Hespéris-Tamuda LXI (1) (2026): 93-132

The Jews of Sebta (Ceuta): Fragments of the History of a Border Community (9th-20th century)

Les Juifs de Sebta (Ceuta): Fragments d'histoire d'une communauté frontière (IX^{e}-XX^{e} siècle)[1]

Omar Lamghibchi
Université Hassan II-Casablanca

Abstract: This article provides a longitudinal study of the Jewish community of Sebta (Ceuta) from the 9th to the 20th century. It examines how, despite its discontinuous presence and the challenges that are typical of this border city, which lies between the Crescent and the Cross, this community used its high degree of social plasticity and resilience strategies to position itself between the insularity of the site and the political discontinuities. The article examines its economic function, religious practices, and strategic role as an intermediary.

Based on a set of local archives and multilingual documents (Arabic, Hebrew, and European languages), this study shows that this continuity was made possible by a constant capacity to turn the site's geopolitical constraints into assets. By virtue of its strategic mobility, its behind-the-scenes mediation, and its ability to sustain an identity that was at the same time rooted and fluid, the members of this community were able to maintain their cultural dynamism and negotiate their continuity in the face of successive sovereignties.

Keywords: Sebta (Sabta), Jews, Border Community, Islamic-Christian Frontier, Mediterranean, Diaspora, Commercial Networks, Interfaith Interactions; Mobility, Resilience.

Introduction

Sebta (Ceuta), ce promontoire rocheux qui s'avance vers le continent européen, n'a jamais été une simple ville: elle constitue depuis l'Antiquité un carrefour stratégique de la Méditerranée occidentale – entre Méditerranée et Atlantique, Afrique et Europe, Islam et Chrétienté.[2] Tour à tour port prospère, zone frontalière fortifiée du monde musulman, puis bastion avancé des empires ibériques, son histoire millénaire est celle de souverainetés changeantes, de convoitises impériales et de populations en mouvement. Au cœur de ce théâtre de conquêtes et d'échanges, marqué par une instabilité politique permanente, une communauté a su, avec une ténacité remarquable, négocier sa survie et forger une identité à travers les ruptures historiques: les Juifs de Sebta/Ceuta. Leur destin fut irrévocablement transformé par la conquête portugaise de 1415, qui mit fin au régime de la *dhimma* et les fit

[1] Cet article s'appuie, pour son cadre historique et documentaire, sur des données initialement présentées dans mon ouvrage: *Yahūd Sabta: Fuṣūl min Tārīkh Murakkab* (Tiṭwān: Manshūrāt Bāb al-Ḥikma, 2023), 360 p.

[2] Pierre Chaunu, *L'expansion européenne du XIII^{e} au XIV^{e} siècle* (Paris: PUF, 1969), 125; Manuel Tello Amondareyn, *Ceuta llave principal del estrecho* (Málaga, Ceuta: Editorial Algazara, Instituto de Estudios Ceutíes, 1994).

entrer de force dans l'orbite de monarchies catholiques. Dès lors, plongé sous dominations étrangères, leur existence se déroula dans l'ombre de cette forteresse devenue *plaza de soberanía*, entre surveillance et utilité stratégique. Une telle persistance, observable à travers les siècles malgré les bouleversements, soulève une interrogation centrale: par quels moyens cette minorité est-elle parvenue à se perpétuer dans un espace perpétuellement disputé? Quelles stratégies a-t-elle déployées pour transformer les contraintes de la frontière en ressorts de survie, voire d'affirmation?

Pourtant, force est de constater que l'histoire de cette minorité demeure l'angle mort de l'historiographie sebtie.[3] Si quelques travaux ont éclairé la période médiévale islamique, les six siècles suivant 1415 – pourtant décisifs – restent une *terra incognita*. Cette lacune est d'autant plus paradoxale que la ville présente un cas singulier dans l'histoire juive ibérique: il s'agit probablement du territoire de la couronne espagnole dont les Juifs partirent le plus tard (vers 1705) et où ils revinrent le plus tôt (dès 1810). C'est pour combler ce vide et répondre à ces interrogations, parmi d'autres, que cet article entreprend de retracer, sur près de douze siècles, le destin des Juifs de Sebta.

---

[3] Il faut avouer que l'historiographie de Ceuta a connu un indéniable essor récent. Rééditions de classiques (Mascarenhas, Márquez de Prado), nouvelles synthèses portées par l'Instituto de Estudios Ceutíes, spécialisation en histoire ecclésiastique (Gómez Barceló, Sevilla Segovia), publication de sources inédites – à l'instar du manuscrit de Ros y Calaf (2017) – témoignent d'une vitalité scientifique nouvelle. Pourtant, un hiatus persiste. L'étude de la communauté juive, confrontée à une documentation éparse, exige un croisement plurilingue des données: sources arabes médiévales d'une discrétion frustrante, sources hébraïques révélant dès le XVI^{e} siècle une subordination au pôle tétouanais, et surtout sources européennes, seules à même de combler partiellement ce vide. Cette rareté documentaire tient à la nature même de la ville. Ceuta fut d'abord un avant-poste disputé, où la présence juive, souvent intermittente, contraste avec la stabilité des communautés de Fès ou Tétouan. L'historien se trouve ainsi confronté à un véritable défi: recomposer une histoire fragmentaire à partir de traces éparses.

Les archives locales constituent à cet égard un gisement capital. L'Archive Générale de Ceuta (AGCE), l'Archivo Diocesano (ADCE, à partir de 1687), l'Archive Générale de Simancas (AGS), l'Archive Historique Nationale (AHN), l'Archive Municipale (XVI^{e}-XX^{e} s.), les archives paroissiales (Nuestra Señora de África, APNSA; Nuestra Señora de los Remedios, APNSR) et la Santa y Real Casa de la Misericordia (SRCM, XVIII^{e}-XIX^{e} s.) offrent un accès privilégié à l'infrastructure de la vie juive sur la longue durée.

Ces fonds documentent la vie quotidienne à travers plusieurs types de sources: registres notariés (activités économiques, dès 1689), registres paroissiaux (conversions, à partir de 1687), délibérations municipales (conditions de tolérance, XVII^{e}-XIX^{e} s.), archives charitables (solidarités locales), recensements (habitat), contrats, correspondances épiscopales (administration), et documents relatifs aux relations avec la majorité chrétienne. L'historiographie a heureusement évolué vers des approches interdisciplinaires. La monographie fondatrice d'Enrique Gozalbes Cravioto (1988) a ouvert la voie à des recherches plus nuancées. S'ajoutent les travaux de Manuel Míguez et José Luis Martínez (1976), Carlos Posac (1989) et Rica Amran (1997), qui comptent parmi les rares exceptions au vide historiographique antérieur. Des recherches plus récentes (Rica Amrán Cohen, Simon Schwarzfuchs, Sol Tarrés) ont enrichi notre compréhension de cette communauté-frontière, tandis que d'autres contributeurs (Rafael Briones, Óscar Salguero) complètent ce paysage. Reste que ce corpus, malgré ces avancées, demeure éclaté. Il appelle d'urgence des synthèses intégrant la longue durée de cette présence juive singulière – un chantier qui reste largement à entreprendre.

Pour appréhender cette trajectoire singulière, à la fois inscrite dans la durée et sans cesse remodelée par les soubresauts de l'histoire, nous en explorerons les contours à travers trois axes. Nous reviendrons d'abord sur les contextes historiques de leur présence, de l'Antiquité tardive au XX^{e} siècle. Nous nous intéresserons ensuite à leurs rôles économiques, déterminants dans les réseaux d'échange méditerranéens. Nous interrogerons enfin leurs relations et positionnements au sein d'un espace frontalier instable, tiraillés qu'ils étaient entre appartenances et marginalités. En mobilisant un riche éventail de sources, l'étude vise à évaluer l'impact structurant de la condition frontalière – à la fois réalité géopolitique et expérience vécue – sur l'existence, l'organisation et l'identité de cette communauté, laquelle évoluait dans un espace souvent *in finibus imperii*, véritable *insula in medio*, entre plusieurs souverainetés ou *inter imperia*.

Ce parcours permettra de montrer comment, au fil de ces séquences successives, les Juifs de Sebta ont forgé une identité hybride, faite de mobilité et d'adaptation – une capacité à circuler entre les mondes qui a fait d'eux, siècle après siècle, des acteurs discrets mais essentiels des réseaux méditerranéens.

I. Contextes historiques: Sebta, la frontière et ses Juifs

Afin de saisir la singularité du destin de cette communauté, il importe au préalable de cerner le contexte dans lequel il s'est déployé: celui d'une ville qui, par sa nature, constitue un espace maritime, incarnant à la fois l'insularité et la périphéricité. Au-delà d'une simple agglomération, elle transcende ce statut pour devenir un archétype de l'espace liminal – un endroit où les frontières géographiques, politiques et culturelles se manifestent avec une intensité unique. C'est au sein de cet environnement constamment fluctuant, où les identités étaient sans cesse réinterrogées et négociées, que la communauté juive a dû élaborer ses stratégies de survie et d'affirmation, évoluant souvent *sub imperio* ou *in clientela*.

Appréhender la particularité de son histoire impose donc, en premier lieu, de restituer ces dynamiques frontalières dans leur intégralité – un espace qui fut simultanément une barrière à surmonter, une aire d'interaction à occuper, et un objet de convoitise à maîtriser.

1. Aux origines d'une communauté-frontière: de l'Antiquité tardive à l'époque musulmane

Dans l'Antiquité, sous le nom de Septem,[4] Sebta ne se distingua ni comme un centre urbain majeur ni comme un pôle administratif romain de

[4] L'étymologie de Sebta/Ceuta révèle une stratification historique où trois logiques s'entrecroisent: une origine mythico-religieuse médiévale (liée à des récits bibliques ou légendaires); une interprétation descriptive arabe (sabat, "coupé," évoquant sa forme péninsulaire); et une origine

premier plan. Les sources relatives à cette période sont fragmentaires et parfois contradictoires, ce qui rend toute reconstitution précise de l'organisation urbaine délicate. L'occupation byzantine, notamment sous l'empereur Justinien, illustre la fonction prioritairement militaire du site : selon Procope, la place fut fortifiée, dotée d'une garnison et d'un sanctuaire dédié à la Vierge au sommet du mont al Mina.[5] Cette vocation stratégique se perpétua à travers les siècles, tandis que la ville passait sous les dominations successives des Vandales, des Wisigoths, des Musulmans, puis des Ibériques. Le cumul de ces dominations et la circulation permanente des populations et des marchandises l'ont configuré comme une zone de contact et de confrontation entre sphères culturelles et religieuses distinctes. C'est dans ce contexte de frontière poreuse et perméable – cet *interstitium* où se jouait sans cesse le sort des communautés – que s'est tissée la trame de la présence juive, une histoire locale aux motifs complexes et fragmentés, qui demeure aujourd'hui largement à recomposer.

Les témoignages concernant l'ancienneté et l'importance démographique de la communauté restent souvent conjecturaux. Certains récits, s'appuyant sur des traditions bibliques ou locales, évoquent la figure de Moïse ou la légende de Sabt. Ces pistes ne résistent toutefois pas à l'analyse historique: leur valeur documentaire reste trop incertaine pour établir une présence structurée. Une autre hypothèse, celle d'une judaïsation ancienne de certaines tribus berbères, offre une explication possible à certaines survivances culturelles. Mais là encore, le chercheur se heurte à un silence archéologique et textuel: les preuves matérielles font défaut, laissant le champ libre aux *argumenta ex silentio*.

En dépit de cette discrétion des sources pour les premiers siècles, une reconstruction prudente reste possible. Il est plausible – voire probable – que des Juifs aient pris part aux circuits commerciaux méditerranéens dès cette époque haute. À l'instar de Carthage ou de Tanger, autres escales majeures de la côte nord-africaine, Sebta représentait un carrefour naturel pour les échanges entre al-Andalus et le Maghreb. C'est sans doute dans

antique solidement documentée. Cette dernière remonte au toponyme gréco-latin Septem Fratres "les Sept Frères," désignant la chaîne de sept montagnes formant, avec Gibraltar, les Colonnes d'Hercule – un site perçu dès l'Antiquité comme un seuil géographique et mythique. Le nom a évolué de Septem à Sebta (forme arabisée) puis à Ceuta (forme hispanisée), tandis que la désignation punique Abila se référait au mont Hacho. Ainsi, cette superposition toponymique – Septem, Abila, Cepta, Septa, Ceuta – agit comme un véritable palimpseste des souverainetés et des imaginaires successifs qui ont cherché à s'approprier ce promontoire stratégique, reflétant sa perception millénaire comme carrefour et frontière.

