre des religions et des cultures au moyen age. Pour une nouvelle approche des rapports entre religions et cultures avec un regard particulier sur la spécificité arménienne*81

SESSIONI ORDINARIE

- Giuseppe ALLEGRO, *I latini di fronte ai greci nella prima metà del XII secolo. A proposito del filioque*135
- Susanna ALLÉS TORRENT, *Le Vite di Omero tradotte da Pellegrino degli Agli*149
- Maria Amélia ÁLVARO DE CAMPOS, *Aspetti della convivenza fra mondo rurale ed urbano nella città di Coimbra nel medioevo*163
- Francesco Paolo AMMIRATA, *«Ego sum Tartarus, et vado investigans viam veritatis». Aspetti teorici della suppositio nel Liber Tartari et Christiani di Raimondo Lullo*179

Paolo BARRESI-Daniela PATTI, <i>L'abitato medievale presso la Villa romana del Casale</i>	197
Maria Alessandra BILOTTA, <i>Coesistenza e cooperazione nel Sud della Francia fra XIII e XIV secolo: il caso di alcuni manoscritti giuridici miniati ad Avignone</i>	213
Antoni BIOSCA I BAS, <i>Algunas características de las traducciones medievales del árabe al latín</i>	249
Armando BISANTI, <i>L'Arabs, "poemetto" mediolatino del XIII secolo</i>	257
Maria Leonor BOTELHO, <i>Portuguese Romanesque Architecture, the formation of nationhood and artistic convergence</i>	267
Monica BRINZEI, <i>Définition de théologie en tant que science selon Jacques d'Elville</i>	278
Jenny BRUN, <i>Le clan d'Ysengrin contre celui de Renart: illustration de la guerre entre les Ibelin, régents de Chypre, et Frédéric II, dans les Mémoires de Philippe de Novare (1230)</i>	291
Valeria A. BUFFON, <i>L'assimilation au divin à la Faculté des arts de Paris au milieu du XIII^e siècle</i>	303
Julie CASTEIGT, <i>Coexistence et médiation dans le Prologue de l'Évangile selon saint Jean commenté par Albert le Grand</i>	321
Francesca E. CHIMENTO, <i>Un esempio di collaborazione: la doppia mano del manoscritto di Modena BE, it. 455</i>	341
Rui COIMBRA GONÇALVES, <i>São Domingos de Santarém e os primórdios de S. Tomás de Aquino em Portugal: leitura de um legado e história de uma recepção da leitura</i>	357
Fabrizio CONTI, <i>Bernardino Busti. Some Themes of Quattrocento Society in a "third generation" Franciscan Observant</i>	369
Benedetta CONTIN, <i>Alcune considerazioni lessicali sui Prolegomena philosophiae di Davide l'Invincibile, commentatore armeno della scuola neoplatonica alessandrina (VI-VII secolo)</i>	385

Vincenzo M. CORSERI, <i>Alcune osservazioni sui concetti di harmonia e concordantia nell'ecclesiologia filosofica di Nicola Cusano</i>	397
Helena COSTA, <i>A Questão dos Universais no Comentário de Luís de Molina à Isagoge de Porfírio no contexto da Segunda Escolástica Peninsular</i>	407
James Sebastiano COSTA, <i>Coexistence by Subterfuge: The Persecution of the Calabro-Valdesi 1559-1561</i>	417
Salvatore COSTANZA, <i>Mercanti siciliani nel Levante nel XIV-XV secolo</i>	433
Maria Cristina CUNHA-Maria João SILVA, <i>Cooperazione e coesistenza tra professionisti della scrittura: tabellioni pubblici e notai vescovili (Braga e Porto – sec. XIII-XIV)</i>	445
Fabio CUSIMANO, <i>Coesistenze culturali nell'opera monastica di Benedetto di Aniane</i>	453
Salvatore D'AGOSTINO, <i>L'Allocutio christini de hiis que conveniunt homini secundum propriam dignitatem creaturae rationalis ad inclitum dominum tertium Fredericum, Trinacriae regem illustrem d'Arnau de Vilanova</i>	459
Maria Helena DA CRUZ COELHO, <i>Les rapports de voisinage entre chrétiens et juifs dans le Portugal médiéval</i>	469
Cristian-Nicolae DANIEL, <i>The «Transitional Region» – Building a Typology for Cohabitating Rites</i>	478
Anísio Miguel DE SOUSA SARAIVA, <i>Ebrei e Cristiani. Coesistenza e cooperazione tra la comunità giudaica di Viseu e il capitolo della cattedrale nel tardo medioevo</i>	485
Isabel Rosa DIAS, <i>Trois représentations iconographiques de la reine Isabel de Portugal (1271-1336)</i>	511
Laura FENELLI, <i>Da Cipro alla Spagna, dall'arabo al latino: la Tentatio sancti Antonii di Alfonso Buenhombre</i>	521
Rodolfo FERNÁNDEZ, <i>Pensamiento medieval en Nueva España: de Ramón Lull a Jerónimo de Alcalá</i>	539

- Cándida FERRERO HERNÁNDEZ, *La traducción latina de Hermann de Carintia del Masā'il 'Abdillāh ibn-Salām*557
- Silvana FILIPPI, *Coexistencia de tradiciones metafísicas en el pensamiento medieval cristiano: ¿antagonismo o complementación?*569
- Francesco FIORENTINO, *Coesistenza di fede e scienza tra i secoli XIII e XIV*581
- Paola GALETTI, *Cultura agronomica e organizzazione dello spazio rurale nel medioevo tra Occidente e Oriente*601
- Joaquín GARCÍA NISTAL, *La interferencia de la tradición andalusí en las prácticas constructivas de los reinos cristianos: Las transformaciones de la carpintería hispana durante la Edad Media*615
- Anna GASPARI, *Cooperazione e coesistenza in un manoscritto italogreco: il culto della Madonna della neve tra Oriente e Occidente*627
- Judite A. GONÇALVES DE FREITAS, *Le pouvoir royal au Portugal au XV^e siècle: coexistence et coopération entre les secteurs de l'administration royale*639
- Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, *Del árabe al latín pasando por el castellano: el ejemplo del Liber philosophorum moralium antiquorum*651
- Susan GOTTLÖBER, *The Principle of Relationality: Nikolaus of Cusa's Ontological Model of Cognition as an Epistemological Foundation for Interreligious Dialogue*661
- Thomas GRUBER, *A tribus barattatoribus deceptus. The Formula of the Three Impostors Travelling the Medieval Mediterranean*671
- Jesús HERNÁNDEZ LOBATO, *Sidonio Apolinar y Alano de Lille: el revival tardoantiguo de la Escuela de Chartres en el contexto intelectual del siglo XII*...685
- Yong-Jin HONG, *Gouvernement du roi mal assuré: coopération politique de Philippe V le Long avec les pouvoirs religieux (1316-22)*697
- Ana IRIMESCU, *La connaissance intuitive de soi chez Matthieu d'Aquasparta*717
- Elena KOYTCHIEVA, *Coexistence and Cooperation in the Byzantine Balkans during the early Crusades*733

