



HAL
open science

Les marchands latins dans les ports musulmans méditerranéens : une minorité confinée dans des espaces communautaires ?

Dominique Valérian

► **To cite this version:**

Dominique Valérian. Les marchands latins dans les ports musulmans méditerranéens : une minorité confinée dans des espaces communautaires ?. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2005, 107-110, pp.437-458. halshs-00762559

HAL Id: halshs-00762559

<https://shs.hal.science/halshs-00762559>

Submitted on 7 Dec 2012

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

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

Dominique Valérian*

Les marchands latins dans les ports musulmans méditerranéens : une minorité confinée dans des espaces communautaires ?

Abstract. *Latin Traders in Muslim Harbors of the Mediterranean: a Minority Confined to Community Spaces?*

Since the twelfth century, European merchants used to live in Muslim ports, but spaces actually frequented by them seem to be relatively limited to certain places strictly controlled. Even if peace agreements let them free to go and trade wherever they wanted, documents show them mostly in their *fondaco*, where they can organise themselves according to the rules of their homeland. Contacts with local actors took place first inside custom and toll collecting bureaus, under the control of Muslim officers. However, in spite of that spatial segregation organised by Muslim ruler and European consuls, those who lived there for longer periods could also trade freely and directly in the *suqs* and frequent the rest of the town.

Résumé. À partir du XII^e siècle, les marchands européens vivent couramment dans les ports du monde musulman méditerranéen, mais les espaces qu'ils fréquentent réellement semblent être limités à certains lieux strictement contrôlés. Même si les traités de paix leur accordent la liberté de circuler et de commercer où ils le souhaitent, les documents les montrent principalement dans leurs *fondouks*, où ils peuvent s'organiser selon leurs propres règles établies par leur métropole. Les contacts avec les acteurs locaux se font d'abord dans le cadre de la douane, sous le contrôle des agents musulmans. Cependant, en dépit de cette ségrégation spatiale organisée tant par le pouvoir musulman que par les consuls européens, ceux qui étaient installés pour des périodes plus longues pouvaient aussi commercer librement et sans intermédiaires dans les *souks*, et fréquenter le reste de la ville.

* Historien, Université de Paris I.

« Nous avons vu dans ce royaume, à ce que nous assurèrent les marchands, beaucoup plus de choses qu'aucun autre étranger chrétien ». C'est par ces mots que le voyageur flamand Anselme Adorno termine le récit de son séjour à Tunis à la fin du XV^e siècle, non sans avoir déploré de ne pas avoir pu se rendre dans les environs de la ville en raison du danger que faisaient planer les nomades et la peste persistante (Brunschvig, 1935 : 136). À le croire, les marchands chrétiens n'avaient donc une connaissance que très partielle de la capitale hafside, et ne fréquentaient guère que quelques lieux où les menaient leurs affaires. Certains d'entre eux séjournaient pourtant pour de longues périodes dans les villes musulmanes, parfois plusieurs années, et on a peine à croire qu'ils se soient cantonnés dans les espaces utiles à leurs activités. C'est pourtant bien l'impression qui ressort, même si des exceptions peuvent être notées çà et là.

Il est vrai que notre documentation ne laisse guère entrevoir la vie quotidienne de ces hommes, en dehors de leurs activités professionnelles. Les sources arabes – les chroniques essentiellement – ne les évoquent que rarement, lorsque surgit un conflit violent digne d'être rapporté. Elles donnent par conséquent une image exagérément conflictuelle de la présence des Latins dans les villes musulmanes. Les récits de voyageurs occidentaux sont incontestablement des sources de premier ordre pour la connaissance des villes musulmanes. Mais ce sont le plus souvent des pèlerins, qui n'attachent qu'une importance secondaire aux marchands. Par ailleurs leurs descriptions, souvent relativement stéréotypées, se recopient fréquemment l'une l'autre. Enfin, ces récits sont tous relativement tardifs, ne devenant vraiment précis qu'au XV^e siècle. Les traités et la correspondance diplomatique nous renseignent sur le cadre juridique de la présence latine dans les villes musulmanes, et sur les conflits éventuels entre Latins et pouvoir musulman. Quant à la documentation émanant des marchands eux-mêmes, elle ne fournit que de maigres informations sur l'espace urbain. Les actes notariés, si utiles par ailleurs pour connaître leurs activités, ne font presque jamais apparaître la ville en dehors du fondouk. Les contrats passés en Europe ne donnent pratiquement aucune information intéressante. Nous pouvons disposer parfois de quelques actes instrumentés dans les villes musulmanes, mais ce sont pour l'essentiel des contrats de commerce. Les rares lettres de marchands ne montrent guère plus d'intérêt pour les espaces urbains musulmans. Lorsque les Latins évoquent, dans leur correspondance, leurs relations avec l'environnement musulman, c'est encore souvent sur le mode de la plainte, pour souligner leurs difficultés. Faut-il en déduire pour autant que ces marchands ne sortaient pas de leur fondouk et que les relations avec le reste de l'espace urbain étaient aussi limitées que conflictuelles ? Ce serait aller un peu vite. Simplement, ils n'éprouvaient pas le besoin de parler d'espaces qui n'avaient pas de lien direct avec leur activité.

L'intérêt des marchands était avant tout de pouvoir circuler partout où leurs affaires les appelaient. Les négociateurs des traités de paix et de commerce ont donc insisté pour que cette liberté leur soit accordée. Les pouvoirs musulmans ont cependant assorti cette dernière de certaines restrictions, justifiées principalement par la nécessité d'un bon recouvrement des taxes perçues sur les échanges.

Certains accords imposent aux marchands des contraintes assez fortes. C'est le cas par exemple des traités conclus par les Almohades, qui ne permettent le débarquement des étrangers que dans un nombre limité de ports. Ainsi, en 1186 les Pisans ne sont autorisés à commercer qu'à Ceuta, Oran, Bougie, Tunis et Almeria, sauf en cas de naufrage ou de nécessité, notamment pour s'approvisionner en eau et vivres¹. Cette restriction disparaît cependant par la suite. En Égypte, les marchands latins peuvent se rendre jusqu'au Caire à l'époque fatimide, ce qui leur est interdit par la suite sous les Ayyûbides (Jacoby, 1995 : 77-79), mais on retrouve un consul vénitien au Caire au XV^e siècle (Verlinden, 1981 : 52). Dans les faits, les marchands se rendaient principalement dans les ports, mais aussi à l'occasion dans certaines grandes villes de l'intérieur comme Constantine, Alep (Eddé, 1991) ou encore Damas (Verlinden, 1981). Mais pour la circulation dans les villes elles-mêmes les traités mentionnent peu de restrictions particulières.

Le lieu central pour les marchands est le fondouk, espace de la nation² par excellence, qui limite les rapports avec le reste de l'espace urbain. L'autre espace-clé est la douane, point de contact avec le pouvoir local. Le plus important, pour les souverains musulmans, est en effet que les marchands pénètrent sur leur territoire en passant en premier lieu par la douane, qui devient alors un lieu essentiel pour ces marchands. Ce sont les deux espaces les mieux connus, car s'y exerce un pouvoir jaloux de ses prérogatives. La présence des marchands dans le reste de la ville est plus difficile à appréhender dans nos sources. Il convient cependant de se demander dans quelle mesure les autres espaces urbains étaient également fréquentés par des marchands étrangers. Si les restrictions de droit sont limitées, il n'en reste pas moins que des contraintes plus factuelles réduisaient les déplacements.

L'espace de la nation : le fondouk

Le fondouk est incontestablement l'espace le plus important pour les marchands européens en pays d'islam. Il n'en existe certes pas dans toutes les villes fréquentées par ces marchands, mais dès qu'une place commerciale prend de l'ampleur pour une nation européenne, celle-ci cherche à obtenir du pouvoir musulman l'attribution ou la construction d'un bâtiment destiné à loger ses marchands. Lorsqu'une telle structure n'existe pas, il faut utiliser les khâns ou *funduq-s* musulmans, ou se loger chez des particuliers. C'est ce qui arrive au Flamand Joos Van Ghistele, qui doit se rendre au Caire chez un marchand chrétien natif de Malines, appelé Francisco Tudesco, « un orfèvre et un fabricant de cristal qui jouissait de la faveur du sultan » (Bauwens et Verplancke, 1967 : 153). Mais

1. Texte arabe et trad. italienne Amari, 1863 : 17-22 ; trad. reprise dans Mas-Latrie, 1866 : 28-30.

2. La nation regroupe, outre-mer, des personnes relevant d'une même souveraineté (par ex., les Génois, les Catalans).

si le fondouk n'est pas indispensable aux activités des marchands de passage, il devient nécessaire dès lors que le volume des affaires justifie l'installation d'une communauté importante.