[5] Cette perspective est notamment éclairée par les travaux d'un collectif de chercheurs ayant renouvelé l'histoire locale, tels que: José Luis Gómez Barceló, José Manuel Hita Ruiz, Rocío Valriberas, Fernando Villada Paredes, Joan Ramon Torres, José Suárez Padilla, Vicente Ángeles, Carlos Posac Mon, J. Márquez de Prado et Enrique Gozalbes Cravioto.

cette fonction d'interface économique, plus que dans des traditions fondatrices, que se niche l'origine la plus crédible de leur implantation.

Sur le temps long, Sebta fut moins une cité qu'un seuil, *un limes* maritime. Dès avant l'Islam, le site verrouillait le détroit et constituait un point nodal des circulations maritimes.[6] Dans cette stratigraphie documentaire complexe, la question d'une présence juive ancienne, bien que plausible au regard des diasporas nord-africaines, se heurte à des sources évanescentes. Trouver la trace juive, ici, c'est lire entre les lignes d'un texte que les siècles ont à demi effacé: les mentions sont tardives, allusives, et aucune ne fixe de *terminus post quem* pour une communauté structurée. Cette absence de témoignages contraste vivement avec les régions avoisinantes, où la présence juive est fermement documentée dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, tant dans les métropoles ibériques telles qu'Hispalis et Cordoue qu'au sein des provinces africaines. En tant que port stratégique, Sebta ne pouvait échapper à la fréquentation de marchands juifs, figures emblématiques des circuits d'échanges méditerranéens. Cependant, l'archéologie régionale n'a révélé aucun objet ou édifice indubitablement juif antérieur à la période islamique.

C'est avec la consolidation du pouvoir islamique à partir du IX^{e} siècle que l'histoire de cette communauté sortit de l'ombre des conjectures pour entrer dans le champ des certitudes documentées. Son essor fut directement lié à la fonction stratégique renouvelée de la ville, désormais relais vital entre al-Andalus et le Maghreb, ainsi qu'aux bouleversements politiques dans la péninsule ibérique. Cette maturation, accomplie entre le IX^{e} et le XI^{e} siècle, entraîna une métamorphose profonde: la présence juive, jusqu'alors incertaine et erratique, se mua en une communauté *de facto*, actrice désormais pleinement insérée dans la cité. Elle émergea à la confluence de deux dynamiques majeures – l'intensification des échanges économiques et intellectuels entre les deux rives du détroit.

Si cette période islamique médiévale marque ainsi le début d'une documentation tangible, quoique modeste, elle s'oppose par sa nature même aux récits mythiques d'une présence plus ancienne. Elle vient nuancer, en premier lieu, le constat sévère de l'historienne Halima Ferhat, pour qui les affirmations sur l'ancienneté et l'importance numérique de la communauté "ne sont étayées ni par un document ni même par une tradition orale avérée." Pourtant, Ferhat concède elle-même qu'"il est impossible de nier l'existence des Juifs de Sebta" dès cette période, tout en rappelant que "rien

[6] Carlos Gozalbes Cravioto y Enrique Gozalbes Cravioto, "Arqueología hebrea. Necrópolis y losas sepulcrales en el norte de Marruecos," in *Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*, XVI Jornadas de Historia de Ceuta (Ceuta: IEC, 2014), 9-44; Enrique Gozalbes Cravioto, "Lápidas sepulcrales judías del Norte de Marruecos," *Akros* 10 (2011): 3-25.

ne permet d'attester ni leur ancienneté ni leur importance démographique ou sociale avant une période relativement tardive."[7] Ce faisant, elle esquisse un équilibre *in extremis* entre le constat d'absence et la probabilité d'une présence. Dès lors**,** si les sources convergent pour valider l'existence d'une communauté active à partir du haut Moyen Âge, elles n'en invitent pas moins à une grande prudence quant à son antériorité et son ampleur. Sur le fond, surtout, elles inscrivent fermement les fondations de cette communauté-frontière dans le contexte historique concret de l'âge d'or du judaïsme en terre d'Islam, et non dans un passé biblique ou légendaire.[8]

C'est précisément dans le contexte portuaire dynamique qui suit son intégration à l'espace islamique[9] que se situe l'arrivée des premiers groupes de Juifs, consécutive aux troubles en al-Andalus, notamment après la révolte du faubourg (rabad) de Cordoue en 814. Selon Enrique Gozalbes Cravioto, les premiers installés, venus de la péninsule vers 818, constituèrent ainsi le noyau originel.[10] Insérés dans le statut de dhimmi, ces marchands et artisans participèrent activement aux économies naissantes des ports de Sebta et Tanger.

Bien que les sources arabes restent discrètes sur cette communauté au IX^{e} siècle, sa consolidation coïncide indéniablement avec la prospérité de la ville sous la domination omeyyade au siècle suivant. L'annexion par Abd al-Rahman III en 931 et les aménagements urbains – notamment la muraille de 956 – stimulèrent en effet le port et la vie urbaine.[11] C'est dans ce cadre florissant que des chercheurs situent la fondation formelle de la première communauté juive à Sebta, dont la vitalité est relevée par plusieurs historiens.[12]

---

[7] Halima Ferhat, *Sabta des origines au XIV^{ème} siècle* (Rabat: Edition al-Manahil, 1993), 324-25.

[8] Sol Tarrés, "Los judíos ceutíes," in *Encuentros: Diversidad religiosa en Ceuta y en Melilla*, eds. Rafael Briones, Sol Tarrés y Escarsalguro (Barcelona: Icaria Editorial, 2013).

[9] Fernando Villada Paredes (coord.), *Historia de Ceuta de los origines al año 2000*, Parte I (Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2009), 277; Eliahu Ashtor, *The Jews of Moslem Spain*, vol. I (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973), 62.

[10] Enrique Gozalbes Cravioto, *Notas para la historia de los judíos en Ceuta (siglos XI-XV)* (Ceuta: Caja de Ceuta, 1988): "(Sebta) fut sans aucun doute précoce pour attirer les Juifs. Selon toute probabilité, les premiers Juifs qui se sont installés (...) sont venus de la péninsule ibérique, et cela peut être daté de l'année 818."

[11] Dominique Valérian, "Les archives de Marseille, sources de l'histoire du Maghreb médiéval : le cas du port de Bougie (XIII^{e}-XV^{e} siècles)," *Annales du Midi: Revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale* 113, 233 (2001): 77: "Elle connaît alors une urbanisation rapide et permet non seulement de contrôler le Détroit, mais aussi de déployer une politique plus active d'intervention au Maghreb."

[12] Goulven, "Notes," 334; Vicente Risco, *Historia de los judíos: Desde la destrucción del templo*, (Valladolid: Editorial Maxtor, 2005), 184, 45: "Otras comunidades judías importantes eran las de Ceuta, Tafilete, Marraquesch y Mequinez. Todas ellas tuvieron, en el siglo X, afamadas escuelas talmúdicas." Tarrés, *Los judíos*, 101; Djinn Jacques-Meunié, *Le Maroc Saharien, des origines au XVI^{e} siècle*, t. I (Paris: Librairie Klincksieck, 1982), 227-28.

Le XI[e] siècle, marqué par la fragmentation des ṭāʾifa et des dominations successives (Hammudides et Barghawāṭa), maintint paradoxalement la prospérité commerciale de la cité en dépit de son instabilité politique. Les communautés marchandes, notamment juives, en tirèrent pleinement parti. Cette instabilité, qui vit la ville passer sous le contrôle du royaume de Malaga puis des Barghawāṭa avant l'arrivée des Almoravides en 1084 - fut par ailleurs exacerbée par les persécutions en al-Andalus, lesquelles culminèrent avec le massacre de Grenade en 1066. Ces violences provoquèrent un afflux de familles juives en quête de refuge, revitalisant la communauté locale et resserrant ses liens économiques, familiaux et culturels avec les centres andalous. L'existence d'une vie religieuse structurée est d'ailleurs attestée par des sources internes, à l'instar d'une *responsa* adressée à la fin du siècle par Yūsufʾ Ibn Makāsh.[13]

L'avènement des Almoravides (1084) inaugura quant à lui une ère de stabilité et de protection officielle pour les dhimmis. Érigée en tête de pont stratégique et logistique de l'empire, la cité permit à la communauté juive de s'épanouir pleinement. Parfaitement intégrée aux circuits commerciaux transpérinsulaires et au rayonnement culturel d'al-Andalus, elle devint un pôle d'attraction pour les marchands de toute la région, comme en témoigne le voyage documenté d'un certain Abraham vers 1100.[14] Mieux encore, c'est à cette époque, selon Gozalbes Cravioto, qu'elle devint l'une des communautés juives les plus importantes de l'Occident islamique. Cependant, cette période florissante prit brutalement fin avec l'avènement des Almohades au milieu du XII[e] siècle. Leur idéologie rigoriste imposa en effet des mesures répressives sans précédent, caractérisées par une politique systématique visant à éradiquer la présence non-musulmane.[15] La communauté se trouva par conséquent déchirée entre l'exil, la conversion forcée et la clandestinité.[16] Une émigration massive, culminant vers 1165, de figures rabbiniques majeures dont Yūsufʾ Ibn ʿAqnīn ou ʾIbn Shimʿūn.[17] Pourtant, en dépit de ce départ, une présence tenace persista, comme en

[13] André Chouraqui, *Histoire des juifs de l'Afrique du nord* (Paris : Hachette, 1987), 150-304.
[14] Paredes, *Historia de Ceuta*, 21.
[15] Norman Roth, *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia* (London: Taylor & Francis, 2017) 118; Paul B. Fenton et David G. Littman, *L'exil au Maghreb: La condition juive sous l'Islam 1148-1912* (Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010), 70-8.
[16] Mohamed Cherif, *Ceuta aux époques almohade et mérinide* (Paris: Editions L'Harmattan, 1996), 154; Meyer Kayserling, C*hristopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries* (New-York: Longmans, Green and Company, 1894), preface (X); Roth, *Medieval Jewish*, 22; Gérard Nahon, *Métropoles et périphéries séfarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem* (Paris: Cerf, 1993), 69; Abraham Ibn Ezra, *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra* (Tuscaloosa Alabama: University of Alabama Press, 2010), 97.
[17] Jacobo Israel Garzón, *Los judíos hispaño-marroquies (1492-1973)* (Madrid: Hebraica Ediciones, 2008), 34; Verónica Rivera Reyes, "Les relations entre communautés chrétienne musulmane et juive à Ceuta," *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire* 61 (2009): 201.

attestent des documents commerciaux et le témoignage de Benjamin de Tudèle, qui rencontra à Gênes des Juifs sebtis.[18]

Cette capacité de résistance ouvrit la voie à une nouvelle phase d'adaptation avec le déclin almohade et l'ascension des Azafides et, enfin, des Mérinides à partir de 1274. Dès lors, la situation s'améliora sensiblement. En effet, ces derniers, dans une optique économique pragmatique, menèrent une politique volontariste de réintégration et de promotion des notables juifs.[19] Grâce à ce climat de relative tolérance, Sebta attira des réfugiés venus d'Aragon, de Marseille ou d'al-Andalus, renforçant par là même son dynamisme commercial, d'autant que son port conservait une position stratégique dans les échanges méditerranéens. Concrètement, les souverains abolirent certaines taxes et, fait marquant, créèrent probablement vers 1328 un quartier spécifique (*ḥāra*) pour la communauté – sur le modèle du *mellah* de Fès – institutionnalisant *de facto* sa présence et facilitant son organisation sociale et économique.

Pour autant, cette relative prospérité demeurait néanmoins précaire. En vérité, les conflits opposant les Mérinides, les Nasrides de Grenade et les puissances chrétiennes engendrèrent des soulèvements intérieurs, des saccages et un déclin graduel de la cité.[20] Les chroniqueurs, tels qu''Ibn al-Khaṭīb, peignirent alors une ville cosmopolite mais rongée par les disparités, où les antagonismes entre élites commerçantes – juives, musulmanes ou chrétiennes – pouvaient s'intensifier. Par ailleurs, l'afflux de vagues de réfugiés juifs d'Espagne – les megorashīm – et du Portugal, chassés par les persécutions de 1341 puis de 1391, bouleversa profondément la vie religieuse et culturelle de la communauté locale,[21] tout en l'enrichissant de nouvelles coutumes et de liens diasporiques. À l'aube du XV^{e} siècle, la communauté ressemblait à un arbre aux racines profondes mais dont le terreau s'érodait. Le pouvoir mérinide, qui l'avait protégée, montrait des signes de déliquescence; l'instabilité rongeait le paysage politique; et les puissances chrétiennes, de l'autre côté du détroit, affûtaient leurs regards. Quand la flotte portugaise parut en 1415, ce ne fut pas une tempête parmi d'autres. Ce fut l'incendie qui allait tout consumer.