Jakub KUJAWIŃSKI, « <i>Non se troue que cestui capitule die plus, toutes uoiez la rubrica plus demostre</i> ». <i>Alcuni problemi della ricerca sui rapporti fra volgarizzamento e tradizione del testo latino (esempio della collezione storiografica del codice Paris, BnF, fr. 688)</i>	745
Mariana LEITE, <i>Cassandre et Cumane, deux sibylles entre l'Espagne et l'Italie</i> ...	763
Francisco LEÓN FLORIDO, <i>Roberto Holkot y los antecedentes medievales del deus deceptor</i>	773
Giovanni LICATA, <i>Abraham de Balmes. Grammatico ebreo, filosofo, traduttore di Averroè</i>	785
Luca LOMBARDO, <i>Dante poeta d'armi: Maometto e l'orrore ineffabile della guerra</i>	803
Mary Beth LONG, « <i>Agaynes alle righte of kynde and nature</i> »: <i>Beguine Bodies as Community Scapegoats</i>	825
Rubén LUZÓN DÍAZ, <i>El funcionamiento del entendimiento y la voluntad en el Llibre d'amic e amat, de Ramon Llull</i>	839
Pedro MANTAS ESPAÑA, <i>Cooperación intelectual y transmisión del saber: Adelardo de Bath como caso paradigmático</i>	853
Ivan MARIANO, <i>Le pouvoir du langage: L'exemple des négociations entre la chrétienté grecque et le concile de Bâle (1431-1437)</i>	861
José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, <i>Las traducciones latinas del Corán, una percepción limitada del Islam</i>	875
Francesca Paola MASSARA, <i>Sincretismo e immagine alle porte del Medioevo. Le gemme gnostico-magiche del Museo Archeologico di Palermo</i>	891
Edmund J. MAZZA, <i>The Medieval Origins of Tolerance and Reconciliation: Sacramental Theology and Christian Approaches to Jews, Muslims, and Pagans</i>	907
Ana María C. MINECAN, <i>Problemas historiográficos en torno a la cuestión del averroísmo latino</i>	915
Flávio MIRANDA, <i>The Rule of Trade: Law and Commerce in Medieval Europe</i>	927

Viviana MULÈ, <i>Interazione e cooperazione economica tra mercanti e prestatori ebrei e cristiani nella Sicilia del XV secolo</i>	941
Giuseppe MUSCOLINO, <i>L'astensione dal sacrificio cruento in Porfirio e la sua trasmissione nel cristianesimo</i>	953
Giuliana MUSOTTO, <i>La pluralità delle forme sostanziali: la Quaestio Okham contra determinationem Suttonis circa quaestionem de unitate formae</i>	969
Susanna NIIRANEN, <i>Healing words. Cultural and linguistic co-existence through word magic in Occitan medical recipes of the thirteenth century</i>	979
Lauri OCKENSTRÖM, <i>Ficino's human Demiurge and its sources: the case of Hermetica</i>	993
Antonio ORTEGA-VILLOSLADA, <i>Mallorca y el sultanato meriní: coexistencia y cooperación mercantil en la primera mitad del siglo XIV</i>	1003
Marcello PACIFICO, <i>Relazioni politiche tra Cristiani e Musulmani al tempo della crociata di Federico II</i>	1019
Félix PALOMERO ARAGÓN, <i>El mundo y las formas silenses: un mestizaje cultural</i>	1031
Anne-Solange PANZAVECCHIA, <i>L'idea di (del) sapere in Michele Scoto</i>	1055
Ivana PANZECA, <i>La stesura del Dāniš-nāma di Avicenna alla corte di Isfahān e la tradizione filosofica persiana</i>	1067
Domenica PARISI, <i>Pietro Abelardo fra traditio e novitas. Il metodo teologico-filosofico e il commento a Genesi I, 26-27</i>	1075
Luca PARISOLI, <i>Ebrei-cristiani nella Summa fratris Alexandri: un approccio lacaniano all'emblema del nomoteta</i>	1087
Marta PAVÓN RAMÍREZ, <i>Texto e imagen en las Decretales de Gregorio IX: la génesis de los modelos iconográficos en los manuscritos jurídicos</i>	1103
Rubén PERETÓ RIVAS, <i>La liturgia medieval como espacio de cooperación en la formación del pensamiento político</i>	1119
Ines PETA, <i>In dialogo con i Vangeli: l'esegesi biblica nel Radd al-ġamīl li-ilāhiyyat 'Īsa</i>	1133