Dans les villes les plus actives, un noyau plus ou moins permanent se forme, autour du chapelain, du tavernier, de quelques artisans ou marchands. La documentation disponible ne permet pas de suivre ces fondouks et leur population sur une longue durée, mais il semble bien que certains Occidentaux restent plusieurs années sur place, ou y établissent leur base principale. C'est le cas notamment, à partir du XIV^e siècle, des facteurs des grandes compagnies marchandes, comme la compagnie florentine des Peruzzi. Lamberto, dit Berto Velluti, est ainsi leur agent à Tunis de 1326 ou 1327 à 1331 ou 1332 au moins (Davidsohn, 1956-1968, vol. 6 : 358). Dans ces cas, certains pouvaient résider avec leurs fils qui les secondaient dans leurs affaires et apprenaient le métier à leurs côtés. Par exemple, le Pisan Leonardo Fibonacci, accompagne son père, *scriba* de la nation pisane à Bougie, et reste suffisamment longtemps dans la ville pour y recueillir une partie du savoir mathématique arabe (Tangheroni, 1994). Il est cependant difficile d'affirmer que des familles entières vivaient dans les fondouks. Les rares femmes que l'on découvre dans les actes notariés apparaissent sans lien conjugal et ont un statut le plus souvent incertain. Parfois on rencontre d'anciennes esclaves restées avec leur maître, notamment lorsqu'elles ont donné naissance à des enfants (Gourdin, 2001 : 234). La population de ces fondouks était cependant composée en grande majorité de marchands de passage, qui restaient le temps de l'escale du navire, au plus pour quelques mois, le temps de mener à bien leurs affaires ou de laisser passer la mauvaise saison de navigation. Pour eux, l'existence du fondouk était la garantie de trouver, en terre étrangère, un cadre familial et commode.

Par son aspect, comme par ses fonctions majeures, il ne diffère pas fondamentalement des khâns ou *fundouq-s* déjà existants dans les villes musulmanes. C'est un édifice centré sur une cour intérieure, contenant des magasins et ateliers au premier niveau, et des logements à l'étage (Concina, 1997 ; Constable, 2001). En revanche, son statut est tout à fait particulier et en fait l'espace de la communauté par excellence. Lorsque l'étranger passe la porte du bâtiment, il retrouve un environnement chrétien, et le plus souvent des gens de la même origine que lui. Félix Fabri exprime bien ce sentiment, lorsqu'il raconte son arrivée à Alexandrie et son entrée dans le fondouk des Catalans : « Nous étions heureux au plus haut degré, du fait que nous étions parvenus à nouveau dans la maison d'un chrétien ; il y avait tellement de jours que nous n'avions pu trouver hospice chez un chrétien qu'il nous semblait nous trouver dans les frontières de notre pays » (Fabri, 1975 : 667). Le fondouk jouit en effet très tôt d'un statut d'extraterritorialité (Valérian, 2004 : 689-692), même si ce dernier n'est pas toujours respecté par les autorités musulmanes, notamment en cas de conflit. Il devient alors le prolongement, en terre musulmane, de la lointaine patrie.

Les murs du fondouk sont dès lors à la fois une protection contre le reste de la ville et l'expression de cette identité nationale. Les voyageurs relèvent l'existence de

ces murs comme ils le feraient des murailles d'une ville (Bauwens et Verplancke, 1967 : 163), et Félix Fabri les compare à des frontières. De même, les traités y font parfois allusion, comme celui de 1403 entre la Couronne d'Aragon et Tunis, qui demande que le mur du fondouk des Siciliens soit suffisamment élevé pour qu'on ne puisse entrer que par la porte unique du bâtiment (Aguiló, 1902 : 352). La préservation de la sécurité des marchands et de leurs biens est une des raisons qui expliquent ces hauts murs. En cas de tumulte urbain, tous cherchent refuge à l'intérieur des hauts murs, même si ceux-ci ne sont pas toujours suffisants. En 1416, à Alexandrie, une émeute contre les chrétiens pousse les Vénitiens à s'enfermer dans leur fondouk. Voyant cependant l'édifice trop menacé à cause de deux mosquées le surplombant, ils vont se mettre sous la protection de l'émir de la ville dans sa citadelle (*Chronique* de Dolfin citée dans Jorga, 1896 : 587). Cette identité s'affirme par rapport au reste de la ville musulmane, mais aussi par rapport aux autres nations chrétiennes présentes dans le port. Ainsi l'aggravation du conflit entre Pisans et Génois se traduit par la demande, faite en 1234 au sultan de Tunis, d'élever un mur pour séparer les deux fondouks, « de manière à ne pas pouvoir aller de l'un à l'autre et inversement »³.

L'unique porte de l'édifice est soigneusement gardée et les entrées contrôlées par le consul ou les marchands. Félix Fabri rapporte qu'à Alexandrie les Vénitiens ont payé très cher un sauf-conduit leur permettant d'élever un cochon qui, nous dit-il, monte la garde et sait reconnaître les musulmans (Fabri, 1975 : 695). L'anecdote montre bien combien pour lui le fondouk est une enclave chrétienne, dans laquelle les musulmans ne doivent pas entrer. En fait l'accès n'était pas interdit aux musulmans, comme du reste le note le même Fabri un peu plus haut. Mais les nations chrétiennes obtiennent le droit de contrôler les entrées. Au début, les traités leur laissent le droit d'autoriser ou non un étranger à loger dans le fondouk (traité Venise-Tunis de 1231, art. 17, dans Mas-Latrie, 1866 : 196-199). Ce droit de contrôle est étendu, au XIV^e siècle, à tout accès à l'intérieur de l'édifice. Le traité de 1397 entre Tunis et Pise stipule ainsi dans son article 4 « que les portiers soient tels qu'ils puissent et aient le droit d'interdire l'accès aux musulmans et autres personnes sans l'accord du consul et des autres marchands » (Amari, 1863 : 123-136 ; Mas-Latrie, 1866 : 70-87).

Le mur délimite donc une frontière à la fois réelle et symbolique à l'intérieur de la ville, qui définit l'espace de la communauté. Le pouvoir musulman renonce en effet à toute intervention à l'intérieur (Valérian, 2004 : 691), laissant les étrangers qui y vivent s'organiser comme ils l'entendent. La métropole garde un contrôle, plus ou moins étendu, sur le fonctionnement du fondouk, qui apparaît bien comme un prolongement du pays d'origine. Elle édicte en particulier des règles appliquées à ses communautés outremer. Ainsi les *Statuts* municipaux de Marseille ou le *Breve Curiae Maris* de Pise fixent des règles valables pour leurs établissements au Maghreb et en Orient (Aix, 1656 ; Bonaini, 1857). Parfois certaines communautés particulièrement importantes ont leur règlement propre.

3. Traité Pise-Tunis de 1234, art. 12, dans Amari, 1863 : 292-294 ; Mas-Latrie, 1866 : 31-35.

C'est le cas par exemple des consulats pisans de Tunis et de Bougie (Bonaini, 1857 : 418), ou catalans de Syrie et d'Alexandrie (Carrère, 1967 : 119-120). Le consul établissait ce lien institutionnel entre la métropole et les marchands expatriés. Si dans certains cas il pouvait être élu par les résidents outremer, il était le plus souvent désigné directement par la métropole. Les procédures étaient variables, la nomination pouvant être du ressort du roi, comme pour les consulats catalans du Maghreb (Dufourcq, 1966 : 471), du Sénat comme à Venise (Sacerdoti, 1969 : 531-532), des autorités municipales comme à Marseille (Valérian, 2001/1 : 14). Dans la mesure où le consul avait le plus souvent également la charge de la gestion du fondouk et les revenus afférents, le poste était parfois mis à ferme par les autorités de la métropole, donnant lieu à une vigoureuse compétition lorsque le port était dynamique et pouvait laisser espérer de substantiels bénéfices (Dufourcq, 1966).