Au seuil du XV^{e} siècle, cette communauté, quoique solidement implantée, se trouvait fragilisée par l'affaiblissement du pouvoir mérinide,

---

[18] Sarah Taieb-Carlen, *The Jews of North Africa: From Dido to De Gaulle* (University Press of America, 2010), 98.

[19] Mohamed Cherif, "Notes sur les activités commerciales de Gênes à Sebta aux XII^{e} et XII^{e} siècles," *Revue de la Faculté des Lettres de Tétouan* 6 (1993); Cherif, *Ceuta*.

[20] Mariano Gaspar Remiro, *El negocio de Ceuta entre Jaime II de Aragón y Aburrebia Solaiman, sultán de Fez, contra Mohamed III de Granada* (s.l.: s.n. 1925), 4-5. Farhat, *Sebta*, 208-11; Fry Manuel P. Castellanos, *Historia de Marruecos*, t. I (Madrid: Cuarta Edición, 1994), 69-71.

[21] Cherif, *Ceuta*, 198. Moshe Perlmann, "Abdal Haqq al Islami, a Jewish convert," *Jewish Quarterly* XXXI (1940-41): 171-91.

une instabilité persistante et la convoitise grandissante des puissances chrétiennes envers la ville, dont l'intégrité territoriale était désormais menacée.

2. L'ombre de la croix: la communauté juive de Ceuta après la conquête portugaise de 1415

Quand les bannières lusitaniennes se dressèrent sur Ceuta en 1415, elles n'inaugurèrent pas qu'un nouveau pouvoir. Elles étendirent sur la communauté juive une ombre appelée à durer – celle d'une chrétienté devenue maîtresse des lieux. En mettant fin à sept siècles de domination musulmane, elle inaugura pour cette dernière une ère de profonde recomposition sous contrainte. Anticipant les persécutions qui sévissaient dans la péninsule Ibérique, une partie de la population juive prit la fuite avant même l'assaut final. Les chroniques lusitaniennes, en particulier celle de Gomes Eanes de Zurara, relatent l'évacuation précipitée et "la destruction du quartier juif (rabaḍ barrânī)," dans le chaos du 21 août, avant son intégration aux nouvelles fortifications portugaises.[22]

De manière générale, la période allant de 1415 à la fin du XVI^{e} siècle, profondément marquée par la tension entre Croissant et Croix, fut ainsi une phase de recomposition permanente. D'un côté, les Juifs contribuèrent à l'essor économique de l'enclave comme plaque tournante du commerce; de l'autre, leur présence demeura vulnérable. Les persécutions, culminant avec les décrets d'expulsion de 1496-1497, eurent un impact direct: certains furent convertis de force, d'autres quittèrent la ville. Aussi les sources de la fin du XV^{e} siècle témoignent d'un déclin, les registres fiscaux ne mentionnant plus que quelques noms.[23] Les familles les plus aisées émigrèrent vers Tétouan, Fès ou Safi, où elles contribuèrent à la reconstitution de nouveaux réseaux séfarades. Néanmoins, des liens économiques persistèrent, et Sebta continua d'être fréquentée par des marchands, médecins et orfèvres juifs, préservant ainsi un *continuum* ténu mais réel.[24]

---

[22] À l'approche de l'attaque de la flotte de Jean I^{er} du Portugal en 1415, la population juive de Ceuta, comme l'ensemble des habitants, abandonna la ville. Selon les chroniqueurs portugais et les historiens espagnols, les Juifs purent probablement emporter leurs biens les plus précieux, l'assaut ayant été retardé par une tempête. Une description du XVIII^{e} siècle par Alejandro Correa da Franca évoque la fuite organisée par le gouverneur musulman Zalabenzala (Sāliḥ ʾIbn Sāliḥ). Celui-ci ordonna le repli des familles juives – établies dans un faubourg à l'ouest de la ville, près de l'Albacar – vers la citadelle, avant de s'enfuir lui-même. Ce faubourg, identifié comme al-Hara (le quartier juif) par les sources arabes, disposait, selon Carlos Gozalbes, d'une synagogue et d'un cimetière. Après la conquête, ces quartiers extérieurs furent détruits et intégrés aux fortifications portugaises, effaçant toute trace de leur existence. José Luis Gómez Barceló, "Presencia y vida de los judíos en la Ceuta de los siglos XV al XX," in *Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*, XVI Jornadas de Historia de Ceuta (Ceuta: IEC, 2014), 187-90.

[23] Barceló, "Presencia," 197.

[24] Barceló, "Presencia," 198-99.

3. L'interface de la nécessité: Paradoxes de la présence juive à Ceuta (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles)

Aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles, sous les dominations portugaise puis espagnole, Ceuta cristallisa une contradiction majeure: la nécessité de maintenir une porosité économique avec le Maghreb face à l'impératif de fermeture religieuse. La ville survécut grâce à une "tolérance pragmatique,"[11] c'est-à-dire un système de permis de séjour limités – souvent délivrés pour une journée ou une semaine – qui permit de maintenir des activités commerciales discrètes mais continues. De fait, les autorités tolérèrent la présence indispensable de médecins et de marchands juifs, comme l'attestent les documents fiscaux et commerciaux.[25] Pour autant, la communauté locale était loin d'avoir retrouvé son ancienne ossature.[26]

Or, la documentation judiciaire et notariale du XVII^{e} siècle atteste d'une présence juive économiquement intégrée, quoique juridiquement ambivalente. Ainsi, des procès impliquant des marchands juifs - tels que celui intenté en 1614 contre Don Goltar ben Sebastiao,[27] ou celui remporté en 1635 par Dris Abraham contre un chrétien - démontrent leur accès à la justice castillane.[28] Mieux encore, l'analyse des actes notariés, notamment du fonds de la Santa y Real Casa de la Misericordia, révèle que des figures comme Jussef/Jusseff Mexías, déclaré "vecino de Tetuán" et "morador en Ceuta," y détenaient des biens immobiliers et géraient des rentes (juros) complexes, comme en témoignent deux actes de 1647.[29] Cette formule

[25] Busto Guillermo Gozalbes, *Al-mandari, el granadino, fundador de Tetuán* (Granada: Impr. T. G. Arte 1993), 117; Moisés Garzón Serfaty, *Tetuán: Relato de una nostalgia* (Carcas: Centro de Estudios Sefardíes, 2008), 17.

[26] Rica Amran, "Juifs et Musulmans à Ceuta aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles," in *Relations judéo-musulmanes au Maroc, perceptions et réalités* (Paris: Éditions Stavit, 1997), 79-89. Correa da Franca s'exprime en des termes qui ne sont pas exempts de préjugés et d'hostilité à l'égard des Juifs de Sebta: "Dans les archives des registres royaux de comptabilité et de contrôle de Sebta, il est indiqué que don Fernando de Meneses en eut le gouvernement le 10 mars 1557 et que, sous son commandement, une trêve fut conclue avec les Marocains et dura jusqu'en 1561. Nous en tirâmes un grand profit au niveau du commerce entre l'Espagne et le Maroc. Ce commerce était pour l'essentiel entre les mains des Juifs, qui se trouvaient depuis toujours en ce lieu et y demeurèrent jusqu'en 1706, date à laquelle on mit fin à cet "élément maudit, vil, canaille et méprisable" (esta maldita vil canall)." (Traduction de l'auteur).
Alejandro Correa da Franca, *Historia de la muy noble y fidelissimo cuidad de Ceuta* (Ceuta: Edición M.C. del Cmino Martinez, 1999), 179; Barceló, "Presencia," 193.

[27] M. Míguez Núñez y José Luis Martínez López, *Ceuta, también es, Sefarad* (Ceuta: 1976), 35.

[28] Carlos Posac a étudié le procès institué en 1614 contre Salomón, "juif de Loi et fils d'Abraham Mexías," adolescent d'environ seize ans accusé d'avoir lapidé un retablo dans la calle de la Imagen. Le verdict, bien qu'ayant reconnu les faits, se limita à une amende relativement modique de 30 cruzados, démontrant une certaine indulgence du tribunal. Par ailleurs, un procès de 1614 contre "Don Goltar ben Sebastiao, juif prisonnier," ainsi qu'un jugement de 1635 en faveur de "Dris Abraham, juif," contre Francisco de Peuha. Barceló, "Presencia," 212.

[29] Archivo Diocesano de Ceuta (ADCE) et Archivo de Santa y Real Casa de la Misericordia (SRCM).

résidentielle, qualifiée d'"artificieuse" par Carlos Posac[30] pour masquer une implantation stable, est corroborée par la présence d'épouses, à l'instar de Luna de Castro, impliquée dans un litige en 1657. Enfin, une ordonnance royale de 1648 confirme que la Couronne exigeait l'application de la loi commune aux Juifs et aux Musulmans dans leurs litiges, garantissant leurs droits contractuels tout en entérinant leur statut distinct.[31]

Cependant, cette relative accalmie juridique ne résista pas aux évolutions politiques. L'union des couronnes ibériques, puis le maintien de l'enclave dans l'orbite espagnole, inscrivirent la ville dans la politique religieuse restrictive des Habsbourg. En effet, Les velléités de contrôle de la présence juive – singulièrement celle des marchands séfarades tissant les échanges entre Maghreb, Ibérie et possessions espagnoles – aboutirent, au seuil du XVIII^{e} siècle, à des décrets d'expulsion qui sonnèrent le glas des derniers résidents autorisés. Le long siège imposé par Moulay Ismaïl (1694-1727), conjugué à l'alliance maroco-anglaise et à la chute de Gibraltar (1704), rendit dès lors leur situation intenable. Dans ce contexte de crise stratégique, la présence de réseaux juifs actifs, perçus comme un risque d'espionnage, scella leur sort. L'expulsion des derniers Juifs, ordonnée sous Philippe V et mise en œuvre entre 1704 et 1706 par les gouverneurs Antonio de Zúñiga et Francisco Manrique y Arana, provoqua "la disparition totale d'une communauté organisée."[32] Dès lors, Les familles (Israel, Levi, Prado, Hazzan, Monson) durent fuir et leurs biens furent saisis, inaugurant ce que les historiens qualifient de "siècle sans Juifs."

Pourtant, l'exclusion complète des Juifs de Ceuta au XVIII^{e} siècle se révéla économiquement contre-productive. Leur présence se réduisit alors à celle de "Juif de passage," muni de permis temporaires, tandis que les grandes lignées séfarades se repliaient vers Tétouan, Gibraltar ou Tanger. L'économie de l'enclave militaire assiégée devint paradoxalement dépendante de ces réseaux désormais installés ailleurs. Les crises sanitaires, comme la peste de 1743-1744, et les poursuites inquisitoriales contre des figures comme Máximo de Pérez précipitèrent l'exode vers Gibraltar, où la communauté prospéra jusqu'à atteindre 575 personnes en 1753. Paradoxe structurel: si la présence juive fut officiellement niée dans la cité, la survie de Ceuta continua de reposer sur l'intermédiation hébraïque. Comme le souligne Julio Caro Baroja, des réseaux juifs demeurèrent les acteurs indispensables des échanges transfrontaliers et de la diplomatie secrète. Des agents comme Abraham Benider ou Samuel Pallache prouvèrent que,

[30] Carlos Posac Mon, "Ceuta. La última judería del Imperio español," *Raíces*. *Revista Judía de Cultura* 5 (1989): 43.
[31] José de Esaguy, *Libro de los veedores de Ceuta* (Tánger: Libro grande de Sampayo, 1939), 207.
[32] Barceló, "Presencia," 226.

malgré leur disparition des registres de résidence, ils restaient l'unique pont entre la citadelle et son environnement maghrébin.

Après 1769, un nouveau tournant s'opéra: les mesures du sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah, visant à protéger les informations stratégiques, entraînèrent le déplacement forcé de nombreux Juifs du Maroc, en particulier ceux de Tétouan. L'imbrication des Juifs de Ceuta dans les rouages diplomatiques et sécuritaires de l'époque les exposa à une défiance grandissante. L'arrestation en 1776 de Benioub, agent hébreu inféodé au Maroc, marqua un tournant décisif: les autorités locales durcirent aussitôt leur contrôle. Ce ressentiment institutionnel s'exacerba avec les séismes géopolitiques de la fin du siècle. Le siège de Gibraltar (1779-1782) redistribua brutalement les cartes migratoires, tandis qu'à Ceuta, l'emprise ecclésiastique, de plus en plus hégémonique, attisa une hostilité latente qui consuma les dernières décennies de l'Ancien Régime.