Luciana PETRACCA, <i>La zecca e il principe: l'officina monetaria di Lecce al tempo di Giovanni Antonio Orsini del Balzo</i>	1143
Emilio PLATTI, <i>Discussions interconfessionnelles à Bagdad au X^{ème} siècle</i>	1161
Óscar PRIETO DOMÍNGUEZ, <i>La cohesión religiosa de la Commonwealth bizantina en el siglo IX</i>	1169
Tomás PUÑAL FERNÁNDEZ, <i>Los notarios, testigos públicos de la coexistencia social en el Madrid del siglo XV (cristianos, judíos y musulmanes)</i>	1185
Lidia QUEIROZ, <i>The treaty «On the Continuum» of Thomas Bradwardine and the concept of «superposition»</i>	1209
Rafael RAMÓN GUERRERO, <i>El neoplatonismo de Ibn al-Sîd de Badajoz</i>	1221
Ieva REKLAITYTE, <i>Contact and conflict in Medieval Spain: corporal purity through the eyes of Muslims, Christians and Jews</i>	1233
Francisco REYES TÉLLEZ, <i>El Camino de Santiago como espacio de cooperación y coexistencia sociocultural</i>	1245
Vittorio G. RIZZONE-Annamaria SAMMITO, <i>Ebrei e non Ebrei in Sicilia e a Malta nella tarda antichità: il punto di vista delle necropoli</i>	1259
Brigitte ROUX, <i>Le surnaturel attesté: les cas d'Hildegarde de Bingen et de sainte Hedwige de Silésie</i>	1279
Guglielmo RUSSINO, <i>Tre anelli, tre impostori: pluralismo e indifferentismo religioso nell'età della scolastica</i>	1293
Seyed G. SAFAVI, <i>Perfect Man in Rumi's Perspective</i>	1303
Irene SALAMONE, <i>Fonti medievali della figura del cavaliere</i>	1315
José Ignacio SÁNCHEZ RIVERA-Juan Luis SÁIZ VIRUMBRALES-Salvatore BARBA-Paola LA ROCCA-Fausta FIORILLO-Daouia MEZGHACHE, <i>La torre de Lomoviejo: uno de los mejores ejemplares de románico de ladrillo en España</i>	1331

Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, <i>Los Bursarii super Ovidios y su presencia en las traducciones cuatrocentistas españolas de las Heroidas de Ovidio</i>	1349
Paola SCARPINI, <i>Les influences «normandes» dans l'Ipomédon de Hue de Rotelande</i>	1363
Saverio SCERRA, <i>Approdi, incontri, conflitti e scambi sulle coste iblee. Storia e archeologia tra medioevo e post-medioevo</i>	1379
Juliette SIBON, <i>La coopération entre corailleurs juifs et chrétiens à Marseille au XIV^e siècle à travers les documents de la pratique latins et hébreux</i>	1407
Daniela SILVEIRA, <i>God's Attributes in Boethius' De Consolatione Philosophiae and Opuscula Sacra</i>	1421
Stephen Hyun SOK CHUNG, <i>Le Commentaire du Liber de causis: la voie thomasienne vers une scientia des substances séparées</i>	1429
Pavel SOKOLOV, <i>Jus metaphorae: la reception de l'exégèse halachique de Moïse Maïmonide dans un traité latin anonyme Livre de la parabole (1224)</i>	1441
Claire SOUSSEN, <i>Rencontre ou rejet, exégèse et polémique judéo-chrétienne dans l'espace aragonais au XIII^e siècle</i>	1455
Patrizia SPALLINO, <i>Il medico Burzoe e la confluenza del sapere nel prologo del Libro di Kalīla e Dimna</i>	1465
Andréa TEIXEIRA DOS REIS, <i>Un conflit d'interprétation: désaccords sur la loi et le droit vis-à-vis de la justice chez Thomas d'Aquin</i>	1477
Francesco Paolo TOCCO, <i>Gli Acciaiuoli e la Grecia. Spunti di riflessione su un complesso esempio di coesistenza nel Mediterraneo Orientale tardomedievale</i>	1487
Teresa TORREGROSSA, <i>I cantieri normanni nella Sicilia del medioevo</i>	1497
Iole TURCO, <i>«De anima quae ad Dei imaginem facta est». Aelred of Rievaulx and the philosophical dialogue De anima in twelfth-century England</i>	1507

Lorenza VANTAGGIATO, <i>De Gand à Saint Nicolas de Bari: une contribution sur le pèlerinage judiciaire</i>	1517
Giusy VENTURA-Giovanni DI STEFANO, <i>Ebrei, Latini e Greci a Ragusa. Note di topografia storica urbana</i>	1535
Gonzalo VIÑUALES FERREIRO, <i>Espacios de coexistencia entre moros y judíos en Castilla en la Edad Media: las fiestas</i>	1543
Oleg VOSKOBOYNIKOV, <i>Dignité et misère de l'homme selon Michel Scot, avec un excursus sur la vie intellectuelle de la cour de Frédéric II</i>	1553
<i>Indice dei nomi</i>	1571

Maria Helena da Cruz Coelho

Les rapports de voisinage entre chrétiens et juifs dans le Portugal médiéval¹

L'identité européenne résulte, dans son essence, de la diversité de ses composantes culturelles, religieuses, sociales et politiques. Telle une sève vive, elle est faite des multiples substances qu'elle a recueillies au long de l'Histoire.

L'ancienne volonté de domination doit aujourd'hui le céder au respect de l'Autre, de la collectivité globale, de la pluralité culturelle, de l'interculturalité². Ce qui signifie que l'Europe doit accepter le relativisme culturel et l'intégration des cultures, rejeter l'assimilation et privilégier la diversité culturelle³.

On sait que les traits civilisationnels et les références religieuses, idéologiques et culturelles, définissant de nos jours l'identité d'un pays ou d'une région, reposent, presque inévitablement, sur un syncrétisme culturel. Les divers groupes sociaux qui ont occupé un territoire, même s'ils ont commencé par s'affronter, ont dû finir, en s'y fixant, par créer des mécanismes de permutabilité. Il est arrivé que ces contacts aient conduit à une assimilation des valeurs et des cultures entre elles, mêlant les hommes et leurs activités, créant de nouveaux complexes civilisationnels. Mais le bon voisinage entre populations et cultures diverses a également pu, pour favoriser l'inclusion et la cohésion sociales, amener les esprits à l'acceptation et au respect de leurs différences mutuelles, la société permettant alors à ses membres d'entretenir

¹ Prof. de la Faculté de Lettres de l'Université de Coimbra; Chercheur du Centre de Recherces «Histoire de la Société et de la Culture». L'auteur remercie très vivement son collègue Pierre Jourdan pour la traduction de ce texte.