Le fondouk s'organisait à l'image de la métropole. Le consul était ainsi parfois secondé d'un conseil de marchands (souvent au nombre de douze), comparable aux assemblées délibératives que l'on trouvait alors dans les grandes cités marchandes européennes. On en trouve par exemple à Tunis pour les Génois (Balard, 1991 : 381) ou les Vénitiens (Doumerc, 1991 : 448). Certains lieux, à l'intérieur du fondouk, incarnaient cette communauté. C'était le cas tout particulièrement de la chapelle, qui est toujours présente, et s'accompagne souvent d'un cimetière. Son rôle religieux est évident, et s'explique par l'absence de lieux de culte latins dans les villes musulmanes. Mais elle est aussi l'expression de l'existence et de l'identité de la nation, notamment face aux autres communautés chrétiennes de la ville. Parfois elle prend d'ailleurs le vocable de la cathédrale de la métropole, comme par exemple Saint-Laurent pour les Génois (Brunschvig, 1935 : 104), et son desservant est désigné par l'évêque de chaque cité. Ainsi, en 1272, les marchands pisans de Bougie réclament à leur archevêque le retour du prêtre Jaffero, qui avait dû fuir le Maghreb à l'occasion de la croisade de Louis IX à Tunis (Mas-Latrie, 1866 : 47-48). Par ailleurs, chaque communauté tient à avoir son propre desservant, comme le montre en 1456 une décision du Sénat de Venise, qui s'émeut de l'absence d'un chapelain à Tunis, estimant qu'il n'est pas conforme à la dignité de la Sérénissime que ses marchands se soumettent aux Génois, demandant alors l'envoi rapide d'un chapelain⁴. La chapelle est donc l'affirmation d'une identité, par rapport à la population musulmane environnante, mais aussi par rapport aux autres nations chrétiennes. Son usage n'est d'ailleurs pas uniquement religieux. Elle est aussi un lieu de réunion pour les occupants du fondouk, lorsque des décisions collectives doivent être prises, comme en 1298, quand Hugues Bourguignon est élu consul par les marchands et marins réunis dans l'église du fondouk marseillais de Bougie (Baratier et Reynaud, 1951 : 98).

Destiné à loger des marchands, il est naturel que le fondouk soit aussi et avant tout un lieu d'échanges. Félix Fabri décrit ainsi celui des Vénitiens d'Alexan-

4. Archivio di Stato di Venezia, *Senato Mar* 5, f. 184r (4/2/1456 m.v.).

drie : « nous le trouvâmes tellement rempli et regorgeant de sacs et de corbeilles de marchandises qu'il n'y avait à peu près plus de place pour y circuler, quoique la cour fût vaste et que les chambres fussent nombreuses » (Fabri, 1975 : 694). Il ne semble pas qu'il y ait eu un lieu particulier pour les opérations commerciales. Les contrats notariés sont le plus souvent instrumentés dans les pièces d'habitation, que les notaires désignent sous le nom de *casa*. Mais la plupart des discussions et des transactions devaient se dérouler dans la cour, où les marchandises pouvaient être exposées.

Elles se faisaient entre occupants d'un même fondouk, mais il n'est pas rare de voir intervenir d'autres marchands latins. Les actes du notaire génois Pietro Battifoglio, actif à Tunis en 1288 et 1289, indiquent plusieurs contrats instrumentés dans le vieux fondouk des Génois entre marchands de nations différentes. Par ailleurs on voit à plusieurs reprises le notaire se rendre dans les fondouks des Siciliens, des Marseillais ou des Catalans, preuve que les frontières entre nation restaient, en temps normal, relativement poreuses (Pistarino, 1986).

Par ailleurs, on peut y trouver trace des échanges avec les marchands musulmans, même si le cas est assez rare dans la documentation. Félix Fabri révèle que, dans leur fondouk, les Vénitiens discutaient de leurs affaires avec de « puissants sarrasins » (Fabri, 1975 : 694). On remarque ainsi dans le minutier du notaire vénitien de Tunis Francesco Belleto, dans les années 1470, des musulmans qui passent des contrats dans le fondouk des Vénitiens⁵. Mais il est révélateur que, parmi les rares actes du notaire Battifoglio faisant intervenir des partenaires musulmans, aucun n'a été instrumenté dans le fondouk génois. En revanche, on ne voit pas ces derniers fréquenter le lieu pour des motifs autres que professionnels. Chrétiens et musulmans entretenaient sans doute, pour certains d'entre eux, des relations d'amitié qui dépassaient le cadre des échanges commerciaux. Mais il n'est pas sûr que le fondouk leur ait offert d'autres lieux de sociabilité que les espaces dédiés aux affaires. La taverne, qui existait dans de nombreux fondouks et était autorisée souvent par les traités, par exemple entre Venise et les Ayyûbides en 1238 (Tafel et Thomas, 1856 : 336-341), n'était sans doute pas un lieu idéal. Les *Statuts* de Marseille interdisent d'ailleurs à celui qui en a la gérance de vendre du vin aux musulmans (Mas-Latrie, 1866 : 89), afin d'éviter les critiques qui n'auraient pas manqué alors d'être adressées aux Marseillais, mais aussi sans doute afin d'éviter que, les esprits s'échauffant, il n'en résulte des rixes dommageables à l'ensemble de la communauté. Il est vraisemblable cependant que ces prescriptions ne furent pas toujours respectées.

Les fondouks apparaissent donc comme l'expression d'une logique de ségrégation communautaire, comme un « territoire d'usages et de coutumes homogènes » (Concina, 1997 : 96). Cette logique, que l'on retrouve par exemple dans l'usage réservé d'un hammam un jour par semaine pour chaque nation étrangère, semble régler le séjour de ces marchands dans les ports musulmans,

5. Archivio di Stato di Venezia, *Cancellaria Inferiore, busta 27*, notaire Francesco Belleto, 2^e livre, 1465-1492, par exemple f. 11v-12r, 16v.

en leur offrant un cadre de vie et d'activité à l'écart du reste de la ville et de sa population. Elle répond à un intérêt des consuls et des métropoles, qui veulent exercer leur contrôle sur les marchands, mais aussi aux intérêts des marchands eux-mêmes. En offrant des conditions favorables, le fondouk contribue donc fortement à limiter les déplacements dans la ville.

L'espace du pouvoir : la douane

Hors du fondouk, c'est à la douane que l'on rencontre le plus souvent les marchands. Celle-ci est incontestablement pour eux non seulement un passage obligé à leur arrivée, mais aussi un lieu structurant leur vie et leur activité durant leur séjour dans le port. C'est, surtout, l'espace du pouvoir, là où les étrangers sont en contact le plus étroit avec les représentants de l'autorité locale. Pour cette raison, le fonctionnement de la douane est réglementé par les traités de paix et de commerce et donne lieu à des contestations qui ont laissé des traces documentaires. Il est de ce fait relativement bien connu.

Le passage par la douane est la seule véritable contrainte imposée aux marchands étrangers. Malgré une plus grande liberté de circulation accordée aux marchands à partir du XIII^e siècle, il leur est fait obligation de débarquer dans un port qui possède une douane. C'est le cas par exemple dans le traité signé entre la République de Venise et les Hafside en 1231 (Mas-Latrie, 1866 : 198). Cela répond à une nécessité de contrôle sur les personnes mais aussi de taxation des marchandises. Pour des raisons évidentes, les bâtiments de la douane sont sur le port, au plus proche des quais de déchargement des bateaux. Ainsi, à Tunis ils sont situés en bordure du lac qui sépare la ville de la mer, près de l'arsenal (Brunschvig, 1935 : 107).

La douane est d'abord un lieu d'identification des personnes. Tout étranger doit se voir délivrer un sauf-conduit (*amân*) par l'autorité musulmane. Cet *amân* lui donne une sauvegarde qui vaut pour sa personne et ses biens pour une période limitée (Schacht), et lui permet une liberté de circulation. En principe les traités de paix accordent un *amân* collectif à l'ensemble des étrangers de la nation concernée (Schacht). Mais cela n'excluait peut-être pas l'obligation de se munir, à chaque venue, d'un sauf-conduit individuel. C'est ce qui ressort en tout cas d'un document vénitien du 8 juillet 1456, alors que l'on est depuis 1438 en période de trêve, qui montre des marchands venus sur les galées de Berbérie munis de sauf-conduits⁶. De même, en 1472, un juif arrivé à Bougie sur une nave génoise en provenance de Marseille doit-il payer une taxe de deux *tomini* pour le sauf-conduit⁷. Ce document était cependant peut-être délivré avant même que les marchands ne débarquent de leur navire, voire avant qu'ils n'entreprennent leur voyage. Ainsi, vers 1200 le chef de la douane de Tunis et Mahdia écrit à un

6. Archivio di Stato di Venezia, *Senato Mar*, reg. 5, f. 163v (8/7/1456).

7. Archivio di Stato di Genova, *Archivio Segreto, Maritimarum*, filza 1665, f. 11r (22/7/1472).

certain Pace, Pisan, pour lui rappeler, notamment, qu'il a envoyé un *amân* pour les marchands pisans, ce qui semble indiquer que le document était envoyé à l'avance (Amari, 1963 : 31-32). Le passage par la douane aurait alors constitué un contrôle supplémentaire. En 1470, c'est à nouveau le chef de la douane qui délivre à Anselme Adorno une « lettre de recommandation royale », qui est en fait un sauf-conduit lui permettant de circuler dans le pays (Brunschvig, 1935 : 135-136). Quoi qu'il en soit, le passage de l'étranger à la douane permet de vérifier qu'il appartient bien à une nation en paix, ou qu'il y est assimilé⁸. Le consul de la nation est d'ailleurs tenu d'être présent lors du passage des marchands à la douane, afin notamment d'identifier ses co-nationaux.