3. Le XIX^{e}-XX^{e} siècles: renaissance, tourmente(s) et intégration définitive

Au seuil du XIX^{e} siècle, la conjonction des intérêts économiques et d'une administration espagnole en quête de stabilité ouvrit une brèche dans l'exclusion héritée de l'époque moderne. En effet, le XIX^{e} siècle marqua une rupture systémique. Jadis simple forteresse militaire assiégée, la ville entama une mutation profonde pour devenir une enclave administrative et commerciale intégrée au système colonial espagnol renaissant. Le changement de statut, symbolisé par la transformation du gouvernement militaire en conseil constitutionnel en 1812, permit une réouverture graduelle et pragmatique à la présence juive. Dès cette année-là, des commerçants de Tétouan, issus de familles telles que les Barchilon, Coriat ou Ben Hamou, s'y établirent de nouveau.

Pour autant, cette réinstallation, bien qu'encadrée, suscita des tensions. C'est ainsi qu'en 1814, l'autorisation d'une résidence temporaire pour les Juifs à proximité de l'église de Los Remedios[33] par le gouverneur Fernão Gomes de Botrón provoqua une réaction virulente du clergé local, qui y vit une profanation et dénonça, par des correspondances, l'influence renaissante des familles Levi ou Bouâriza.[34] Ce fossé entre un discours religieux intransigeant et la réalité pragmatique des autorités civiles définit la situation du siècle. Or, après le traité de paix hispano-marocain de 1860, Ceuta connut un renouveau du commerce frontalier dont les Juifs furent les principaux architectes. C'est ainsi que des familles comme les Benarroch,

[33] Barceló, "Presencia," 224. ADCE, Despacho, 1079. José Luis Gómez Barceló, "La iglesia de Ceuta durante el conflicto y la ocupación de Ceuta," in *Ceuta y la guerra de África (1859-1860)*, XII Jornadas de Historia de Ceuta (Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2011), 260.
[34] Barceló, "La iglesia de Ceuta," 226; ADCE, Despacho, 603.

Serfaty, Benoliel, Bendelac, Barchilon y installèrent des succursales, contrôlant des circuits clés: approvisionnement de la ville, exportation de produits manufacturés, et surtout la gestion des changes et des transferts d'argent entre Tanger, Gibraltar et l'intérieur du Maroc. Dès lors, la ville s'imposa de nouveau comme un nœud stratégique au sein des réseaux séfarades nord-marocains. Cependant, cette renaissance économique ne signifia pas la reconstitution immédiate d'une communauté sédentaire. La citoyenneté espagnole resta inaccessible et la résidence, juridiquement précaire. Les Juifs de Ceuta furent ainsi les agents mobiles d'un système économique régional intégré, incarnant une identité hybride – séfarade, marocaine et frontalière – définie par le négoce et la médiation.[35]

Cette dynamique économique mobile allait cependant poser les bases d'une sédentarisation progressive, ouvrant la voie à une nouvelle ère au tournant du siècle. Le XX^{e} siècle s'ouvrit sur une ère de contrastes profonds pour la communauté. Car malgré sa taille restreinte, elle accéda dès le début du siècle à une stabilité et une reconnaissance institutionnelle sans précédent. Trois facteurs convergents expliquent cette consolidation: la stabilité politique, la proximité organique avec le Maroc après l'instauration du Protectorat espagnol en 1912 et l'affirmation de la ville comme carrefour économique régional. Elle résulta également de l'installation durable de lignées originaires de Tétouan, Tanger et Gibraltar - les familles Benarroch, Benoliel, Hassan, Cohen, Lévy et Bentolila – qui structurèrent un tissu social pérenne.

Ainsi, les membres de la communauté cessèrent alors de se percevoir comme des résidents précaires pour s'affirmer comme des citoyens à part entière, ainsi que l'illustra la participation politique de figures telles que le maire Youssef Khalefoun Benalil (1925-1928). Toutefois, cet élan fut brisé net par le soulèvement franquiste de juillet 1936. À Ceuta, la répression s'abattit avec une férocité particulière sur les républicains et les personnalités juives engagées. Vingt-deux membres de la communauté furent exécutés, dont Moussa Benhamou et Esther Serruya Astruc, fusillés sous l'accusation d'espionnage. La vague de terreur qui s'abattit alors déclencha un exode massif et laissa des séquelles psychologiques profondes, même si certaines familles sans affiliations politiques connues purent continuer, sous étroite surveillance, à exercer leurs activités commerciales.

Dans le tumulte des recompositions post-coloniales, l'après-guerre fractura une nouvelle fois le destin des Juifs de Ceuta. La proclamation d'Israël en 1948, puis l'indépendance du Maroc en 1956, muèrent la ville en vestibule de l'exil - antichambre légale ou clandestine pour des milliers de Juifs marocains en marche vers la terre promise. Paradoxalement, ce reflux

[35] Barceló, "Presencia," 233.

ouvrit pour ceux qui restaient une ère de stabilisation inédite. L'octroi progressif de la nationalité espagnole et l'assouplissement du cadre religieux permirent un ancrage plus solide, couronné en 1971 par l'inauguration d'une nouvelle synagogue. Cette pierre angulaire scella dès lors leur reconnaissance officielle. Le dernier quart du XX^{e} siècle et l'aube du XXI^{e} confirmèrent cette intégration: la communauté accéda à une pleine citoyenneté et diversifia ses activités. L'histoire tourmentée des Juifs de Ceuta fut finalement assumée par la ville elle-même, qui leur rendit un hommage public en 2008, reconnaissant leur persécution sous le franquisme et leur rôle constitutif dans la mémoire collective de la cité.

II. Rôles économiques et intermédiation méditerranéenne

Si l'histoire politique des Juifs de Sebta fut écrite par les souverainetés successives, c'est dans la sphère économique qu'ils ont le plus activement négocié leur place et forgé leur résilience. En effet, du port médiéval aux avant-postes des empires ibériques, leur stratégie de survie s'est structurée autour d'une position d'interface qu'ils ont su ériger en véritable ressource. C'est cette capacité à transformer la contrainte frontalière en levier économique que cette section se propose d'analyser, retraçant la construction d'une identité professionnelle et sociale *per omnia saecula* à travers les mutations des équilibres méditerranéens. Aussi n'est-il pas surprenant que cette cité, incrusté dans le continent et attiré par les marges sahariennes,[36] ait vu la communauté juive s'y imposer comme un acteur essentiel. Dès le Moyen Âge central, elle était décrite comme un "poste avancé de l'Afrique" et un "emporion de premier plan," bénéficiant d'une réputation quasi légendaire dans l'Occident chrétien pour ses richesses. Déjà en 1075, des chroniques latines la dépeignent comme regorgeant de soieries (*per habundantia sericorum pannorum*) et d'une grande quantité d'or et d'argent (*magnam auri et argenti copiam*), au point qu'on n'y trouvait "pas le moindre pauvre."[37]

Dans ce carrefour de richesses, la communauté juive ne se contenta pas d'une simple présence résidentielle. Grâce à une mobilité unique, à des compétences commerciales reconnues et à des réseaux transméditerranéens étendus, elle s'y imposa comme l'intermédiaire stratégique par excellence, connectant les ports africains aux places européennes et assurant la fluidité d'échanges complexes. C'est ce rôle crucial de pivot commercial occulte

[36] Charles-Emmanuel Dufourcq, "La question de Ceuta au XIII^{e} siècle." *Hespéris* XLII, 1er-2ème trimestres (1955): 67-127.

[37] Claverie Pierre-Vincent, "La place de Ceuta dans le commerce et l'imaginaire français au bas moyen Âge," in *Congreso internacional ceuta, 1415. Los orígenes de la expansión europea* (Ceuta: Edición Instituto de Estudios Ceutíes, 2019), 126; Krijnie N. Ciggaar, "L'émigration anglaise à Byzance après 1066. Un nouveau texte en latin sur les Varangues à Constantinople," *Revue des études byzantines* 32 (1974): 301-42.

que nous allons maintenant explorer, en suivant son évolution depuis ses fondements médiévaux jusqu'à son expansion à l'époque contemporaine.

1. L'infrastructure invisible: réseaux, savoirs et mobilité juifs en Méditerranée médiévale

À l'époque islamique, Sebta s'affirme comme une véritable puissance thalassocratique régionale, tirant profit du contrôle des routes maritimes et de la protection des circuits commerciaux unissant les deux rives. La maîtrise des eaux conférait en effet à la ville une plateforme commerciale d'une vitalité rare, un carrefour où circulent les marchandises, les capitaux et les hommes à l'échelle méditerranéenne.[38] Or, c'est précisément dans cette configuration réticulaire, que la présence juive, bien que numériquement limitée et discrète, s'est avérée déterminante. Car sa fonction d'intermédiation fut essentielle: ses membres agissaient comme courtiers, changeurs, orfèvres, gestionnaires de crédit, traducteurs et agents commerciaux, constituant ainsi l'interface technique, linguistique et financière indispensable entre les circuits locaux et les routes internationale.[39] Cette réalité est illustrée de manière poignante par la correspondance de la Geniza du Caire. Ainsi, une lettre rédigée vers 1181 par l'orfèvre Efrayim/Éphraïm, fils d'Ishaq, originaire de Sebta témoigne de la précarité et de la mobilité de ces acteurs (fig. 1). Contraint de fuir les persécutions almohades, il se décrit, malgré quinze années de vie en Égypte, comme un "étranger." Frappé d'une ophtalmie, il ne peut plus exercer son métier et s'est résigné à l'enseignement. C'est depuis cette précarité qu'il sollicite, par cet appel à la charité, un correspondant lui aussi d'origine maghrébine.

[38] Claverie, "La place de Ceuta," 126.

[39] Le cas périphérique de Ceuta illustre pourtant les dynamiques méditerranéennes des XI^{e}-XIII^{e} siècles. Comme l'observait Goitein pour l'Orient, l'artisanat y était organisé en ateliers familiaux flexibles plutôt qu'en corporations rigides, favorisant l'intégration de groupes spécialisés (orfèvres, teinturiers juifs). Leur activité s'insérait dans des réseaux transrégionaux combinant savoir-faire technique, capital relationnel et mobilité géographique, confirmant le modèle d'une économie méditerranéenne ouverte et compétitive. Shelomo Dov Goitein, "Artisans en Méditerranée orientale au haut moyen âge," *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 5 (1964): 847-68.

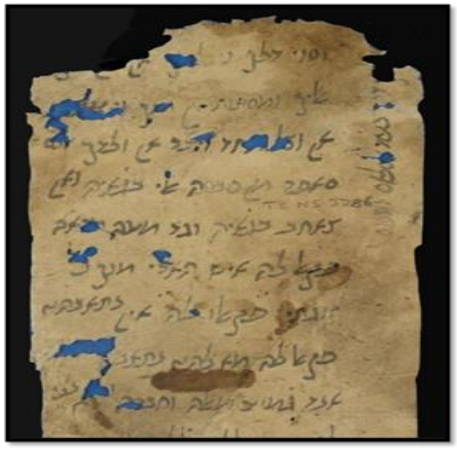


Fig. 1: Lettre de l'orfèvre Efrayim b. Ishaq de Sebta, écrite depuis l'Égypte (vers 1181).[40]



Fig. 2: Lettre de demande d'aide de Berakhot b. Shmuel (fin du XII[e] siècle).[41]

La trame d'une interdépendance économique et d'une vulnérabilité partagée se retrouve dans une autre missive, adressée à Yosef ha-Kohen, fils de Simha (fig. 2). Son auteur, Berakhot fils de Shmuel, y décrit une crise soudaine l'ayant plongé dans l'indigence. Dans sa détresse, il annonce son intention de rejoindre Avraham al-Ger dans son voyage vers Sebta, révélant ainsi la perception de la ville comme un véritable recours financier et un pôle de charité communautaire. Ces deux lettres, bien que séparées par quelques décennies, esquissent une géographie morale et économique de la diaspora. Elles montrent comment des individus, fragilisés par les persécutions politiques ou par les aléas socio-économiques, mobilisaient les réseaux de solidarité transrégionaux. Ainsi, au-delà de sa fonction commerciale, la cité s'imposait dans l'imaginaire diasporique comme un lieu de recours, un nœud vital dans le réseau de survie des communautés juives méditerranéennes.

La domination maritime de Sebta s'appuyait également sur des capacités productives locales, comme en témoignent les vestiges archéologiques d'une forge à vocation industrielle datant des XI[e]-XII[e]

[40] Cambridge University Library, Taylor-Schechter, T-S 12.3. Available online through the Princeton Geniza Project at https://geniza.princeton.edu/documents/3153/ (accessed January 14, 2026). Le recto contient un poème introductif (lignes 3-8) et la lettre; le verso, une élégie (kinah) en hébreu. Cette lettre fut traduite en anglais dans: Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, vol. V, The Individual (Berkeley: University of California Press, 1988), 77.