² La densité philosophique de ces concepts a fait l'objet d'une analyse dans l'introduction de l'ouvrage de J. M. ANDRÉ, *Diálogo Intercultural. Utopia e mestiçagens em tempos de globalização*, Ariadne, Coimbra 2005, pp. 15-64.

³ Ces prémisses d'une «culture de paix» – respect mutuel, citoyenneté et interculturalité – envisagées dans l'espace de la lusophonie, sont examinées dans des études compilées sous le titre M. B. ROCHA-TRINDADE (ed.), *Interculturalismo e cidadania em espaços lusófonos*, Publicações Europa-América, Mem Martins 1998. On trouvera un débat élargi sur le muticulturalisme, l'identité et le dialogue dans le contexte de l'Union Européenne dans le recueil coordonné par M. M. T. RIBEIRO, *Identidade Europeia e Multiculturalismo*, Quarteto, Coimbra 2002.

une relation multiculturelle pacifique ou même une interaction culturelle active⁴.

Car ce n'est qu'en s'ouvrant à l'Autre qu'un corps social découvre toute la profondeur de ses racines et de ses dimensions identitaires. Nul sujet, individuel ou collectif, n'atteindra son plein développement à moins d'entrer en dialogue et en relation avec tous ceux qui diffèrent de lui et qui peuvent, dans leur différence même, l'aider à se connaître, à se comprendre et à se situer dans l'univers spatial, social et culturel où il s'intègre. Identité et différence ne sont-elles pas les deux faces de la même médaille, les deux visages de Janus?⁵

L'évocation, en toile de fond, de ces thèmes contemporains nous permet de mieux évaluer les multiples dimensions des relations culturelles sous-jacentes aux formations politiques et aux communautés humaines des royaumes de la Chrétienté en général et du Portugal en particulier.

En mettant en évidence les «interfaces» culturelles entre les hommes, nous devons procéder à une coupe transversale. Ainsi parmi les contacts réguliers entretenus avec différents peuples et cultures, ceux de la population chrétienne portugaise avec les minorités religieuses juive et maure nous semblent mieux illustrer les notions d'interculturalité et de multiculturalisme d'aujourd'hui, tout en témoignant dans la pratique de la coexistence, de la superposition, voire de l'imbrication des divers aspects d'une réalité complexe.

La civilisation chrétienne dominante et dominatrice n'a pas entraîné l'assimilation des juifs et des maures, ni même la miscigénération civilisationnelle et culturelle. Bien au contraire, ces minorités furent contraintes à afficher leur identité, ce qu'il serait sans doute réducteur de considérer simplement comme une forme de ségrégation.

Ainsi distingués par leurs moeurs, culture et religion, les juifs et les maures sont cependant entrés en contact avec les chrétiens, établissant avec eux des relations étroites et quotidiennes⁶. Comme il arrive toujours à l'intérieur du tissu social, ces contacts fréquents s'accompagnent de passions, pressions, rejets et violences, créant une tension d'autant plus vive que la question religieuse parcourt la société et l'économie, sans compter que nous sommes devant un groupe majoritaire uni communiquant avec de petites minorités⁷.

⁴ B. TEJERINA, *Multiculturalismo, movilización social y proceso de construcción de la identidad en el contexto de la globalización*, Coimbra, Centro de Estudos Sociais. Dans ce livre B. Tejerina étudie les identités collectives et les défis lancés par la différence dans le contexte de la globalisation.

⁵ G. D'OLIVEIRA MARTINS, *Portugal. Identidade e diferença. Aventuras da memória*, Gradiva, Lisboa 2007, p. 9. On lira aussi sur ce thème, J. MATTOSO, *A identidade nacional*, 3^e ed. Gradiva, Lisboa 2003.

⁶ On se reportera, pour la Péninsule Ibérique, à divers travaux recueillis dans C. CARRETE PARRONDO-A. MEYUHAS GINIO (ed.), *Creencias e Culturas. Cristianos, judios y musulmanos en la España Medieval*, Universidad Pontificia de Salamanca-Universidad de Tel-Aviv, Salamanca 1998, où sont illustrées les interactions entre ces peuples.

⁷ Sur la polyvalence de la notion de «convivialité» médiévale appliquée aux minorités religieuses l'article de J. TOLAN «Une *convivencia* bien précaire: la place des juifs et des musulmans dans les sociétés

L'étude qui va suivre précisera – dans un nouveau découpage du thème –, la nature de ces dialogues ou de ces confrontations entre chrétiens et juifs, dans le cadre politique du royaume du Portugal, royaume dont les monarques, au Moyen Age, auraient pu légitimement porter le titre de «rois des trois religions».

Les juifs ont accédé aux terres méridionales de la Péninsule Ibérique dans la vague des autres peuples méditerranéens, leur présence étant attestée aux V^e et VI^e siècles sur la côte d'Algarve, espace qui deviendra plus tard portugais⁸. Ils finirent par se fixer dans ces parages, subissant la domination des Wisigoths qui, une fois convertis au christianisme, les persécutèrent en cherchant à les expulser à la fin du VII^e siècle. Cette hostilité explique que les juifs aient favorisé la venue des musulmans d'Afrique du Nord sur la Péninsule, ayant bénéficié, sous le califat de Cordoue, de moments de paix et même d'une position sociale élevée. Sous la domination des Almoravides et des Almoades toutefois la situation s'inverse et nous trouvons des juifs soutenant parfois les chrétiens, ce qui les plaçait à la première ligne des affrontements militaires⁹.

Au temps de la formation du Comté, suivie de celle du Royaume de Portugal, nous trouvons une population juive bien implantée, vivant surtout dans les grands centres urbains de Santarém (où nous savons que fut installée la plus ancienne synagogue du pays) et de Lisbonne. Les premiers monarques du jeune royaume s'empresent de les protéger et de se les rallier en vue du peuplement et de la dynamisation économique du territoire, comme on le voit dans les chartes de franchise.