La fonction principale de la douane est cependant d'ordre fiscal. Si dans certains cas un représentant de la douane vient à bord pour inspecter les marchandises (Deluz, 1997 : 972), c'est en effet dans le bâtiment même de la douane que s'effectuent la plupart des opérations, comme à Alexandrie (Carrère, 1967 : 120) ou au Maghreb (Brunschvig, 1940-1947 : II, 241-242). L'accord passé en 1314 entre le roi d'Aragon et le sultan de Bougie Abû Bakr interdit d'ailleurs à tout homme de la douane de monter à bord des navires pour inspection (Masia de Ros, 1951 : 418-420). Adorno décrit ainsi la douane comme le lieu

« où sont déposées toutes les marchandises, qu'elles viennent de la mer ou de la cité ; elles paient un tonlieu de dix pour cent, à savoir une pièce d'étoffe sur dix, un doublon ou un ducat sur dix, et de même pour les autres produits » (Brunschvig, 1935 : 107).

Étant donnée l'importance de la taxation, aussi bien pour le pouvoir que pour les marchands, les procédures étaient très soigneusement réglées pour éviter, autant que possible, les contestations. Il en résulte que la douane réunissait, notamment au moment de l'arrivée des navires, de très nombreuses personnes concernées directement ou indirectement par ces opérations. Outre les marchands eux-mêmes, on trouvait des agents du pouvoir et les consuls ainsi que leurs subordonnés, mais aussi un grand nombre d'intermédiaires pour peser, évaluer les marchandises, et les inscrire sur des registres.

Le rôle de la douane ne se limitait cependant pas aux opérations de contrôle et de taxation des marchandises. Elle était aussi un lieu de vente, peut-être même le plus important pour les marchands chrétiens. Les souverains garantissaient en effet les transactions qui se déroulaient dans l'enceinte de la douane. Le traité conclu entre Gênes et les Hafside en 1250 accorde cette garantie pour tout ce qui a été vendu en douane (Mas-Latrie, 1866 : 118-121, art. 6). On trouve des clauses semblables dans d'autres accords, qui montrent que des ventes aux enchères (*caliga*, *halqa*) avaient lieu à l'intérieur de la douane, sous le contrôle de son chef qui en assurait la régularité et s'en portait garant. Cette garantie,

8. Toutes les puissances n'avaient pas de traité de paix et de commerce avec les souverains musulmans. On considérait alors qu'une personne venue à bord d'un navire d'une nation protégée par un traité pouvait jouir des mêmes droits que les membres de cette nation, sauf parfois pour le paiement des taxes. Voir par exemple le traité de paix entre Gênes et les Hafside en 1250 (Mas-Latrie, 1866 : 118-121, art. 21).

qui avait pour contrepartie un plus grand contrôle du pouvoir sur les transactions, devait être recherchée, en particulier pour les marchands de passage, peu intégrés dans les circuits commerciaux locaux. Les ventes dans la douane pouvaient en outre avoir un caractère pratique, puisqu'elles évitaient au marchand de transporter ses biens, vendus à peine débarqués ou à l'inverse achetés juste avant l'embarquement.

La douane est donc pour les marchands étrangers, une fois passés les quais, le premier point de contact avec la ville, mais elle est surtout le lieu des relations avec le pouvoir. C'est là que les prérogatives du pouvoir sultanien s'exercent à l'égard des étrangers, que ce soit au niveau fiscal, politique (contrôle des personnes), ou judiciaire. Très logiquement, c'est aussi le lieu des conflits. La documentation de chancellerie abonde en témoignages de ce qui est considéré par les marchands comme des abus de la douane, en violation des traités de paix.

Il n'est pas surprenant que le mot arabe *dîwân*, qui désigne un bureau d'une manière générale, en soit venu à désigner dans les langues latines l'office plus spécifiquement chargé des affaires de commerce international, la douane. Les documents latins utilisent également, pour la désigner, le mot *curia* (cour), montrant encore le lien étroit entre la douane et le pouvoir. Les consuls ont certes le droit de voir régulièrement le souverain ou le gouverneur dans leur palais afin de leur soumettre des requêtes, mais leur principal interlocuteur est le chef de la douane, un personnage majeur dans la hiérarchie des fonctions administratives (Brunschiwig, 1940-1947 : II, 67-68). Il est en effet non seulement chargé du prélèvement des taxes, mais aussi de toutes les affaires concernant les marchands étrangers, et agit pour le compte du souverain aussi bien en matière fiscale que judiciaire (Valérian, 2003 : 555-556). Les conflits liés aux modalités de perception des taxes sont innombrables entre des marchands, soucieux de préserver les privilèges acquis, et un pouvoir à l'affût de nouvelles ressources fiscales. Mais les problèmes pouvaient être plus sérieux, avec confiscation des biens et séquestration en douane des marchandises. C'est ainsi qu'en 1472 à Bougie, à la suite de l'attaque de bateaux majorquins par des Catalans, des marchands de cette nation doivent laisser en caution toutes leurs marchandises, qui sont séquestrées à la douane (Mas-Latrie, 1866 : 335). À l'inverse, les magasins de la douane peuvent servir à protéger et conserver les biens des étrangers en leur absence, notamment en cas de tumultes dans la ville. Vers 1200 un conflit éclate à Tunis, qui provoque la fuite des Pisans. Comme l'un d'eux est parti en laissant des dettes, son partenaire musulman lui rappelle qu'il a laissé des biens que la douane refuse de laisser prendre sans l'accord de leur propriétaire (Amari, 1863 : 50-52).

Enfin le chef de la douane agissait parfois comme agent commercial du souverain. C'est le cas par exemple à Tunis d'Anselme Turmeda qui est nommé à la fin du règne d'Abû l-'Abbâs à la tête de la douane et est également en charge de la maison des monopoles (Epalza, 1971 : 230, 232). Les opérations commerciales faites au nom du souverain s'effectuaient vraisemblablement dans les bâtiments de la douane. C'est là que le 12 mars 1289 le notaire génois de Tunis Pietro Battifoglio rédige un contrat relatif au règlement partiel d'une dette importante

(20 393 besants) de la « curia regis Tunexis », faisant référence à un contrat précédent écrit en arabe (Pistarino, 1986 : 39-40).

Comme le fondouk, la douane est organisée de telle sorte que les marchands n'éprouvent pas le besoin d'aller ailleurs. Les ventes aux enchères qui s'y déroulent leur permettent de vendre ou d'échanger leurs marchandises, avec un maximum de garanties. Ils peuvent donc y rencontrer les commerçants locaux, sans avoir à se rendre ailleurs dans la ville. Ces facilités et ces garanties offertes par le pouvoir ont un double avantage. D'une part elles confortent le contrôle (fiscal, mais aussi plus largement économique et politique) par les agents du souverain musulman, mais aussi par les consuls. D'autre part elles renforcent une ségrégation spatiale des communautés considérée comme la condition de relations sans heurts entre ces étrangers chrétiens et la population locale.

En définitive, tout était fait pour que les marchands européens ne quittent pas un espace relativement restreint, limité au quartier du port, entre les quais, la douane et les fondouks. Lorsque nous disposons de précisions sur la topographie urbaine, nous constatons en effet une concentration de ces lieux fréquentés par les marchands étrangers. À Ceuta, par exemple, la douane est

« situé en face des *funduq-s* des commerçants chrétiens, là où se trouve al-Rahba al-'Uzmâ [La Grande place]. Ces *funduq-s* sont au nombre de sept, dont quatre bien alignés, alors que trois autres sont dispersés ».

Ils se trouvent près de la Porte du Port (Bâb al-Mînâ), de l'arsenal et sans doute également de l'Office d'emballage et de déballage des marchandises (Turki, 1982-1983 : 142 ; Chérif, 1996 : 88-89). Il en est de même à Tunis, où tout se concentre à l'extérieur des murailles, entre le Lac et la ville (Brunschvig, 1935 : 104, 106).