[41] Cambridge University Library, Additional Manuscripts, CUL Add.3345. Available online through the Princeton Geniza Project at https://geniza.princeton.edu/documents/3964/ (accessed January 14, 2026). Goitein, *A Mediterranean Society*, 92.

siècles, rattachée à l'arsenal urbain.[42] Cette installation, où l'on travaillait le fer probablement destiné à la construction navale, illustre la diversification économique de l'enclave. Un tel atelier spécialisé nécessitait des compétences techniques, un approvisionnement en minerai – peut-être issu des gisements locaux du Hacho – et une intégration dans les circuits économiques de la cité, sphères dans lesquelles les communautés juives, réputées pour leur rôle dans le travail des métaux et le négoce, purent trouver une place. Ces compétences techniques s'accompagnaient d'un atout plus précieux encore: des réseaux familiaux et marchands étendus à toute la Méditerranée. Le récit de Benjamin de Tudèle au XII^e^ siècle illustre cette mobilité et cet enracinement transméditerranéen: à Gênes, il rencontra deux frères juifs, natifs de Sebta, preuve d'une diaspora commerciale active entre le Maghreb et l'Europe.[43]

Il est évident *a fortiori* que les Juifs constituèrent dès lors une infrastructure de crédit transnationale, facilitant la circulation des marchandises, la sécurisation des capitaux et la fluidité des échanges. Les ports de la région devinrent des interfaces de redistribution pour les produits maghrébins destinés à l'Europe. Chaque communauté juive disposait d'un messager chargé d'annoncer l'arrivée des caravanes et des navires, assurant ainsi une fluidité informationnelle et une réactivité commerciale exceptionnelle. Les archives attestent de nombreuses transactions, comme celles de David et de Gaufide en 1233, illustrant *in extenso* la complexité des circuits. Le soutien de certains souverains ibériques, à l'instar de Jacques Ier d'Aragon, consolida ces réseaux au XIII^e^ siècle. Les marchands juifs purent s'établir dans les ports récemment conquis, participant pleinement à l'économie méditerranéenne, dans un contexte de compétition et d'échanges que David Abulafia a qualifié de "Grande Mer." La présence de fondouks marseillais et génois dans l'enceinte urbaine témoigne de l'intégration de la place dans les échanges franco-maghrébins et italo-maghrébins.[44] Les négociants juifs y jouèrent un rôle central d'intermédiation, mobilisant capitaux et savoir-faire pour transformer la ville en un véritable laboratoire économique.[45] Cette position de carrefour,

[42] Juan Aurelio Pérez Macías, José Mnauel Pérez rivera, Francisco Pereila Molina & Silvia Nogueras Vega, "Trabajo del hierro en la Ceuta islámica," *Revista Onoba Revista de Arqueología y Antigüedad*, 5 (2017): 103-21.

[43] Rica Amran Cohén, "El Libro de viajes de Benjamín de Tudela: del mito a la realidad histórico-geográfica," *Cahiers d'Etudes Hispaniques Médiévales* 30 (2007): 17-8; Rica Amran Cohén, *Ceuta y el mundo cristiano mediterráneo durante los siglos XII y XIII* (Ceuta: Ayuntamiento de Ceuta, 1983); Amran Cohén, "El Libro de viajes," 13-24; José Ramón Magdalena Nom de Déu, *Libro de viajes de Benjamín de Tudela* (Barcelona: Riopiedras, 1982); Marcus Nathan Adler, *The Itinerary of Benjamín of Tudela* (London: H. Frowde, 1907). A. Asher, *Benjamín de Tudela's Itinerary* (London, Berlín: 1840-1841).

[44] Dominique Valérian, "Les archives de Marseille," 77; Cherif, "Notes."

[45] Claverie, "La place de Ceuta," 129-30.

analysée par Fernand Braudel comme un "lieu qui commande" l'espace économique, fit de la cité un microcosme de la connectivité méditerranéenne, où se nouaient, bien avant l'époque moderne, les fils d'une économie déjà globalisante.

2. Adaptation et continuité à l'ombre des empires portugaise et espagnole

La conquête portugaise opéra une rupture géopolitique fondamentale, transformant la cité d'un pôle intégré au système économique maghrébin en une enclave frontalière de la couronne portugaise. Cette reconfiguration modifia substantiellement les paramètres socio-économiques de la cité. Si l'occupation offrait un avant-poste stratégique pour le contrôle du détroit de Gibraltar, la surveillance du trafic maritime et la limitation des activités corsaires, elle induisit simultanément un affaiblissement structurel des liens commerciaux avec son arrière-pays, notamment le royaume wattasside de Fès, réduisant corrélativement la marge de manœuvre des acteurs économiques juifs locaux.

Malgré ce contexte *mutatis mutandis*, la communauté juive conserva une présence significative, attestée dès les premières décennies de l'occupation portugaise. En 1418, le chroniqueur Gomes Eanes de Zurara décrit des Juifs ramassant les dépouilles après un combat - un comportement qu'il juge audacieux "pour leur nature,"[46] mais qui révèle une communauté déjà intégrée aux réalités du terrain. Cette présence se déclinait en une gamme de profils socio-professionnels, allant de l'artisanat spécialisé à la haute fonction intellectuelle. On y trouvait des figures privilégiées, comme José Arame d'Évora, l'orfèvre de l'Infant D. Henrique, qui participa à la conquête et à la campagne de Tanger (1437), ou des experts indispensables tels que le chirurgien-interprète José, actif dans les négociations diplomatiques.[47] La couronne reconnaissait officiellement la fonction économique de certains, comme Josepe Alfaquem ou Mosse Caçuto, en leur accordant des privilèges commerciaux.

Pour autant, une telle reconnaissance formelle contrastait avec la précarité juridique d'une population en grande partie constituée d'exilés. L'enclave servait en effet de colonie pénitentiaire pour des Juifs condamnés par la justice portugaise pour des délits divers (adultère, meurtre, relations avec des chrétiennes), à l'image de Moisés Garite banni pour six mois en 1439 ou José Gabay banni pour un délit de sang en 1457. Le cas de Mordefay, un Juif capturé en mer, illustre une autre facette de cette existence précaire: devenu successivement la propriété du gouverneur de

[46] Gomes Eanes de Zurara, *Crónica do Conde D. Pedro de Meneses* (Lisboa: 1792), 472-73.
[47] J.A.R. Da Silva Tavim, *Os Judeus na expansao portuguesa em Marrocos durante o século XVI* (Braga: Ediçoes APPACDM Distrital de Baraga, 1997), 375-76.

Ceuta, du roi Alphonse V et d'un courtisan, il fut finalement racheté par la communauté juive d'Évora en 1453.[48] Cette dualité sociale se reflétait aussi dans la structure économique de la communauté. D'une part, le commerce à grande échelle et les fonctions diplomatiques étaient assurés par des familles et des experts privilégiés, tels les Alfaquim (famille commerçante mentionnée jusqu'en 1464),[49] le chirurgien-interprète José (mentionné pour son rôle d'interprète vers 1437), ou le médecin mestre José (physicien du comte en 1443), mentionnés plus haut. D'autre part, l'artisanat spécialisé (orfèvrerie, cordonnerie, tailleur) et une part substantielle de la population étaient constitués d'individus bannis, comme l'orfèvre José Arame (récompensé en 1436), les cordonniers Josepe, fils de Samuel Castellao, et Santo Peenço (bannis vers 1450), ou les tailleurs Meir Abraham et Isaque Cando (exilés en 1456). Cette dichotomie perpétuait une stratification où se côtoyaient, comme le montrent d'autres condamnations, des experts reconnus (Josepe Alfaquem, Guedelha Palaçano, Mosse Caçuto, Benjamin Najarim)[50] et des exilés de droit commun (Moisés Gardilha, 1464).

Par ailleurs, cette utilité économique s'accompagna de contraintes et de ponctions spécifiques. Les communautés juives furent soumises au pecho herrero (impôt des forgerons), un impôt extraordinaire levé entre 1439 et 1456 pour soutenir les forgerons de la garnison de Ceuta, tandis que le crédit privé juif resta un recours vital pour la couronne, comme en témoigna le prêt consenti par le marchand Isaque Amado à l'Infant D. Henrique en 1454 et qui fut remboursé deux ans plus tard, en 1456. Jusqu'à l'expulsion de 1496, le commerce de la place forte fut d'ailleurs largement maintenu par des familles spécialisées, à l'instar des Alfaquim, qui bénéficiaient d'exemptions douanières en contrepartie de leurs services. Ainsi, entre privilège et prélèvement, la survie économique fut à la fois tolérée, instrumentalisée et fiscalement exploitée.[51]

Au-delà de la sphère économique, des individus issus de cette communauté jouèrent un rôle dans les circuits politiques et diplomatiques de la région. À titre d'exemple, la participation d'Adibe aux négociations

[48] Claverie, "La place de Ceuta," 189-90.

[49] Les registres de la couronne portugaise mentionnent plusieurs familles juives installées à Ceuta, engagées dans la perception d'impôts ou la gestion des approvisionnements militaires. L'exemple le plus connu est celui de Josepe Alfaquem, exempté du droit du dixième sur les marchandises venant de Sebta et d'Alcácer Ceguer en 1464 – privilège réservé aux habitants de ces villes. Ce document atteste à la fois de la reconnaissance royale et de l'intégration économique de certains Juifs dans le système colonial portugais. Barceló, "Presencia," 193-94.

[50] Da Silva Tavim, *Os Judeus*. Les Anais de Arzila de Bernardo Rodrigues témoignent aussi de la présence active et multiforme des Juifs dans les places portugaises du littoral marocain à cette époque, révélant leur rôle comme médiateurs, informateurs et acteurs diplomatiques dans un espace frontalier marqué par les tensions ibéro-maghrébines. Bernardo Rodrigues, *Anais de Arzila: Crónica inédita do século XVI*, tomo II (Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915).

[51] Barceló, "Presencia," 189-90.

précédant la reddition d'Azemmour,[52] ou le cas d'Abrão Ben-zemerro – capturé en 1538 par Dom Duarte, capitaine de Tanger, alors qu'il se rendait auprès de lui "pour lui baiser la main" – révèlent la complexité et la précarité de leur statut. Protégés par certaines autorités portugaises, ils demeuraient vulnérables aux rivalités politiques et aux fluctuations du contexte frontalier.[53]

Dans le sillage plus large de l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492 – qui poussa près de 90 000 exilés vers le Portugal, dont le chroniqueur Abraham Torrutiel – et de la première vague de 30.000 réfugiés vers Tanger et Asilah en 1493, événements décrits par le chroniqueur crétois Eliyahu Capsali, la cité joua un rôle ambigu, servant moins de refuge que de sas de transit contraint. Ce contraste est frappant avec le destin de Tétouan. Cette dernière, reconstruite par Sidi al-Mandri, devint sous la gouvernante Sayyida al-Hurra l'épicentre de la renaissance séfarade et un centre majeur du commerce de la rédemption des captifs. Des familles juives comme les Mexías (ou Megía), les Ben Attar, les Bibas, les Frém, les Pimienta, les Almosnino ou les Ben Zemiro y trouvèrent un rôle central et lucratif, créant un lien économique vital avec la cité. Dès le milieu du XVI^{e} siècle, des figures comme Jacob Rute (1540) ou les rabbins de Tétouan (années 1540) servirent d'intermédiaires entre les deux rives. Ces familles étaient également impliquées dans le commerce de la rédemption des captifs: Isaac Arrovas, d'Alcazarquivir, vint à Ceuta en 1548 avec trois captifs ceutis rachetés, via Tétouan. Par leur capacité à mettre leurs fortunes en caution, à détenir des prisonniers ou à servir d'interprètes, ces réseaux séfarades firent de Ceuta une interface financière et diplomatique essentielle, malgré la méfiance constante des autorités religieuses et la précarité de leur propre statut.[54]

---

[52] Rodrigues, *Anais de Arzila*, 92. Le Juif Adibe (Azamor): Le document mentionne un Juif impliqué dans une négociation avec les Portugais: "Adibe, judeu que negociou a entrega da cidade de Azamor."

[53] Rodrigues, *Anais de Arzila*, 282-283. L'affaire du Juif Abrão Ben-zemerro (1538), qui oppose les autorités portugaises d'Arzila à celles de Tanger, est révélatrice de ces tensions. Un document évoque un conflit entre les autorités portugaises de Tétouan/Tanger et Arzila à propos d'un Juif: "D. Duarte, capitão de Tânger, lhe tomou um judeu seu, Abrão Benzemerro," 282. Suit un récit détaillé où le capitaine d'Arzila réclame la restitution du Juif, arrêté alors qu'il souhaitait se rendre à Dom Duarte pour "beijar as mãos" (baiser la main en signe d'hommage).