Ainsi, D. Afonso VI octroyant la charte de franchise à Santarém, en 1095, y stipula aussitôt dans une clause que la mort injuste d'un juif était passible de châtiement¹⁰. De son côté, D. Afonso Henriques, en accordant une charte de privilèges et de sûreté aux maures affranchis de Lisbonne, d'Almada, de Palmela et d'Alcácer¹¹, en 1170, déterminait que ni les chrétiens ni les juifs ne pourraient exercer de domination

chrétiennes ibériques au Moyen Age», in *La Tolérance. Colloque International de Nantes*, PUR, Rennes 1999, pp. 385-394, jette une vive lumière.

⁸ M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, Guimarães & C^a Editores, Lisboa 1979, p. 9; M. J. F. TAVARES, «O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo», in C. M. AZEVEDO (ed.), *História Religiosa de Portugal*, vol. I, A. M. C. M. JORGE-A. M. S. A. RODRIGUES (eds.), *Formação e Limites da Cristandade*, Círculo de Leitores, Lisboa 2000, p. 53.

⁹ L'attitude face aux juifs à l'époque wisigothique, durant la Reconquête et les règnes chrétiens fait l'objet d'une synthèse présentée selon des critères différents des nôtres par V. A. PALENZUELA dans son étude «Cristianos, musulmanes y judíos. Convivencia, tolerancia y conflicto», in *Año mil, año dos mil. Dos milenios en la Historia de España*, II, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid 2001, pp. 275-291. Il est connu que les rapports entre les communautés ont été plus conflictuels en Espagne qu'au Portugal.

¹⁰ *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra*, éd. de M. A. RODRIGUES-A. DE J. DA COSTA, Arquivo da Universidade, Coimbra 1999, doc. 18.

¹¹ *Documentos Medievais Portugueses. Documentos Régios*, vol. I, *Documentos dos Condes Portugueses e D. Afonso Henriques. A. D. 1095-1185*, éd. de R. P. DE AZEVEDO, t. I., Academia Portuguesa da História de Coimbra, Lisboa 1958, doc. 304, Março de 1170.

sur eux, ce qui prouve clairement la présence de juifs dans la société d'alors.

Les juifs avaient leur statut juridique défini par le Saint-Siège, fondé sur le droit canon et romain, et établi par les lois générales des royaumes où ils habitaient. La norme de la Curie était la tolérance envers le peuple israélite, encore que très tôt on ait exigé de lui une séparation nette vis-à-vis de la communauté chrétienne – lui interdisant les mariages mixtes, l'exercice de charges publiques, le témoignage contre des chrétiens et lui imposant d'habiter dans des quartiers spécifiques et de porter des signes distinctifs. Au Portugal les dispositions royales ne lui furent pas moins favorables que celles de la Curie romaine.

Les rois portugais, qui prenaient sous leur protection les minorités, «leurs» juifs et maures, consignèrent dans le droit civil le respect de la pleine intégrité de la civilisation, culture et religion hébraïques, permettant que les juifs construisent leurs temples propres et pratiquent leur culte, qu'ils se réunissent en communes, dans lesquelles ils seraient régis par la loi mosaïque, suivant la Thora et le Talmud, parlent leur langue, élisent leurs magistrats et prélèvent leurs contributions.

De son côté, le concile de Latran de 1215 exige que les juifs vivent dans des quartiers séparés et qu'ils se distinguent des chrétiens par un costume ou d'autres signes visibles.

Les premiers monarques portugais n'obligèrent pas les juifs à porter une marque distinctive; c'est Alfonso IV qui, au XIV^e siècle, les contraignit à porter un signe jaune au chapeau. Celui-ci devint rouge ensuite et devait avoir une dimension suffisante pour être vu¹².

De la norme à la pratique il y avait cependant une assez grande distance. Les monarques commencèrent par exempter certains israélites de cette obligation¹³. D'autres juifs faisaient fi de la loi comme le rappellent les plaintes portées devant les Cortès sous les règnes de D. Pedro et de D. Fernando¹⁴. Comme ces manquements se multipliaient, D. João I, attentif aux griefs du peuple aux Cortès, déplora que les juifs ne portassent pas leurs signes distinctifs ou, quand c'était le cas, en portassent de plus petits que ceux exigés par la loi, ou faits d'étoiles à deux ou trois pointes, souvent décousues, dans des endroits qu'on ne voyait pas ou même recouverts, pour être confondus avec les chrétiens. Le roi décida que dorénavant le signe serait rouge

¹² M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, op. cit., p. 65. Il est connu qu'au Moyen Age il était courant que les minorités portent des signes les distinguant du reste de la population et leur permettant d'être identifiées et reconnues.

¹³ Les représentants du peuple se plaignaient de ces exemptions, aux Cortès de Lisbonne de 1371, art. 85, et le roi D. Fernando s'engage à n'en plus concéder (*Cortes Portuguesas. Reinado de D. Fernando (1367-1383)*, vol. I (1367-1383), éd. de A. H. DE O. MARQUES-N. J. P. P. DIAS, Instituto Nacional de Investigação Científica-Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 1990, pp. 55-56).

¹⁴ M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, op. cit., p. 65.

et grand, fait d'une étoile à six pointes, placé bien en évidence sur la poitrine¹⁵. On continua à passer outre¹⁶.

Par ailleurs, dans toute localité comptant dix juifs ou plus, on considérait que ce nombre était suffisant pour qu'ils se rassemblent autour d'une synagogue, dans une commune. Celles-ci devaient être installées dans des quartiers qui leur étaient réservés, les quartiers juifs, ce qui faisait correspondre la communauté à un territoire spécifique, bien que les immeubles où les juifs vivaient ou commerçaient pussent appartenir à la Couronne ou à des particuliers chrétiens.

Ajoutons que, si une commune correspondait généralement à un quartier juif, dans les villes de plus grandes dimensions, une même commune pouvait s'étendre sur divers quartiers juifs. La taille des quartiers juifs était naturellement variable dans les divers centres urbains, dépendant de la communauté juive qui l'habitait, se circonscrivant parfois à une seule rue, dans d'autres à tout un réseau de rues qui constituaient un véritable noyau du tissu polynucléaire urbain. Ces quartiers voisinaient avec des pâtés de maisons chrétiennes du réseau urbain *intra muros*, aux ruelles sinueuses et étroites, mais quelques uns, suivant la croissance urbaine, vont se loger sous les remparts.