Les marchands dans la ville

Entre la douane et les fondouks, les marchands latins fréquentaient-ils d'autres lieux ? La réponse est assurément positive, mais la difficulté est de mesurer leur présence hors de ces deux endroits. Échappant au contrôle direct du pouvoir ou des autorités consulaires, leurs déplacements dans le reste de la ville apparaissent moins dans les sources.

Les traités, souvent dès le premier article, posent comme principe la liberté de circulation des marchands. En 1234, dans le texte de l'accord qu'il passe avec Pise, le sultan Hafside stipule que « les Pisans puissent porter leurs marchandises, dont ils auront payé les taxes, où ils voudront, dans nos terres » (Amari, 1863 : 292-294 ; Mas-Latrie, 1866 : 31-35, art. 17). L'essentiel, pour le pouvoir, est que les taxes soient payées. À partir de là, le marchand recevait un acquit, l'*albara*, qui lui permettait de circuler librement avec ses biens sur l'ensemble du territoire sans avoir à payer de nouveau les taxes. Il n'y a guère davantage de restrictions pour la circulation des marchands dans la ville. Les mosquées leur sont certes interdites, comme le rapporte Symon Semeonis à propos de l'Égypte :

« Ils respectent beaucoup leurs églises et les tiennent très propres. Aucun chrétien ou membre d'une autre secte n'est autorisé à y pénétrer, sous peine de mort, à moins d'avoir renié le Christ, fils de Marie, et reconnu Mahomet comme prophète et envoyé de Dieu » (Deluz, 1997 : 974).

Il ne semble pas en revanche que les autres lieux publics leur aient été fermés.

Leur circulation dans la ville et le port doit cependant suivre certaines règles. En Égypte, on sait que les chrétiens étaient tenus de rester enfermés chez eux, et notamment dans leur fondouk, au moment de la prière du vendredi, comme le remarque encore Symon Semeonis :

« durant le temps de la prière, on interdit à tous les chrétiens, de quelque condition qu'ils soient, de sortir de leurs maisons que les Sarrasins ferment et verrouillent du dehors. Dès que la prière est finie, les chrétiens sont libres de circuler dans la ville pour leurs affaires » (Deluz, 1997 : 974).

De même, il leur est interdit de circuler la nuit dans la ville (Fabri, 1975 : 677). Cette interdiction n'est cependant peut-être pas systématique. Vers le milieu du XV^e siècle, le marchand génois Giovanni da Pontremoli écrit, dans une de ses lettres, qu'à Constantine il est préférable de ne pas circuler la nuit en raison des risques de croiser des voleurs, ce qui laisse supposer qu'aucune interdiction en la matière n'était imposée aux étrangers (Petti Balbi, 2000 : 136). Ces mesures, qui sont aussi signalées dans les sources arabes (Mansouri, 1995 : 93), s'expliquent sans doute en partie par la peur de voir les chrétiens profiter de ce moment de faiblesse des défenses pour attaquer la ville. D'une manière plus générale, le climat de croisade a pu, au moins en Orient, susciter quelque méfiance à l'égard d'étrangers qui pouvaient, tout en exerçant leur métier de marchand, collecter des renseignements de nature plus militaire. Le meilleur exemple est sans doute celui d'Emmanuel Piloti qui, après avoir tenu de longues années un comptoir à Alexandrie et au Caire, rédige un projet de croisade très au fait des réalités stratégiques de l'Égypte. À ces raisons, il faut peut-être ajouter la crainte de voir ces marchands étrangers voler dans les boutiques des musulmans, qui n'étaient pas nécessairement fermées pour le temps de la prière. La dernière restriction signalée concerne les déplacements entre les quais et les navires. Ainsi, le traité de 1397 entre Pise et Tunis, ou celui de 1403 entre le roi d'Aragon et Tunis, autorisent les marchands à se rendre sur leurs navires aux heures accoutumées (Amari, 1863 : 123-136, 319-325 ; Aguiló, 1902 : 354). Cela laisse supposer qu'il n'était pas permis de gagner les navires à n'importe quel moment, ce qui s'explique sans doute pour l'essentiel par un souci de contrôle fiscal. Mise à part cette restriction, les marchands avaient donc le droit de circuler librement dans la rade, et en particulier d'aller d'un navire à l'autre, sans contrôle de la douane. Cette règle cependant n'est pas toujours respectée. En 1315, le roi d'Aragon Jacques II se plaint auprès du sultan de Bougie Abû Bakr que l'on empêche ses sujets de porter des marchandises d'un navire à l'autre, à l'intérieur du port, et ce en violation des accords de paix (Masía de Ros, 1951 : 433-434).

Les restrictions au déplacement des marchands chrétiens restent donc limitées à certains moments ou à des espaces particuliers, car sacrés. Elles s'expliquent dans une certaine mesure par le risque que pouvaient représenter ces étrangers, mais surtout pour des raisons fiscales.

Dans les faits cependant, il n'est pas évident que les marchands aient pleinement profité de cette liberté de mouvement. Des contraintes plus factuelles, ou des barrières psychologiques, pouvaient exister et limiter leurs déplacements dans la ville. Encore faut-il distinguer ici les marchands de passage, qui ne restaient que le temps de l'escale de leur navire, et d'autres qui séjournaient pour des durées plus importantes.

Il est vraisemblable que les premiers ne fréquentaient guère que la douane et le fondouk. Les garanties qu'offraient les transactions réalisées dans l'enceinte de la douane étaient de toute évidence recherchées par des marchands qui n'effectuaient que de brefs séjours et ne disposaient pas sur place de correspondants susceptibles de suivre leurs affaires. Par ailleurs le fondouk offrait un cadre idéal pour des gens de passage, sans relation particulière dans une ville étrangère. Mais d'autres problèmes se posaient, qui justifiaient de passer par le cadre bien réglementé de la douane ou du fondouk. Dans les ports du Maghreb ou de l'Orient musulman, les marchands européens devaient compter avec une langue et des modalités d'échanges qu'ils ignoraient. Ces dernières, si elles ne différaient pas fondamentalement de ce que l'on pouvait trouver en Europe, pouvaient cependant poser problème. Les monnaies, les poids et mesures, les règles juridiques des contrats commerciaux étaient autant de particularités qui nécessitaient une certaine familiarité. Enfin, il pouvait y avoir des obstacles d'ordre plus psychologique, voire idéologique, pour des chrétiens en terre musulmane. Rien n'indique cependant que les marchands, habitués à voyager loin de chez eux et somme toute assez modérément sensibles aux considérations religieuses, aient été particulièrement freinés par ces problèmes.

Tout cela rendait préférable l'usage d'intermédiaires, parmi lesquels le plus important était le drogman. Plus qu'un simple traducteur, ce dernier est avant tout un personnage officiel, nommé par le directeur de la douane pour régler toutes les relations entre les marchands d'une nation européenne et les partenaires locaux. Il est désigné le plus souvent en accord avec la nation pour laquelle il travaille et qui le rémunère par un pourcentage sur les transactions (Mansouri, 1997-1998 : 45-46 ; Petri Balbi, 1978 : 317). Les traités cherchent à pousser les marchands à avoir recours à ses services, rendant la douane responsable des opérations réalisées par son intermédiaire⁹. Il agit donc comme courtier assermenté. Mais au-delà du drogman, c'est tout un monde d'intermédiaires qui gravitait autour des marchands, ce qui du reste n'est pas spécifique aux chrétiens. Le minutier du notaire vénitien d'Alexandrie Nicolo Turiano fait ainsi apparaître en 1435 un *sansarius*, en affaires avec des Vénitiens. Il est le frère du chef des

9. Par exemple, traité Tunis-Venise de 1231, art. 7, Mas-Latrie, 1866 : 197.

simsârs musulmans de la ville, ce qui suggère une forme d'organisation de ce métier¹⁰. Ces intermédiaires prenaient un échantillon de la marchandise, laissée dans le fondouk, et le proposaient sur les marchés (Mansouri, 1997-1998 : 47). Le négociant étranger pouvait donc rester en permanence dans son fondouk, sans jamais fréquenter personnellement les autres espaces commerciaux de la ville.

Mais tel n'était pas le cas des marchands résidant pour de longues périodes dans les villes musulmanes. Certains pouvaient en effet rester des saisons entières, voire plusieurs années consécutives. Leur insertion dans l'espace urbain était alors plus large. Ils pouvaient être amenés à se loger hors du fondouk, dont l'espace était restreint. L'usage, dans les documents latins, du mot *casa* pour désigner les chambres du fondouk rend cependant malaisée l'identification de maisons d'étrangers dispersées dans la ville. Il en existe quelques exemples (Gourdin, 2001 : 161), mais il semble bien que le phénomène n'ait pas été très répandu.