[54] El Jetti Mohammed, "Tétouan, place de rachat des captifs aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles," *Cahiers de la Méditerranée* 87 (2014): 152-53; Henry de Castries (ed.), *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*, Deuxième Série: Dynastie Filalienne. Archives et bibliothèques de France, t. I (Paris: Ernest Leroux, 1922), 453-59; Pierre de Cenival, Philippe de Cossé Brissac et Robert Ricard (eds.), *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*, Première Série: Dynastie Saadienne. Archives et bibliothèques de France. t. III (Paris, Londres: Paul Geuthner; Luzac & Co., 1936), 675; Gozables Busto Guillermo, *Los moriscos en Marruecos* (Granada: Maracena, 1992), 103-46; Garzón, *Los judíos*, 97.

Le lien économique et fonctionnel créé par ce commerce de la rédemption structura de manière *sui generis* les relations entre les deux cités du détroit. Tétouan en fut le centre opérationnel de la détention et de la négociation, tandis que la cité, par ses réseaux marchands juifs établis de longue date, servait d'interface financière et de relais diplomatique vers les cours chrétiennes d'Europe. Cette activité spécialisée ne leur conféra pas seulement une grande richesse; elle leur assura surtout un pouvoir diplomatique et une utilité politique incontournables. Ces intermédiaires se transformèrent ainsi en médiateurs obligés entre deux mondes en guerre, convertissant le traumatisme de l'exil en une position d'influence durable au cœur des dynamiques conflictuelles de la Méditerranée moderne. Leurs fonctions d'intermédiation posent toutefois une question plus large: celle du statut fiscal et juridique des Juifs dans les places passées sous domination portugaise. Leur régime était-il plus ou moins lourd que celui connu sous les autorités musulmanes? La réponse demeure incertaine, mais une différence notable est observable entre les places du nord, où la présence juive apparaît discrète et faiblement structurée, et les ports atlantiques (Azemmour, Safi, Arzila, puis Mazagan et Santa Cruz), où les communautés juives furent mieux attestées et jouèrent un rôle plus marqué dans le commerce régional et atlantique.

Une telle structure inégale entre le nord et les ports atlantiques s'explique en partie par des transferts de population. Ainsi, lorsque Azemmour fut abandonnée en 1451, ses habitants furent autorisés à se transférer vers d'autres places, dont Ceuta, même si la plupart embarquèrent pour Tanger.[55] Un siècle plus tard, ces liens humains se manifestaient encore dans les relations intercommunautaires. Jerónimo de Mascarenhas évoquait clairement, au milieu du XVII^{e} siècle, le fait que lorsque le jésuite João Nunes Barreto vint à Ceuta – entre 1538 et 1548 – pour négocier des rançons avec les autorités de Tétouan, il fut aidé et entretint des relations avec les rabbins de cette ville.[56] D'autres documents évoquent également ces épisodes, survenus à la fin des années 1540, et Gozalbes Busto en a traité en différents endroits. Quelques années auparavant, précisément entre 1538 et 1540, le père Fernando Contreras avait vécu une expérience similaire. En effet, pour apaiser les tensions entre le gouverneur de Ceuta, Alfonso de Noroña, et celui de Tétouan, Sayyida al-Hurra, le roi Jean III envoya en soutien son agent Bastião de Vargas auprès du Juif Jacobo Rute.[57]

---

[55] Enrique Gozalbes Cravioto, "La Judería y los judíos en la Ceuta medieval," *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 18, 2 (1982): 275.
[56] Jerónimo Mascarenhas, *Historia de la ciudad de Ceuta* (Lisboa: Academia das Sciencias de Lisboa, 1918), 277-81.
[57] Barceló, "Presencia," 197.

Ces tractations diplomatiques, où les Juifs jouaient un rôle de médiateurs, s'inscrivaient dans un contexte plus large d'interactions interconfessionnelles complexes. À la fin du XVI[e] siècle, les dynamiques de la frontière donnèrent lieu à des interactions interconfessionnelles complexes, où captivité et cohabitation forgèrent des rapports humains inattendus. Le chroniqueur Jerónimo de Mendoça rapporte que lors de la libération de certains *fidalgos* portugais, des Juifs marocains manifestèrent à leur égard une émotion profonde, révélant des liens personnels tissés dans l'adversité partagée.[58] L'épisode d'Abraham Gibre et de Vilhalom (ou Villalón), envoyés en mission au Portugal pour le rachat de captifs et qui décidèrent de ne pas regagner le Maroc, illustre la perméabilité des allégeances: le premier s'établit à Tanger sous contrôle portugais et le second gagna l'Italie.[59]

Dans ce climat de contacts prolongés et de relative familiarité, il n'est guère surprenant que certains religieux captifs se soient adonnés à un prosélytisme actif auprès des Juifs. Mendoça décrit l'action du dominicain captif Vicente da Fonseca, qui, installé à Fès, prêchait régulièrement devant un auditoire de vingt à trente rabbins, dont le Rabi maior, dans un climat de débat courtois mais soutenu. De tels échanges, bien que nés d'un rapport de force, eurent parfois des conséquences spirituelles concrètes, puisque Mendoça affirme avoir rencontré à Lisbonne d'anciens Juifs marocains convertis.[60]

Au-delà de ces interactions religieuses, ce fut surtout dans la sphère commerciale que la médiation juive s'avéra indispensable. Dans la première moitié du XVII[e] siècle, les échanges commerciaux entre Ceuta et le Maroc dépendaient encore en grande partie d'une telle médiation juive. Une réalité qui s'incarnait *in concreto* dans des figures comme celles de la famille Pallache, installée à Fès et évoluant dans les cercles diplomatiques et marchands les plus élevés. Dès 1602, les frères Joseph et Samuel Pallache, se présentant comme serviteurs du sultan Ahmad al-Mansur, obtenaient ainsi un passeport pour l'Espagne en vue d'y acquérir des bijoux – une mission qui illustrait leur rôle de courroie de transmission privilégiée entre les deux mondes.[61] Leurs liens avec l'enclave se consolidèrent: en 1605, installés en Espagne, ils obtinrent une licence pour y faire venir leur famille, justifiant ce transfert par la misère régnant au Maroc, et poursuivirent leurs

[58] Robert Ricard, "Le Maroc à la fin du XVI[e] siècle, d'après la Jornada de Africa de Jeronimo de Mendoça," *Hespéris* XLIV, 3-4[ème] trimestres (1957): 193.
[59] Gisèle Chovin, "Aperçu sur les relations de la France avec le Maroc, des origines à la fin du Moyen Age," *Hespéris* XLIV, 3-4[ème] trimestres (1957): 249-98.
[60] Ricard, "Le Maroc," 193.
[61] Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers, *Entre el Islam y Occidente. Vida de Samuel Pallache, judío de Fez* (Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1999), 18-22.

démarches en 1607 avec l'aide du Juif Iuseppe Mexías.[62] Leurs affaires, incluant la vente de bijoux des Medina Sidonia au Maroc, révélèrent aussi la présence croissante d'une communauté marchande. Un rapport de 1605 du duc de Medina Sidonia au roi d'Espagne signalait en effet l'établissement, depuis 1594, d'un nombre important de Juifs dédiés au commerce de l'enclave, allant jusqu'à camper hors des murs, reflétant la tension permanente entre la nécessité économique de leur présence et les préjugés religieux stigmatisant un trafic aux limites de la légalité.[63]

Ce paysage économique pragmatique fut néanmoins encadré par des évolutions politiques majeures. L'incorporation de Ceuta à la Couronne de Castille en 1640 en fut une étape décisive. Un accord entre le gouverneur de Tétouan et le marqués de Miranda de Anta[64] établit alors un tarif uniforme pour le rachat de captifs (80 à 100 miticals) et une procédure judiciaire accélérée pour les litiges commerciaux – *summatim* –, applicable sans distinction aux chrétiens, aux Musulmans et aux Juifs, visant à sécuriser les échanges pour les marchands étrangers. Encore ne faut-il pas oublier que cette présence commerciale fut spatialement régulée et matérialisée par l'institution du *zoco de los judíos* au XVII^{e} siècle. Ce quartier-marché, établi dans l'ancien alcázar mérinide et placé sous la surveillance d'un officier chrétien, fonctionnait comme un espace de confinement temporaire et régulé pour les juifs qui y vivaient groupés, autour d'un bâtiment connu sous le nom de *la Aduana*, où ils disposaient de boutiques et d'un lieu de culte.[65] Les conditions de résidence étaient strictement codifiées: durée limitée du séjour, confinement nocturne et interdiction de circuler durant les grandes fêtes chrétiennes.[66] Ce régime incarnait le compromis pragmatique des autorités espagnoles: reconnaître l'utilité économique des marchands juifs – notamment leur rôle dans le commerce des cuirs, de la cire, des tissus et des métaux, ainsi que leur fonction de médiation avec les réseaux de Tétouan, Fès, Cadix ou Livourne – tout en réaffirmant symboliquement et spatialement la suprématie chrétienne.

En définitive, Ceuta servit moins de foyer d'implantation durable que de zone tampon et de nœud au sein de réseaux commerciaux mobiles. À mesure que la ville se transformait en une forteresse chrétienne coupée de son arrière-pays maghrébin, les négociants juifs réorientèrent progressivement leurs activités vers d'autres pôles, tout en maintenant avec la place une relation intermittente mais résiliente. Leur présence active est solidement attestée: des marchands, souvent originaires de Tétouan ou de

[62] García-Arenal y Wiegers, *Entre el Islam y Occidente*, 19.
[63] Barceló, "Presencia," 202.
[64] Correa da Franca, *Historia*, 236-38.
[65] Gozalbes Cravioto, "La Judería" 259-76; Barceló, "Presencia," 213; Posac Mon, "Ceuta," 41-45.
[66] Barceló, "Presencia," 214-15.

Fès, s'installaient temporairement dans l'enclave pour y écouler des produits africains – cuirs, cire, tissus, métaux – ou y exécuter des transactions pour le compte de maisons de commerce établies à Cadix, Lisbonne ou Livourne. Certains jouèrent également un rôle crucial en tant qu'interprètes et médiateurs diplomatiques entre les autorités espagnoles et les délégations marocaines.[67]

Le XVIII[e] siècle apporta un retournement paradoxal de cette situation. Le blocus espagnol de Gibraltar (1779-1783) et l'expulsion des Juifs de Ceuta eurent un effet paradoxal: ils consacrèrent le Rocher comme épicentre séfarade du détroit. L'expulsion, note Barceló, s'inscrivait dans une conjoncture singulière. Le long siège de Muley Ismail (1694-1727) avait déjà saigné la communauté juive locale, la réduisant à une poignée de familles.[68] Le 6 février 1705, le gouverneur Antonio de Zúñiga y La Cerda envoya une lettre au Département de Guerre proposant l'expulsion des quelques familles qui subsistaient encore. La proposition fut acceptée et la sortie effective eut lieu quelques mois plus tard, vers 1706. Privée de ravitaillement, Gibraltar dépendit des réseaux commerciaux juifs de Tétouan, seuls capables de contourner l'embargo. Leur expulsion rejeta vers le Rocher compétences et capitaux précieux. Le pragmatisme britannique, contrairement à la rigueur doctrinale espagnole, protégea et valorisa cette communauté désormais vitale pour la survie de l'enclave. Ainsi, les politiques d'exclusion menées par l'Espagne eurent pour effet inverse de leur intention: elles firent de Gibraltar le refuge incontournable et le centre névralgique de l'économie et de la vie séfarades dans le détroit.[69]

3. Expansion et influence au XIX[e] et XX[e] siècles: essor du commerce maritime et réseaux transfrontaliers

Au XIX[e] siècle, dans un contexte politique redéfini par la consolidation des traités hispano-marocains – notamment celui de 1860 –, la ville conserva et renforça sa fonction de carrefour commercial entre l'Europe et le Maroc. La proximité avec Tétouan et la pacification des relations frontalières permirent l'établissement d'échanges réguliers et structurés. Dans ce cadre, les Juifs, dont la fonction d'intermédiaire était désormais séculaire, consolidèrent leur position d'agents économiques incontournables.[70] Des familles marchandes séfarades établies à Tétouan, Fès et Gibraltar – telles que les Benarroch, Serfaty, Benoliel ou Bendelac – y implantèrent des succursales actives.[71] Leur rôle fut multiple: elles assurèrent l'approvisionnement vital de l'enclave en denrées et matières

[67] Barceló, "Presencia," 217-20.
[68] Barceló, "Presencia," 216-17.
[69] Barceló, "Presencia," 220.
[70] Isidro González García, *El retorno de los judíos* (Espagna: Nerea ,1991), 75-6.
[71] Barceló, "Presencia," 236-38.

premières, organisèrent l'exportation de produits manufacturés européens vers l'arrière-pays marocain, et surtout, développèrent un système sophistiqué de change et de transferts financiers, connectant les places de Tanger et Gibraltar.[72]

Le basculement vers Gibraltar ne signifia pas pour autant la disparition des activités juives à Ceuta. Il convient de noter que l'essor du commerce maritime durant le XIX^e^ siècle s'accompagna d'une diversification de ces activités vers le négoce du tabac, des céréales et du bétail. Leur valeur résidait dans une expertise *bifrons* unique: une connaissance intime des réglementations et usages commerciaux tant espagnols que marocains, doublée d'une maîtrise linguistique et culturelle qui les rendait indispensables aux armateurs et maisons de commerce européens. Ils furent les passeurs obligés, capables de naviguer entre les rigidités administratives de l'enclave espagnole et les exigences du marché international.