Initialement ouvertes, ces artères et ces habitations, communiquant avec ceux de la population chrétienne, en vinrent ensuite à être fermées sur l'ordre du roi D. Pedro I. La communicabilité se trouvait alors conditionnée par l'ouverture des portes, que l'on refermait à la fin du jour, sonnait les *Avè-Maria*.

Un tel isolement pourrait être, à en juger par les idées de notre temps, assimilé à un «ghetto», sans aucun doute. Mais un tel ghetto, qui avait de nombreux points de contact avec la société extérieure, a eu, si l'on veut, l'avantage de contribuer à approfondir et à affermir l'identité religieuse et culturelle juive en la préservant de l'assimilation chrétienne.

Ajoutons que cet isolement comportait une certaine souplesse. D'abord parce que la plus grande partie des quartiers juifs se situait au coeur du réseau urbain, près des voies principales, comme la «rue droite», la plupart formant les axes d'entrée ou de sortie de la localité. Une grande majorité se situait à proximité d'églises chrétiennes, qui constituaient en général des pôles de grande concentration humaine. D'autres restèrent encore ouverts durant de longues années, en dépit de lois contraires¹⁷. Mais

¹⁵ *Ordenações Afonsinas*, Fundação Gulbenkian, Lisboa 1984 (désormais siglées *OA*), II, tit., 86, pp. 499-501.

¹⁶ Aux Cortès de Santarém de 1468, art. 21, les députés du peuple insistent sur l'obligation faite (aux juifs et aux maures) de porter ces signes distinctifs en demandant que personne n'en soit exempté. Ils formulent la même exigence aux Cortès d'Évora-Viana de 1481-82, art. 101 (A. DE SOUSA, *As Cortes Medievais Portuguesas (1383-1490)*, Instituto Nacional de Investigação Científica-Centro de História da Universidade do Porto, Porto 1990, vol. II, pp. 380, 472).

¹⁷ Aux Cortès d'Évora de 1436, les gens de Lamego, chap. 4, rapportaient qu'il y avait dans la ville

il convient aussi de souligner que certains juifs vivaient à l'extérieur de cet espace, surtout les plus riches et les plus puissants, au contact de la population chrétienne¹⁸, de même que des chrétiens, temporairement, comme à Trancoso à l'occasion d'une foire, ou à titre permanent, vivaient dans les quartiers juifs¹⁹.

De son côté, la commune, où habitaient les juifs, était une structure très proche de la commune chrétienne et où prévalaient les amples libertés et privilèges qui leur étaient concédés; c'était en quelque sorte une commune dans la commune.

Cette structuration en communes et quartiers juifs n'empêchait donc pas les relations avec les chrétiens.

Dans l'espace qui devint le royaume de Portugal, les rapports entre les deux cultures plongent ainsi leurs racines dans un lointain passé qui se prolonge jusqu'à nos jours. Cette longue durée a compté des phases alternées de franche acceptation, de rejet violent, d'expulsion ou de conversion forcée. Mais une analyse plus fine suggère que la présence côte à côte de chrétiens et de juifs, s'acceptant mutuellement, vivant et travaillant en commun, partageant l'ordinaire du quotidien comme les extravagances de la fête et de la célébration, entraînait toute la diversité des sentiments et des conduites qui font la vie des hommes en société.

Cette acceptation mutuelle dans la philosophie religieuse du temps découlait de la doctrine même du christianisme. Une loi de D. Afonso II²⁰ attestait que les juifs, comme tout être humain, je cite, «en témoignage de la mort de Jésus-Christ doivent tous être protégés, attendu que ce sont des hommes».

Par ailleurs, les relations économiques et de travail, étroites et continues, favorisaient les contacts et les rencontres.

deux quartiers juifs, sans portes, où vivaient 400 juifs, fait qui, comme ils l'expliquaient, permettait aux juifs de sortir nuitamment et de mettre la main sur les biens des chrétiens, voire de s'approcher des chrétiennes. Le roi D. Duarte ordonna aux juifs de s'enfermer (*Cortes Portuguesas. Reinado de D. Duarte. (Cortes de 1436 e 1438)*, éd. de J. J. A. DIAS, Centro de Estudos Históricos-Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 2004, p. 73).

¹⁸ C'est ce qui arriva, inévitablement, là où il n'y avait pas de quartiers juifs (ou maures). On décida, au synode de Lisbonne de 1403, que dans ces conditions les minorités devaient s'abstenir, les dimanches et jours de fête, de vaquer à leur métier sur la place publique et de manger de la viande en public durant le Carême et les jours de jeûne (*Synodicum Hispanum, II, Portugal*, éd. de A. GARCIA Y GARCIA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982 [Lisboa 1403] 11.12). Une synthèse sur les synodes et les minorités religieuses est présentée par M. A. F. MARQUES, «As minorias na legislação sinodal portuguesa medieval», in G. MOTA (coord.), *Minorias étnicas e religiosas em Portugal. História e actualidade*, Faculdade de Letras, Coimbra 2003, pp. 38-48.

¹⁹ M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, op. cit., pp. 67-69. C'est ce que confirment les communes aux Cortès de Leiria-Santarém de 1433, art. 52, qui rappellent aussi que très souvent les quartiers juifs occupaient les meilleures zones urbaines, ou à celles de Santarém de 1468, art. 2, où il est fait allusion aux permissions qui étaient données à des juifs de vivre avec les chrétiens (A. DE SOUSA, op. cit., II, pp. 298, 376).

²⁰ *Livro de Leis e Posturas*, transcription de M. T. C. RODRIGUES, Faculdade de Direito, Lisboa 1971, p. 19.

Juifs et chrétiens maintenaient un voisinage communal, nouaient des rapports contractuels relatifs aux biens fonciers ou aux biens meubles, se rencontraient comme patrons ou salariés, se côtoyaient dans les tribunaux, partageaient festivités et réjouissances.