La familiarité qu'ils pouvaient acquérir avec la ville et ses usages les dispensaient, au moins en partie, d'avoir recours à des intermédiaires. Certains, tout d'abord, finissaient par connaître l'arabe, ou du moins à en savoir suffisamment pour mener leurs affaires. Dans un contrat enregistré à Tunis par le notaire vénitien Francesco Belleto, interviennent trois témoins chrétiens « tous connaissant la langue arabe »¹¹. Les marchands, pour leurs activités, n'avaient d'ailleurs pas nécessairement besoin d'en savoir beaucoup. Les mots usuels du commerce (produits, poids et mesures, monnaies, titres et fonctions) étaient souvent connus, et les emprunts nombreux dans un sens comme dans l'autre, même s'il est difficile d'affirmer que s'était formée, dès cette époque, une *lingua franca*. Les *Pratiche di Mercatura*, ces livres à l'usage des marchands, fournissaient des lexiques sommaires avec les mots les plus importants dans les différentes langues en usage. Par ailleurs l'expérience acquise par les marchands des pratiques commerciales locales leur permettait de se passer des services des intermédiaires. Cela ne signifie pas que le recours à ces derniers était abandonné, mais le marchand était plus libre de mener ses affaires personnellement avec ses partenaires locaux.

La fréquentation des *sûq-s* par les Latins est en particulier attestée. Si le pouvoir préférait que les transactions aient lieu à l'intérieur des murs de la douane pour des raisons évidentes de contrôle, il n'en faisait pas une obligation. Les contrats étaient en effet garantis par les autorités s'ils se faisaient par l'intermédiaire du drogman et devant des témoins instrumentaires, même hors du bâtiment de la douane. Cette clause, que l'on trouve dans plusieurs traités, par exemple entre Gênes et Tunis en 1250 (art. 6, Mas-Latrie, 1866 : 118-121), montre que les transactions pouvaient librement se faire ailleurs dans la ville, notamment dans les *sûq-s*. Dans les premières pages de sa *Pratica della Mercatura*, le Florentin Pegolotti indique comment on désigne, dans différentes langues, deux espaces

10. Archivio di Stato di Venezia, *Cancellaria Inferiore*, busta 211 (notaire Nicolo Turiano), 5^e cahier, f. 30v (4/3/1435).

11. Archivio di Stato di Venezia, *Cancellaria Inferiore*, busta 27 (notaire Francesco Belleto), 2^e livre (1465-92), f. 11v-12r (26/11/1470).

essentiels aux marchands : le lieu où l'on loge et entrepose les marchandises (*fondaco*), et le lieu de vente des marchandises, qui est dit *sugo* en *saracinesco* (Pegolotti, 1936 : 17), montrant ainsi que la fréquentation des *sùq*-s faisait partie de la pratique courante des marchands. Elle est attestée par un contrat génois de 1263, qui évoque une somme reçue par un marchand d'un musulman de Bougie *in zucho*¹². Les différents *funduq*-s urbains, spécialisés dans la vente de certaines marchandises, étaient également fréquentés. C'est ce que montre le traité de 1343 entre Gênes et Tunis, qui prévoit que les Génois doivent pouvoir acheter aux « Arabes et sarrasins » les laines, boudrons, *agninas*, cuirs et autres marchandises dans les fondouks dans lesquels ces laines et cuirs sont vendus, et faire porter des biens dans leurs propres magasins, comme c'est la coutume (Petti Balbi, 1978 : 320). Enfin certaines transactions se faisaient sur les quais eux-mêmes. Un acte du notaire Battifoglio est instrumenté « iusta portum Tunexi, in ripa maris » (Pistarino, 1986 : 109-110). Mais cela ne semble pas avoir été une habitude très répandue. Enfin, les marchands ne se limitaient pas à ces espaces publics. On a la trace de transactions conclues dans les boutiques ou les maisons de musulmans. En 1455 un acte est instrumenté par le notaire vénitien d'Alexandrie Nicolo Turiano dans le magasin de sidi Agallipus Rippol, un « marchand du sultan » originaire de Valence¹³. De même plusieurs actes de Battifoglio sont passés dans la maison qu'habite le directeur de la douane, l'al-faqui Bem Maroanno (Pistarino, 1986 : 66, 100, etc.). On retrouve cette même mobilité des marchands à Damas et Alexandrie au XV^e siècle, dans les actes du notaire vénitien Nicolo Venier (Verlinden, 1981).

Il est difficile en revanche de dire si la présence de ces marchands hors des fondouks ou de la douane dépassait le simple cadre des activités commerciales. Nous sommes là encore limités par la nature même de nos sources, qui sont principalement liées au commerce. Par ailleurs, les textes, et notamment les récits de voyage, qui pourraient nous laisser entrevoir des réalités plus variées de la vie quotidienne des marchands, répugnent à évoquer les relations avec les musulmans, et ce non-dit est encore plus flagrant pour les textes arabes. Parmi les lieux de sociabilité urbaine, il faut bien sûr exclure les mosquées et autres espaces religieux, sans doute partout interdits aux chrétiens. Les hammams étaient fréquentés par les marchands, qui ne disposaient pas d'établissements de bains dans leurs fondouks. Au Maghreb, la plupart des traités réservent à chaque nation un hammam un jour par semaine. Cette clause, qui apparaît dès 1188 dans le traité signé entre Gênes et l'émir de Majorque (Mas-Latrie, 1866 : 113-115, art. 6), suppose cependant que la ségrégation communautaire était encore la règle en ce domaine, même s'il n'est pas dit que ces bains n'étaient pas fréquentés par les marchands latins d'autres jours de la semaine. Il reste un dernier lieu, hors des fondouks, qui a une grande importance pour les marchands chrétiens : le fondouk du vin. L'institution est mal

12. Archivio di Stato di Genova, *Notai antichi*, minutier 30/II, f. 2v (4/1/1263).

13. Archivio di Stato di Venezia, *Cancellaria Inferiore*, busta 211 (notaire Nicolo Turiano), fascicule 2, f. 38r (29/8/1455).

connue, et ne va pas sans poser des problèmes d'interprétation. Les *Statuts* de la ville de Marseille de 1228 parlent, à propos de Tunis, Bougie, Ceuta et Oran, de « petits fondouks », où il est de coutume de vendre le vin, y compris aux musulmans (Mas-Latrie, 1866 : 89). On trouve encore une « maison de la gabelle du vin » à Bougie en 1309, où le notaire pisan rédige une procuration (Artizzu 1961 : 95-96)¹⁴. Les taxes pesant sur la vente du vin, au demeurant souvent affermées à des chrétiens, expliquent sans doute qu'il ait existé un tel lieu hors des fondouks chrétiens, donc sous le contrôle direct du pouvoir. À Tunis, il est situé près de Bâb al-Bahr, donc dans le quartier des fondouks chrétiens. Sa fréquentation par les musulmans pose bien sûr problème, mais le texte des *Statuts* de Marseille semble indiquer clairement que la vente n'était pas réservée aux seuls chrétiens. Il faut attendre la fin du XIV^e siècle pour que le sultan de Tunis Abû Fâris fasse cesser ce scandale, en ordonnant la destruction de l'édifice, et son remplacement par une *zawiya* (Epalza, 1971 : 254-257).

La fréquentation, par les marchands, d'espaces privés est encore plus difficile à déceler, en dehors des contacts commerciaux. Les sources disponibles ne permettent pas de se faire une idée précise de la nature des relations que pouvaient nouer ces marchands chrétiens avec la population de la ville. Au milieu du XV^e siècle, le Génois Giovanni da Pontremoli écrit à un de ses correspondants qu'à Constantine il faut prendre garde à ne pas trop fréquenter les hommes et surtout les femmes (Petti Balbi, 2000 : 136). Mais cette méfiance, somme toute assez naturelle pour un étranger isolé à Constantine, n'était pas forcément le comportement dominant, du moins pour ceux qui restaient pour des séjours prolongés. Plusieurs lettres envoyées vers 1200 par des Tunisois à des Pisans montrent au contraire les relations étroites qui pouvaient se nouer entre musulmans et chrétiens. Le ton des lettres, très amical, comme la confiance dans le respect des contrats passés, plusieurs fois affirmée, montrent la grande proximité qui s'était établie entre ces marchands (Amari, 1863 : 48-62 ; Mansouri, 1998 : 408-410). Il pouvait donc exister, à côté des solidarités nationales, des liens unissant des hommes d'un même milieu, celui du commerce et des affaires. Un autre indice nous est donné par le récit du séjour à Tunis d'Anselme Adorno. Parlant du chef de la douane, il affirme que ce dernier « sans aucun doute [les] aurait molestés pécuniairement s'il ne [les] avait vus très liés avec des marchands génois et vénitiens ». Le chef de la douane leur fait alors visiter la ville et même « sa magnifique et superbe demeure, qu'aucune autre de la ville ne peut guère surpasser en beauté » (Brunschvig, 1935 : 135). Une fois associé aux marchands italiens, Adorno est donc introduit jusque dans la maison de ce notable, ce qui laisse supposer que les marchands eux-mêmes avaient coutume de s'y rendre. Il est cependant bien difficile de mesurer l'ampleur de ces contacts. Il est plus vraisemblable que les « Génois et Vénitiens » avec lesquels est associé Adorno appartiennent à l'élite marchande installée à Tunis, qui constitue aussi l'élite politique à Gênes et Venise, ce qui expliquerait l'accueil du chef de la douane.