Cette fonction d'interface perdura bien au-delà de l'époque moderne. Au XX^e^ siècle, malgré les bouleversements majeurs – le Protectorat au Maroc (1912), la Guerre civile espagnole (1936-1939), puis la décolonisation –, la ville demeura un pôle attractif pour ces réseaux commerciaux juifs. La modernisation portuaire et la formalisation douanière renforcèrent même l'efficacité des échanges. Les familles perpétuèrent et adaptèrent leurs réseaux historiques à la concurrence européenne et aux nouvelles donnes politiques. Ainsi, jusqu'à la seconde moitié du XX^e^ siècle, elle conserva son statut de centre névralgique de l'intermédiation économique entre l'Europe et le Maroc. Une longévité, face à des contraintes politiques et juridiques toujours renouvelées, qui illustre la capacité d'adaptation structurelle de ces Juifs. Leur résilience s'enracinait dans une mobilité stratégique et des solidarités communautaires transnationales, lesquelles leur permirent de jouer un rôle durable et essentiel dans l'économie transméditerranéenne jusqu'à l'aube de la période contemporaine.

III. La permanence dans l'éphémère: structuration religieuse, dynamiques communautaires et interactions interconfessionnelles

Nulle communauté n'incarna mieux que celle des Juifs de Sebta le paradoxe de la permanence dans l'éphémère. Ballottée pendant près d'un millénaire entre les souverainetés, expulsée en 1415, de nouveau chassée au

[72] John Drinkwater, *A History of the Late Siege of Gibraltar: With a Description and Account of that Garrison, from the Earliest Periods* (London: T. Spilsbury, 1786); George Hills, *Rock of Contention: A History of Gibraltar* (London: Robert Hale. 1974); Stephen Constantine, *Community and Identity: The Making of Modern Gibraltar Since 1704*, (Oxford: Oxford University Press, 2009).

XVIII[e] siècle, elle aurait pu disparaître des radars de l'histoire.[73] Pourtant, à chaque rupture, elle réapparaît – non comme un vestige, mais comme un acteur recomposé. Sa longévité interroge: comment une minorité sans territoire propre, sans épée ni forteresse, a-t-elle pu traverser les âges en transformant l'adversité en ressource?

La réponse tient dans un paradoxe fondateur: c'est précisément parce qu'elle était dépourvue de toute assise politique qu'elle devint indispensable. N'ayant ni armée à commander ni territoire à défendre, les Juifs de Sebta mirent leur vulnérabilité même au service d'une fonction que nul autre ne pouvait remplir: celle de médiateurs naturels entre les mondes. Entre le statut de *dhimmi* sous l'Islam et les restrictions de la souveraineté espagnole, entre les flux migratoires venus de la péninsule et les reflux des expulsions, la communauté apprit à faire du provisoire son habitat naturel. Cette fonction d'interface, loin de se réduire à une adaptation circonstancielle *ad hoc*, devint le cœur même de son identité. Juridiquement précaire, officiellement dissoute à plusieurs reprises, elle parvint non seulement à préserver l'essentiel de son héritage séfarade, mais elle sut également maintenir, voire consolider, son rôle d'intermédiaire indispensable dans l'équilibre complexe des relations interconfessionnelles de l'enclave. Du XV[e] au XIX[e] siècle, son histoire se lit, comme on le verra, comme un dialogue ininterrompu entre l'attachement à la tradition et l'invention permanente – entre la fidélité aux héritages séfarades et la nécessité de réinventer sans cesse les modalités de sa présence.[74]

1. Structuration communautaire et vie sociale (VIII[e]-XV[e] siècles)

L'organisation interne de la communauté demeure mal connue en raison de la rareté des sources directes. Toutefois, par analogie avec les autres communautés séfarades du Maghreb, on peut reconstituer, pour les périodes de stabilité, l'existence d'institutions classiques: lieux de prière (synagogues), autorités rabbiniques locales, tribunaux communautaires (*beitdin*) et structures caritatives (*hekdesh*). La localisation topographique de la communauté reste sujette à débat. Si la tradition évoque un quartier juif (judería extramuros ou Al-Hara), les sources suggèrent qu'avant la conquête

[73] Fernando Meneses, *Historia de Tánger* (Lisboa: NA Officina Ferreiriana,1732), 145; Benjamín Gampel, *Los últimos judíos en suelo ibérico: Las juderías navarras (1479-1498)* (Pamplona, Navarra: Gobierno de Navarra. Departamento de Educación y Cultura: 1996), 211-12; Garzón, *Los judíos hispaño*, 41-2; Yolanda Moreno Koch, *Dos crónicas hispano hebreas del siglo15*, (traducción y notas) (Barcelóna: Riopiedras, 1992), 107-8; Ben Verga Salomón, *Chébet Jehuda*, traducción española con un estudio preliminar por Francisco Cantero Burgos (Granada: Liberia López-Guevara, 1972), 212-43; Yolanda Moreno Koch, *El judaísmo hispano según la crónica hebrea de Rabi Eliyahu Capsali*, traducción y estudio del Seder Eliyahu Zuta (Granada: Universidad de Granada, 2005), 189.

[74] Richard L. Kagan, and Philip D. Morgan (eds.), *Atlantic Diasporas. Jews, Conversos, and Crypto Jews in the Age of Mercantilism, 1500-1800* (Baltimore, Maryland: The John Hopkins University Press, 2009).

portugaise de 1415, l'habitat était plus probablement mixte, organisé selon une ségrégation juridique plutôt que spatiale.

Sur le plan liturgique et culturel *stricto sensu*, les Juifs de Sebta s'inscrivaient pleinement dans le judaïsme séfarade, héritier de la tradition andalouse, mais enrichi par les échanges constants avec les autres foyers du Maghreb, notamment Fès, Tétouan et Tanger. Cette circulation permanente des personnes, des textes et des idées favorisa un rayonnement intellectuel et spirituel dont témoigne la présence de figures érudites majeures. Parmi elles se distingue Rabbi Yūsuf ibn Yahūdā ibn Shamʿūn (1150-vers 1220), disciple et correspondant de Maïmonide. Né à Barcelone et réfugié à Fès après les persécutions almohades, son œuvre – le *Sefer ha-Mussar* "Livre de la moralité," le *Tibb al-Nufūs* "Hygiène des âmes" et son commentaire du Cantique des Cantiques "*Inkishāf al-asrār wa-ṭuhūr al-anwār*" – atteste du rôle de centre spirituel qu'a pu jouer la cité dans les réseaux intellectuels nord-africains.[75]

Cette efflorescence culturelle fut pourtant profondément ébranlée par le choc almohade. La vulgate historiographique tend à présenter cette dynastie comme une puissance uniformisante et répressive, imposant sa doctrine religieuse sans nuances. Une analyse plus fine révèle toutefois une réalité plus complexe: en dépit des inquisitions idéologiques et des persécutions ponctuelles, les communautés juives firent preuve d'une plasticité sociale remarquable. Elles adaptèrent leurs institutions, leurs réseaux économiques et leurs rituels pour perdurer, voire prospérer *sub dominio almohadico*. Ces vicissitudes montrent également qu'à de petits changements politiques ou religieux pouvaient correspondre, par un véritable effet de seuil, des transformations profondes dans l'organisation sociale et la mobilité des communautés.

2. Coexistence, tensions et statuts: de la dhimma à l'enfermement chrétien (XV^{e}–XVIII^{e} siècles)

La transition du statut de dhimmi sous l'Islam à la sujétion chrétienne au XV^{e} siècle modifia radicalement le cadre des relations interconfessionnelles à Sebta. Sous la loi islamique, les Juifs bénéficiaient d'une protection contractuelle en échange de la *jizya* et de marques distinctives, mais conservaient une large autonomie juridique et religieuse. Une coexistence, bien que hiérarchisée, permettait des interactions économiques et sociales quotidiennes, tissant un tissu de voisinage pragmatique au sein de l'espace urbain partagé.

[75] Enrique Gozalbes Cravioto, "Josef ibn Yehuda et les Juifs de Ceuta," in *Personajes para la historia de Ceuta*, Ceuta, del 14 al 16 de noviembre de 2006 (Ceuta: Editores Varios, 2007), 49-66.

C'est dans ce contexte de relative autonomie que s'opéra la rupture de 1415. La conquête portugaise introduisit une logique de suspicion et d'utilité instrumentale. Leur présence ne fut tolérée que dans la mesure où leurs compétences – en médecine, traduction, finance ou commerce – demeuraient indispensables au fonctionnement de l'enclave. La tolérance précaire atteignit son expression spatiale la plus aboutie au XVII^{e} siècle avec l'instauration du *Zoco de los judíos* (*La Aduana*), un quartier-marché établi dans l'ancienne alcazaba. Cet espace, comme on l'a dit auparavant, regroupait habitations, synagogue et boutiques sous la responsabilité d'un Alcaide *del Zoco*,[76] matérialisant ainsi leur subordination administrative et leur isolement. Cependant, les sources notariales de la Santa y Real Casa de la Misericordia (AMC) révèlent que la réalité était moins figée. Dès les années 1630, des Juifs vivaient et commerçaient en dehors de l'Aduana, notamment dans la Calle de las Vendederas, artère centrale de Ceuta.[77] Cette dispersion, maintenue malgré l'ordonnance de 1643 du comte d'Asentar ordonnant le regroupement dans l'Aduana (sauf privilège accordé à Uçefe Mexías), témoigne d'une intégration urbaine réelle et d'une capacité à contourner le confinement officiel.[78] Un fait révélateur: en 1648, l'Église préféra modifier le parcours de la procession du Jeudi Saint plutôt que de déplacer les familles juives, invoquant l'inconvenance de passer "devant les portes des maisons où vivent beaucoup de Juifs."[79] Cette décision, prise après un premier conflit en 1634, montre l'implantation solide de la communauté juive dans le cœur commerçant de la ville. Le régime strict – couvre-feu nocturne assuré par un "Alcaide du souk" chrétien, enfermement pendant les fêtes chrétiennes – visait autant à contrôler cette présence active qu'à réaffirmer la suprématie chrétienne. L'ordonnance de 1648 révèle pourtant les limites de ce contrôle: face à une communauté juive solidement implantée, l'autorité religieuse préféra le pragmatisme à l'affrontement.[80]

Durant les dernières décennies du XVII^{e} siècle et tout au long du XVIII^{e}, Ceuta, en tant que *presidio mayor*, fut au cœur d'une tension permanente entre son rôle de place forte stratégique et sa réalité de territoire assiégé et surpeuplé. Cette communauté, ultime vestige d'un judaïsme sebti structuré, fut finalement dissoute par le décret d'expulsion de 1708 sous le règne de Philippe V. La dislocation intervint après le long siège de 1694-1727, qui marqua profondément sa garnison et sa population civile, ravagea une partie du tissu urbain et accéléra probablement la fragilisation de cette

[76] Gómez Barceló, José Luis, "Evolución de calles y barrios, en el istmo de Ceuta, coetánea al cerco de 1694-1727. Esbozo de un nomenclátor para su estudio," in *Actas del I Congreso Internacional: El Estrecho de Gibraltar*, vol. II (Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1988), 395-97.
[77] Barceló, "Presencia," 211-12; Gómez Barceló, "Evolución de calles," 399-400.
[78] Barceló, "Presencia," 212-13.
[79] Barceló, "Presencia," 212.
[80] Correa de Franca cité dans Barceló, "Presencia," 202-3.

présence frontalière résiliente.[81] Malgré ces pressions militaires, l'enclave bénéficia d'une administration plus structurée que les présides mineurs, avec l'adoption de règlements spécifiques, dont le Reglamento de Ceuta de 1715, puis l'inclusion de la place dans le Reglamento General de 1745 qui organisait l'ensemble des présides espagnols d'Afrique du Nord.