Dans diverses communes chrétiennes, les juifs jouissaient du droit de voisinage avec les autres habitants, ainsi que des droits afférents, comme l'exemption du péage, tout en étant aussi soumis aux obligations respectives²¹.

Une de ces obligations consistait à loger le roi, la reine et les infants, les officiers et la noblesse, ce qui, avec le partage de la maison, du lit et de la table, resserrait les relations entre les gens des deux religions²². D'autres devoirs se traduisaient par des services à rendre à la collectivité, comme le service du guet, l'accompagnement des prisonniers et le transport de l'argent, les corvées publiques de fortifications, d'entretien des sources, chemins et ponts, les contributions aux charges royales, d'armement, de ravitaillement des navires et d'entretien de la maison royale²³. Cet ensemble de droits et de devoirs encourageait la confraternisation des chrétiens et des juifs dans la vie quotidienne des communes.

Mais, sur le plan individuel, les occasions de rapprochement étaient encore plus nombreuses. Les chrétiens vendaient des biens aux juifs, leur louaient souvent des maisons, des tentes ou des propriétés agricoles, et inversement il arrivait que le propriétaire fût juif et l'acheteur ou le locataire chrétien²⁴.

Dans le travail concret de la terre, les israélites recrutaient des journaliers chrétiens de même que les chrétiens avaient à leur disposition des salariés juifs, tout ceci réglementé par des édits royaux.

Disposant de réserves de capital, les juifs, comme certains chrétiens, allaient devenir la banque des grands et des petits, n'hésitant pas à pratiquer l'usure. L'usure, on le sait, était condamnée par l'Église et par le roi et, dans la pratique, tous les débiteurs, comme il est naturel, s'insurgeaient contre leurs créanciers. Ce service d'argent permettait aux juifs d'entretenir des rapports étroits avec la majorité des chrétiens mais au prix, chez la majorité de leurs clients, d'une inimitié qui prenait une coloration religieuse.

Davantage. Leurs ressources en capital conduisaient les juifs à se faire les adjudicataires des rentes royales, municipales ou ecclésiastiques.

Cette fonction économique et ce rôle social remplis par les juifs exigeaient des

²¹ D. Duarte obligerait cependant les juifs et les maures à s'acquitter de ces droits de circulation et de commercialisation (*OA*, II, tit. 108, p. 544).

²² M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, op. cit., pp. 63-63.

²³ *Ibid.*, pp. 62-62.

²⁴ Réalité attestée aux Cortès, bien qu'à celles de Coimbra-Évora de 1472-1473 le peuple ait demandé que les chrétiens ne travaillent pas sur les terres des juifs comme c'était arrivé autrefois (A. DE SOUSA, op. cit., II, p. 422).

lois et des procédures propres. Les ordonnances royales, qui visaient à codifier les disputes et litiges judiciaires, sont une preuve irréfutable des contacts étroits existant entre chrétiens et juifs qui, à la barre du tribunal, en présence de juges et de témoins des deux croyances, protestaient de leurs droits et de la justesse de leur cause.

L'infant D. Duarte, en préambule d'une ordonnance, commence par rappeler que «la conversation entre chrétiens et juifs est interdite tant par le droit canon que par le droit civil, comme par les rois qui ont régné jusqu'à présent dans ces royaumes», tout en ajoutant: «Mais la conversation n'en existe pas moins». C'est dire combien la loi différait de la pratique...

Nous avons vu que nombreux étaient les offices exercés par les juifs, auxquels les chrétiens devaient recourir. Ainsi pouvaient entrer chez les chrétiens, quoique seulement pour le temps nécessaire, les médecins, chirurgiens, tailleurs, tisserands, maçons, menuisiers, manoeuvres et brassiers, grande étant la variété des professions exercées par les juifs. De leur côté, les marchands juifs pouvaient aller à leurs affaires dans les maisons chrétiennes dès lors que les femmes qui y habitaient eussent auprès d'elles un ou deux hommes. Et même il était permis aux femmes, accompagnées d'un chrétien adulte, d'aller faire des achats sous les tentes des juifs artisans, des forgerons par exemple, et sous celles des marchands, ou de vendre leurs marchandises dans les quartiers juifs.

Les juifs, quant à eux, avaient la liberté, dans les endroits où il n'y avait pas de communes juives ni de marchands de vin non fermenté, de fréquenter les tavernes des chrétiens et, partageant boisson et nourriture, les liens entre eux se resserraient²⁵.

Les entretiens y prenaient un tour plus libre et joyeux, mais s'intensifiaient sans doute davantage encore les jours de fête, les juifs prenant part aux festivités séculières, aux jeux et aux noces dont les rois, les reines et les infants, comme certains notables, se faisaient un instrument de propagande politique ou personnelle.

De telles concentrations de foules étaient naturellement propices aux rixes et aux crimes. Aussi D. João I interdit-il aux juifs de porter des armes dans ces occasions, épées ou poignards.

Les synodes faisaient état de cette proximité: «à la faveur, je cite, de la conversation que les chrétiens entretiennent avec les juifs et les juives», les premiers mangent, boivent, dorment avec les seconds, assistent à leurs fiançailles et à leurs épousailles, à la circoncision de leurs fils et leur offrent des cadeaux. Ces bons rapports, notons-le, s'étendaient à la communauté mauresque²⁶.

Les rivalités et les inimitiés entre chrétiens et israélites découlaient moins de questions religieuses que de problèmes économiques. Leur fonction de fermiers des loyers de la couronne et de l'Eglise, leur fortune financière, qui faisait d'eux les banquiers des grands et des petits, leur dynamisme commercial, leur position aux en-

²⁵ *OA*, II, tit. 91, pp. 501-510.

²⁶ *Synodicon*, II, Braga (1477), 26, 57.

droits-clef du négoce intérieur et extérieur, tout cela suscitait l'opposition généralisée des contribuables, des débiteurs et de la bourgeoisie marchande chrétienne. De fait, les grands capitalistes juifs, seigneurs à la cour et parfois vassaux du roi, étaient, au XV^e siècle, les banquiers de la famille royale, les agents du commerce avec l'Afrique et détenteurs du commerce du sucre.