14. Voir également, sur Tunis à la fin du XIII^e siècle, Pistarino, 1986 : 65-66, 142-144.

En revanche il ne semble pas qu'en Orient les liens aient été plus étroits avec les chrétiens autochtones qu'avec les musulmans. Dans les contrats instrumentés à Alexandrie par le notaire vénitien Nicolo Turiano entre 1426 et 1454, on trouve de nombreuses transactions avec des musulmans, mais seules deux personnes au nom arabe sont qualifiées de « chrétiens », dont un qui est scribe à la douane¹⁵.

Globalement, en effet, nous voyons les marchands européens surtout dans les espaces consacrés aux activités commerciales, principalement autour du port, mais aussi sur les marchés et dans les divers *funduq*-s urbains. Le rôle des intermédiaires, et la volonté, sans doute partagée, de maintenir une certaine ségrégation, devaient cependant limiter ces déplacements et les contacts personnels.

Conclusion

La lecture des accords de paix montre que tout était fait pour maintenir une ségrégation spatiale. Il y a incontestablement une volonté politique, de part et d'autre, de limiter les contacts éventuels entre les communautés. Cela doit être mis en relation avec l'importance des structures communautaires dans l'organisation sociale urbaine, qui ne sont pas propres aux marchands étrangers. Mais le contexte de lutte entre les mondes chrétiens et musulmans rend cette exigence plus forte. Réduire les contacts peut être alors considéré comme le moyen le plus sûr d'éviter des heurts dommageables pour tous. Les chrétiens, cantonnés dans un espace défini, sont plus faciles à faire accepter au reste de la population musulmane. Ils trouvent par ailleurs en terre d'Islam un lieu qui leur est familier, adapté à leurs besoins et leurs activités, ce qui facilite leur venue et leur séjour, surtout quand celui-ci est bref. Mais cette ségrégation est aussi un instrument de contrôle politique et fiscal, aussi bien pour le pouvoir musulman que pour les consuls et les métropoles dont ils dépendent. Cela se traduit par des efforts communs pour offrir aux marchands toutes les facilités matérielles et les garanties juridiques dans les fondouks et à la douane. On voit donc se constituer un pôle urbain, près des quais et parfois hors des murs, qui regroupe toutes les institutions utiles au marchand, rendant superflus des déplacements hors de ces espaces réservés et contrôlés. Le recours systématique aux intermédiaires permet de faire le lien entre ce quartier et le reste de la ville.

Sur le plan juridique cependant, à de rares exceptions près, tout l'espace urbain était ouvert. La fréquentation du reste de la ville par les marchands européens était réelle, comme nous le montrent certains indices, et elle est incontestablement plus importante que ce que nous présentent les sources disponibles. Il ne faut cependant pas en exagérer l'ampleur. Elle est vraisemblablement limitée à certains marchands, particulièrement familiers avec les ports musulmans.

15. Archivio di Stato di Venezia, *Cancellaria inferiore, notai, busta 211*, notaire Nicolo Turiano, cahier V, f. 32v (11/3/1435), f. 58v (9/8/1435).

La question de l'insertion des marchands européens dans les espaces urbains musulmans doit donc prendre en considération la grande diversité des situations. Elle dépend de la conjoncture politique et militaire, plus ou moins tendue, mais aussi de la puissance réelle du pouvoir musulman et de sa capacité à exercer son autorité sur les marchands étrangers. En ce sens, on constate que le contrôle exercé sur les Latins est en général plus étroit en Orient, notamment en Égypte, en raison principalement des menaces liées aux croisades, puis au développement de la piraterie. Mais cette insertion dépend également du marchand lui-même, de la durée de son séjour et sans doute aussi de sa personnalité. Mais plus encore c'est la présence de fortes communautés latines, solidement installées dans certains grands ports du Maghreb ou d'Orient, qui rend effective, pour certains du moins, la liberté de circulation accordée par les traités de paix. On voit alors émerger en leur sein une élite qui se différencie par la connaissance qu'elle a du milieu urbain et par les liens qu'elle entretient avec les élites politiques et économiques locales.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AGUILO E. de K., 1902, « Pau feta entre els reys de Aragó y de Sicilia de una part y el rey de Tunis de l'altre (1403) », *Boletín de la sociedad arqueológica luliána* 9 : 350-355.
- AIX F. d' (éd.), 1656, *Les Statuts municipaux et coutumes anciennes de la ville de Marseille*, Marseille.
- AMARI M. (éd.), 1863, *Diplomi arabi del R. Archivio fiorentino*, Florence, Successori Le Monnier.
- ARTIZZU F. (éd.), 1961, *Documenti inediti relativi ai rapporti economici fra la Sardegna e Pisa nel Medioevo*, Padoue, CEDAM (Pubblicazioni dell'Istituto di storia medioevale e moderna dell'Università degli studi di Cagliari ; 1).
- BALARD M., 1991, « Note sur le commerce génois en Tunisie au XIII^e siècle », *Les Cahiers de Tunisie* XXXXIII, 155-156 : 369-386.
- BARATIER E., REYNAUD F., 1951, *Histoire du commerce de Marseille*, vol. II, Paris, Plon.
- BAUWENS J., VERPLANCKE L., 1967, « Le voyage de Joos Van Ghistele, du 14 novembre 1481 au 24 juin 1485 », *IBLA* 118-119 : 151-173.
- BONAINI F. (éd.), 1857, *Statuti inediti della città di Pisa dal XII al XIV secolo*, vol. III, Florence, Vieuusseux.
- BRUNSCHVIG R. (trad.), 1935, rééd. 2001, *Deux récits de voyages inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle. Abdalbasit b. Halil et Adorne*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- 1940-1947, *La Berbérie orientale sous les Hafides*, Paris, Adrien-Maisonneuve.
- CARRÈRE C., 1967, *Barcelone, centre économique à l'époque des difficultés, 1380-1462*, Paris, Mouton.
- CHÉRIF M., 1996, *Ceuta à l'époque almohade et mérinide*, Paris, L'Harmattan.
- CONCINA E., 1997, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, Venise, Marsilio.
- CONSTABLE O. R., 2001, « Funduq, Fondaco, and Khan in the Wake of Christian Commerce and Crusade » in A. E. LAIOU et R. P. MOTTAHEDEH (dir.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection : 145-146.

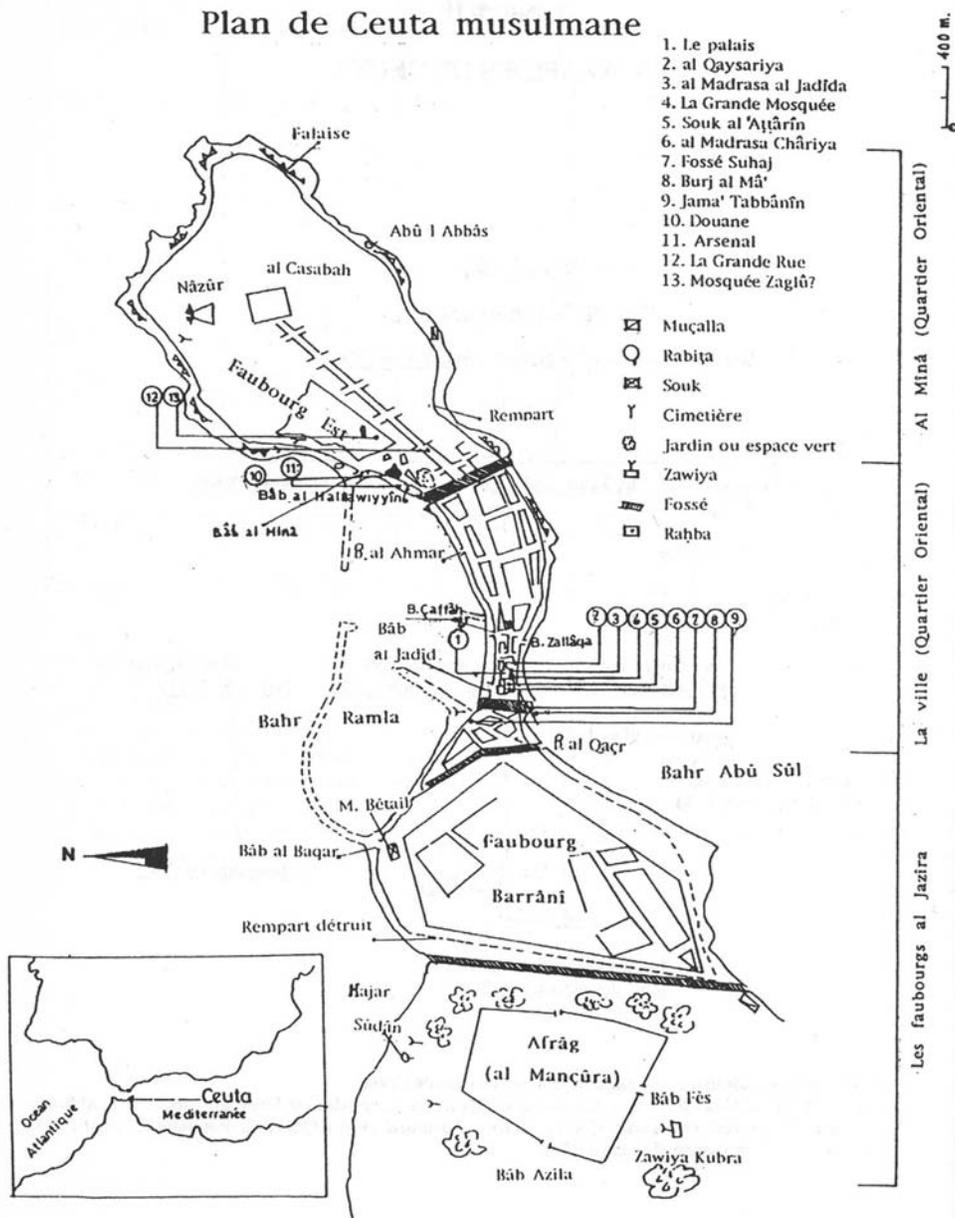
- DAVIDSOHN R., 1956-1968, *Storia di Firenze*, Florence, Sansoni.
- DELUZ Ch. (trad.), 1997, « Le voyage de Symon Semeonis d'Irlande en Terre sainte », in D. RÉGNIER-BOHLER (dir.), *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre sainte, XI^e-XV^e siècle*, Paris, Robert Laffont : 959-995.
- DOUMERC B., 1991, « Le consulat vénitien de Tunis (1470-1473) », *Cahiers de Tunisie* 155/156 : 447-478.
- DUFOURCQ Ch. É., 1966, « Les consulats catalans de Tunis et de Bougie au temps de Jacques le Conquérant », *Anuario de Estudios medievales* 3 : 469-479.
- ÉDDÉ A.-M., 1991, « Les relations commerciales entre Alep et Venise au VII^e/XIII^e siècle », *Revue des Études islamiques* 59 : 165-186.
- EPALZA M. de (éd. et trad.), 1971, *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallâh al-Tarğumân (fray Anselmo Turmeda)*, *Atti della Accademia nazionale dei Lincei, Memorie, Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie VIII, vol. XV, Rome.
- FABRI F., 1975, *Le Voyage en Égypte de Félix Fabri, 1483*, tr. J. MASSON et G. HURSEAUX, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale.
- GOURDIN Ph., 2001, *Les relations politiques et économiques entre l'Italie tyrrhénienne et le Maghreb au XV^e siècle*, Thèse d'État, sous la direction de Michel Balard, volume de synthèse, Université Paris 1, Paris.
- JACOBY D., 1995, « Les Italiens en Égypte aux XII^e et XIII^e siècles : comptoir à la colonie ? », in M. BALARD, A. DUCCELLIER (dir.), *Coloniser au Moyen Âge*, Paris, A. Colin : 76-89.
- JORGA N. 1896, « Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e siècle », *Revue de l'Orient Latin* 4 : 25-118, 226-320, 503-622.
- MANSOURI M. T., 1995, « Les communautés marchandes occidentales dans l'espace mamlouk (XIII^e-XV^e siècle) », in M. BALARD et A. DUCCELLIER (dir.), *Coloniser au Moyen Âge*, Paris, A. Colin : 89-101, 107-111.
- 1997-1998, « Vie portuaire à Tunis au Bas Moyen Age (XII^e-XV^e siècle) », *Journal of Oriental and African Studies* 9 : 39-52.
- 1998, « Les relations entre les marchands chrétiens et les marchands musulmans au Maghreb à la fin du Moyen Age », in B. BENNASSAR et R. SAUZET (dir.), *Chrétiens et Musulmans à la Renaissance. Actes du 3^e colloque international du CESR (1994)*, Paris, H. Champion : 405-414.
- MAS-LATRIE L. de (éd.), 1866, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, Paris, Plon.
- MASIA DE ROS A., 1951, *La Corona de Aragón y los estados del Norte de Africa*, Barcelone, Instituto de estudios mediterráneos.
- PEGOLOTTI F. B., 1936, *La Pratica della mercatura*, éd. A. EVANS, Cambridge, Mass., The Mediaeval academy of America.
- PETTI BALBI G., 1978, « Il trattato del 1343 tra Genova e Tunisi », *Saggi e documenti* I, Gênes, Civico Istituto Colombiano : 297-322.
- 2000, « Gli insediamenti genovesi nel Nord-Africa durante il '400 », in G. ROSSETTI et G. VITOLO (dir.), *Medioevo Mezzogiorno Mediterraneo. Studi in onore di Mario Del Treppo*, Naples, GISEM : 121-137.
- PISTARINO G. (éd.), 1986, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Tunisi da Pietro Battifoglio (1288-1289)*, Gênes, Collana storica di fonti e studi.
- SACERDOTI A., 1969, « Il consolato veneziano del regno hafside di Tunisi (1274-1518) », *Studi Veneziani* 1 : 531-535.
- SCHACHT J., « Amân », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, s.v.

- TAFEL G. L. Fr., THOMAS G. M. 1856, *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante von neunten bis zum fünfzehnten Jahrhunderts*, Vienne, Hof- und Staatsdruckerei (rééd. anast. Amsterdam, A.M. Hakkert, 1964).
- TANGHERONI M., 1994, « Fibonacci, Pisa e il Mediterraneo », in M. MORELLI et M. TANGHERONI (dir.), *Leonardo Fibonacci. Il tempo, le opere, l'eredità scientifica*, Pise, Pacini : 15-34.
- TURKI A. M., 1982-1983, « La physionomie monumentale de Ceuta : un hommage nostalgique à la ville par un de ses fils, Muhâmmad b. al-Qâsim al-Anşârî (traduction annotée de son Ikhtisâr al-akhbâr) », *Hesperis*, 20-21 : 113-162.
- VALÉRIAN D., 2001/1, « Les archives de Marseille, sources de l'histoire du Maghreb médiéval : le cas du port de Bougie (XIII^e-XV^e siècle) », *Annales du Midi* 113 : 5-26.
- 2004, « Le fondouk, instrument du contrôle sultanien sur les marchands étrangers dans les ports musulmans (XII^e-XV^e siècle) ? », in MOATTI Cl. (dir.), *La mobilité des personnes en Méditerranée, de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Rome, École française de Rome : 677-698.
- 2003, « Conflits et résolution des conflits dans les communautés européennes au Maghreb (XII^e-XV^e siècle) », *Communautés et pouvoirs en Italie et au Maghreb au Moyen Âge et à l'époque moderne*, actes du séminaire de Rome, 26-27 octobre 2001, éd. A. Nef et D. Valérian, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* 115/1 : 543-564.
- VERLINDEN Ch., 1981, « Marchands chrétiens et juifs dans l'État mameluk au début du XV^e siècle d'après un notaire vénitien », *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, fasc. LI : 19-86.
- ZARKASHĪ 1895, *Tâ'rikh al-Dawlatayn*, trad. E. FAGNAN, *Chronique des Almohades et des Hafsides attribuée à Zerkechi*, Constantine, impr. de A. Braham.



Plan de Ceuta musulmane d'après M. Chérif,
Ceuta aux époques almohade et mérinide, Paris, 1996 : 218.

Plan de Ceuta musulmane



Tunis à l'époque hafside, d'après Brunshvig,
La Berbérie orientale sous les Hafsides, t. 1, Paris, 1940 : 338.