Grâce à leur richesse et à leur puissance, s'ajoutant à leur culture et à leur savoir-faire, certaines familles juives s'étaient élevées très haut dans la société, entraînant par osmose le peuple juif tout entier.

Mais au Portugal, la protection des juifs par le pouvoir royal fit en sorte de nous épargner les graves conflits qui éclatèrent dans le reste de l'Europe. Disons même qu'il n'y eut pas de conflits, sauf dans les périodes de fortes difficultés économiques et de convulsion sociale.

Ainsi, il faut attendre le règne de D. Fernando pour apprendre qu'à Leiria, le jeudi et le vendredi saints, des chrétiens ont envahi le quartier juif, dépouillant les habitants et pillant les maisons²⁷, alors que, par contraste, nous savons que l'assaut contre le quartier juif de Lisbonne durant le mois perturbé de décembre 1383 échoua grâce à l'intervention du Maître d'Avis²⁸.

Quand en 1449, sous la seconde dynastie, la populace, assoiffée de pillage et de destruction, se porta contre le quartier juif de Lisbonne, le monarque punit sans tarder ces violences²⁹. Les rapports entre les deux religions se firent plus difficiles sous D. João II, surtout lorsque, chassés des royaumes péninsulaires en 1492, les juifs espagnols affluèrent au Portugal, amenant avec eux les épidémies, jusqu'au moment où, en 1496, D. Manuel intimait à tous les juifs l'ordre de quitter le royaume³⁰.

Si le respect de la foi, de la loi et des coutumes juives était une réalité, comme le montre l'existence des communes, les chrétiens n'en accueillèrent pas moins dans leur religion les juifs qui souhaitaient y entrer, à condition que ce fût une conversion libre. Ainsi D. João I se démarqua d'emblée d'une politique d'intransigeance: le 17 juillet 1392, il approuvait une bulle de Boniface IX, datée de 1390, laquelle renvoyait à une autre bulle de Clément VI, du milieu du XV^e siècle, et qui se fondait sur les actes des pontifes précédents: les fidèles y étaient tenus au respect de la foi et des coutumes juives, et devaient s'abstenir de tout abus à l'endroit des juifs et de leurs biens, aucune conversion n'étant permise sans la manifestation claire et publique du désir de se faire chrétien³¹.

²⁷ M. J. P. FERRO, *Os judeus em Portugal no século XIV*, op. cit., p. 76.

²⁸ M. H. DA C. COELHO, *D. João I, o que re-colheu Boa Memória*, Círculo de Leitores, Lisboa 2006, p. 36.

²⁹ M. J. F. TAVARES, *Os judeus em Portugal no século XV*, Universidade Nova de Lisboa-Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Lisboa 1982, p. 421.

³⁰ *Ibid.*, pp. 423-430, 391.

³¹ *OA*, II, tit. 94, pp. 514-520.

Cet appel à la conversion volontaire, lancé par les monarques et par l'Église, était soutenu par la littérature apologétique produite dans les milieux ecclésiastiques en vue d'apprendre aux prédicateurs et au clergé séculier à favoriser le dialogue inter-religieux dans les milieux de la cour ou à défendre la vraie foi – la chrétienne, évidemment – chez les habitants des villages et des villes³².

Des ouvrages de ce genre, conçus pour l'instruction du clergé, étaient conservés dans les monastères d'Alcobaça et de Santa Cruz de Coimbra³³. Quelques-uns avaient été composés au Portugal, comme le *Speculum disputationis contra Hebraeos* de Frère João, moine d'Alcobaça, et la *Ajuda da Fé*, de la plume de Maître António, médecin du roi João II et rabbin converti. Très répandu dans le royaume, le *Livro da Corte Imperial*, se ressent de l'influence des idées lulliennes: l'Église, souveraine d'une cour impériale, défend les vérités du christianisme contre les gentils – les philosophes non chrétiens –, les juifs et les musulmans³⁴.

Ces controverses théologiques entre érudits pouvaient se doubler de disputes religieuses plus spontanées entre chrétiens et juifs sur la place publique, mais l'efficacité des unes et des autres était très relative. A partir du moment où les juifs se convertissaient et devenaient des chrétiens nouveaux, l'acculturation, plus ou moins profonde, avait lieu. Dans le chapitre du respect de l'identité juive et des rapports de voisinage, multiculturels et interculturels, entre la majorité chrétienne et la minorité hébraïque, on arrivait alors au point final.

Au total, l'égocentrisme chrétien trouva à s'exprimer dans un dialogue avec l'Autre, dans une dialectique de l'altérité. Cet Autre, identifié par des marques visibles, dans son apparence physique et dans sa conduite, comme par les limites de son territoire, évoluait à l'intérieur de frontières culturelles définies par des signes extérieurs – s'étendant au geste, à la vision, à l'odorat, au tact, au goût à l'oreille – mais aussi par des signes invisibles issus du monde des sentiments et des émotions.

Les rapports de bon voisinage entre les majorités et les minorités impliquent une relation bi-univoque, un transfert de valeurs, de coutumes et d'idées, qui conduisent à une acculturation mutuelle, plus ou moins volontaire, plus ou moins consciente. Et même le refus opposé par le Moi à tout contact avec l'Autre ne fait le plus souvent qu'accuser les identités et les différences. Différences qui ne constituent pas des frontières étanches et contribuent plutôt à lancer des ponts entre le Moi et l'Autre, relation d'où jaillit la cosmogonie sociale.

³² Sur ce thème on lira M. J. F. TAVARES, «O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo», in *História Religiosa de Portugal*, vol. I, pp. 69-86 et «Proselitismo, segregação e apologética. A convivência entre cristãos, judeus e muçulmanos no Portugal medieval», in *Minorias étnicas*, op. cit., pp. 53-60.

³³ Sur cette littérature apologétique vd. M. J. F. TAVARES, «O difícil diálogo», op. cit., pp. 69-86.

³⁴ A. SIDARUS, «Le *Livro da Corte Imperial* entre l'apologétique lullienne et l'expansion catalane au XIV^e siècle», in *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Brepols, London 1994, pp. 131-172.