Sa position géographique, moins isolée et mieux reliée à la péninsule que les rochers de Vélez de la Gomera ou d'Alhucemas, permit un certain développement urbain et commercial. Gómez Barceló note que malgré le long siège de Muley Ismail (1694-1727) qui contraignit la population à se replier dans l'espace intra-muros, la ville conserva une activité civile et économique significative. Des commerçants, y compris des Juifs marocains, continuaient à fréquenter la place pour leurs affaires, comme en témoignent les mentions d'interprètes et d'intermédiaires tels qu'Abraham Benider en 1740 ou Samuel Sumbel en 1767.[82]

Ainsi, à la charnière des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, Ceuta incarna la condition paradoxale des présides espagnols d'Afrique du Nord. La ville fut à la fois un lieu de relégation pour les *presidiarios* et les prisonniers politiques, et une forteresse périodiquement décimée par des fléaux comme la peste de 1743. Cette double réalité – espace pénitentiaire et communauté assiégée – dessine le portrait d'une possession à la fois vulnérable et obstinément tenace. Malgré son coût exorbitant et les menaces constantes qui pesaient sur elle, la ville demeura, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, un pilier irremplaçable – et toujours disputé – de la présence hispanique en Méditerranée occidentale.[83]

3. Statut juridique et intégration au XIX^{e} siècle: vers une reconnaissance paradoxale

L'intégration juridique des Juifs de Ceuta au XIX^{e} siècle fut un processus lent, marqué par la persistance d'un régime d'exception propre à la ville. Administrée comme une enclave militaire, elle échappait aux avancées libérales qui caractérisaient progressivement le droit péninsulaire, maintenant une administration où la présence des minorités restait soumise à l'arbitraire des autorités locales.

Malgré cette précarité juridique, la communauté juive – bien que numériquement modeste, forte de quelques dizaines de familles seulement – parvint à préserver un noyau religieux et social structurant. Dès le milieu du XIXe siècle, des synagogues discrètes s'implantèrent, d'abord chez les Coriat dans le callejón de la Cigarra, puis chez Moisés Foinquinos rue

[81] Pedro Alejo Llorente De Pedro, "La pena de presidio en las plazas menores africanas hasta la Constitución Española de 1812," *Anuario De Derecho Penal Y Ciencias Penales* 1 (2008): 265-330.
[82] Barceló, "Presencia," 218-25; De Pedro, "La pena," 265-330.
[83] Barceló, "Presencia," 218-25; De Pedro, "La pena," 265-330.

Martínez Campos, et plus tard chez les Coriat rue Millán Astray, où le Grand Rabbin Jacob Coriat Abudarham officiait encore pour Roch Hachana en 1912.[84] L'obtention d'un cimetière en 1874 (306 m², agrandi en 1904) marqua un enracinement définitif, remplaçant l'ancien site de Ceuta la Vieja.[85] Sous la tutelle spirituelle du Grand Rabbinat de Tétouan, la communauté observait rigoureusement le calendrier liturgique séfarade, célébrant les grandes fêtes avec ferveur, et forma même d'importants rabbins comme Joseph Nissim Bendahan ou Menahem Coriat.[86] Cette organisation souple et résiliente, caractéristique des diasporas marchandes, assura la continuité identitaire d'un groupe certes réduit mais profondément cohérent.[87]

Les Juifs de Ceuta se trouvaient ainsi dans une zone grise du droit: tolérés pour leur utilité économique comme commerçants, intermédiaires et financiers, ils étaient simultanément exclus des droits civiques complets. En 1843, le conseil municipal exigea des commerçants juifs, dont le dénommé Bentolila, qu'ils paient les mêmes impôts que les autres *vecinos* – paradoxale reconnaissance officielle sans pleine citoyenneté.[88] Recensés officiellement dès 1866, ils virent Mesodi Hachuel devenir en 1873 le premier enfant juif inscrit à l'état civil ceuti.[89]

La Révolution de 1868 constitua un tournant décisif. Sous le gouvernement provisoire de Francisco Serrano (1868-1871), un processus de naturalisation formelle fut engagé, marquant une rupture avec le régime antérieur d'exception. En 1869, David Cohen de Tanger, ancien *dhimmi*, devint ainsi le premier Juif marocain naturalisé espagnol. Les sources divergent sur l'ampleur exacte de ce mouvement – entre 17 et 44 naturalisations pour la période 1869-1870 – mais sa portée symbolique fut immense. De nombreuses familles – Cohen, Benchimol, Barchilón, Hachuel, Bentolila, Shiriqui – obtinrent alors des lettres de naturalisation, leurs patronymes demeurants aujourd'hui ceux des communautés de Ceuta et Melilla.[90] D'autres, conservant leur nationalité marocaine ou britannique, subissaient fiscalité discriminatoire et restrictions professionnelles.

Ce statut ambigu se déclinait de manière disparate: certains obtinrent des lettres de naturalisation par faveur politique ou en récompense de services rendus à la couronne, tandis que d'autres, conservant une nationalité marocaine ou britannique, subissaient une fiscalité

[84] Barceló, "Presencia," 248-49.
[85] Barceló, "Presencia," 245-48.
[86] Barceló, "Presencia," 252.
[87] Barceló, "Presencia," 246-47.
[88] Barceló, "Presencia," 239.
[89] Barceló, "Presencia," 239.
[90] Barceló, "Presencia," 240-41.

discriminatoire et des restrictions professionnelles. Pourtant, leur rôle fut celui d'un catalyseur de modernisation. Les écoles juives privées, financées par les familles marchandes, introduisirent un enseignement bilingue (espagnol-français) et leurs enfants figurèrent parmi les pionniers des écoles laïques de la ville durant la seconde moitié du siècle.[91]

Cette intégration progressive suscita néanmoins des résistances significatives. L'article polémique "L'invasion juive de Ceuta," publié dans le journal *Africa* en 1887, en fut la manifestation la plus virulente, reflétant une hostilité latente face à la visibilité et à l'influence économique croissantes de la communauté. Un recensement contemporain chiffrait alors la population juive à environ 140 personnes, dont 27 commerçants et des familles aisées comme les Coriat, confirmant leur ancrage socio-économique. Leur influence dépassait toutefois le cadre local. Leurs écoles privées introduisirent un enseignement bilingue (espagnol-français), et leurs enfants fréquentèrent les premières écoles laïques. Sous la République, malgré l'interdiction constitutionnelle de subventions confessionnelles, les autorités soutinrent les minorités religieuses, créant même une section d'études talmudiques à l'Institut Hispano-Marocain et subventionnant les écoles israélites de Ceuta.[92] En 1891, Samuel Nahoun y organisa une collecte de fonds pour dénoncer les "pogroms en Russie,"[93] un acte de solidarité transnationale qui illustrait leur insertion dans les réseaux diasporiques séfarades.

Leur position restait fondamentalement liée à une compétence stratégique unique: leur maîtrise de l'arabe et leur connaissance intime des sociétés marocaine et espagnole en faisaient des intermédiaires incontournables, tant pour le commerce que pour la diplomatie. Cette position privilégiée, incarnée par des figures comme Abraham Hassan, généra des frictions au sein même de l'appareil colonial. Certains officiers de la garnison espagnole, souhaitant s'émanciper de cette dépendance, réclamèrent ainsi la création d'une académie militaire d'arabe. La société ceutie du XIX^{e} siècle se structurait donc autour d'une coexistence complexe et hiérarchisée entre militaires espagnols, civils Catholiques, Musulmans marocains et Juifs séfarades. Les autorités adoptaient une posture pragmatique: une liberté de culte discrète était tolérée en échange du maintien de l'ordre public et de l'utilité économique des minorités. Intégrés aux circuits logistiques et diplomatiques essentiels – comme fournisseurs de l'armée, traducteurs ou agents lors des campagnes de Melilla et du Rif –, certains Juifs acquirent un prestige notable auprès des élites administratives

[91] Barceló, "Presencia," 241-44.
[92] Barceló, "Presencia," 256-57.
[93] Sarah Leibovici, *Chronique des Juifs de Tétouan* (Paris: Broché, 1995), 219.

et reçurent occasionnellement des distinctions honorifiques ou des exemptions fiscales.[94]

À la fin du siècle, la communauté s'inscrivit pleinement dans le mouvement de modernisation et de sécularisation de l'Espagne. Les réformes libérales et l'abolition définitive de l'Inquisition permirent une visibilité publique accrue.[95] Les Juifs participèrent plus activement à la vie civique, siégèrent au conseil municipal, fondèrent des sociétés commerciales et des œuvres de bienfaisance. Leur influence économique, disproportionnée par rapport à leur poids démographique, fit d'eux des acteurs incontournables. Ainsi, loin de clore un chapitre historique, le XIX^{e} siècle ne fut pas seulement une "préparation" pour le siècle suivant. Il fut le laboratoire où se forgèrent les outils – capital économique, compétences linguistiques et administratives, réseaux transnationaux – qui permettraient à la communauté de négocier, au XX^{e} siècle, son passage d'une intégration de fait à une reconnaissance de droit, malgré les terribles ruptures des guerres et des dictatures.

4. Vie communautaire et reconnaissance au XX^{e} siècle

Jamais peut-être l'histoire des Juifs de Ceuta n'avait connu pareil vertige. Le XX^{e} siècle les précipita dans une métamorphose à la fois éclatante et déchirante, tour à tour citoyens reconnus, cibles de la répression, puis témoins obstinés de leur propre disparition. L'entre-deux-guerres marqua l'apogée de leur reconnaissance officielle. Dès les années 1920, la création de la *Junta de la Comunidad Israelita* (Conseil de la Communauté Israélite) sortit la communauté de l'ombre administrative où elle avait jusqu'alors vécu.[96]

Cette institutionnalisation s'incarna dans la pierre. Barceló décrit les deux synagogues principales qui rythmaient la vie liturgique: celle de la famille Coriat au numéro 9 de la rue Millán Astray (anciennement Riego, puis de l'évêque), et celle fondée par Abraham J. Bentata Garzón au numéro 3 de la rue Real, dans un immeuble construit en 1906 sur projet de l'architecte Francisco Cañizares y Moyano.[97] Quant au cimetière israélite, Barceló précise qu'il fut agrandi en 1904 de 714 m², avec aménagement d'un mur d'enceinte, de gradins, d'une grille et d'une porte d'entrée conçus par la Comandancia de Ingenieros (Direction du Génie militaire). C'est

[94] Barceló, "Presencia," 250-52.
[95] Barceló, "Presencia," 253.
[96] Barceló ("Presencia," 255), cite l'*Anuario-Guía Oficial de Ceuta* de 1923 qui mentionne la composition de cette instance: présidée par Salomón Hachuel, avec Moisés Benhamú comme vice-président, Jacob Benoliel trésorier, Isaac Levy secrétaire, et Menañén J. Coriat, León Benasayag et Isaac Bendalau comme membres.
[97] Barceló, "Presencia," 248-50.

probablement à cette période que le site fut pleinement aménagé dans le quartier du Recinto (el Hacho).[98]

Les rabbins venus de Tétouan ou Tanger perpétuaient une tradition séfarade que rien, semblait-il, ne pourrait plus ébranler. La communauté ne se contenta pas de prier: elle s'organisa, milita, tissa des alliances. Fondée dès 1913, l'Association hispano-juive, présidée par Isaac Coriat et soutenue par le sénateur Ángel Pulido, devint la tribune d'une présence juive désormais visible, écoutée, intégrée. Loin du repli, elle affirmait une double appartenance – espagnole et séfarade – comme une richesse, non comme un handicap.[99]

Dès 1907, un décret changea la donne : Ceuta, n'étant plus un *presidio*, devint une ville fortifiée. L'attractivité s'accrut, et avec elle, l'espoir. Sous Alphonse XIII, une génération d'hommes publics juifs émergea, portée par des figures comme Isaac Lévi, Youssef ben Sabbagh et, surtout, Moïse ben Hamo ben Zakin – le plus influent d'entre eux.[100] Leur consécration vint en 1925: Youssef Khalfon ben Alil fut élu maire (1925-1928). Du jamais-vu. Un siècle plus tard, une rue porterait son nom, comme pour sceller dans la pierre ce que la politique avait offert.

Ces hommes ne gouvernaient pas seuls. Derrière eux, des réseaux: la franc-maçonnerie, active au Casino Africano et à la Chambre de commerce; des partis, du radicalisme à l'Union républicaine; et une institution, l'Association hispano-juive.[101] Les chiffres disent la stabilité: 260 membres en 1930, 296 en 1935. Les familles – Coriat, Hachuel, Cohen – tenaient les rênes de l'économie. Leur rôle économique restait central, porté par des familles comme les Coriat, Salomon Hachuel ou Aaron Cohen.[102] Ce printemps séfarade s'acheva dans le sang de la guerre civile (1936–1939). Le franquisme brisa net l'élan communautaire: vingt-deux des leurs fusillés, une centaine en fuite vers Tanger,[103] et les lieux de culte et d'enseignement – silencieux, spoliés – réduits à l'ombre d'eux-mêmes. La Seconde Guerre mondiale vint sceller ce temps de malheur. Les lois de Vichy imposèrent leur logique glaçante: recensements, regroupements forcés, surveillance qui ôtait jusqu'au souffle. Alors, par vagues, des familles entières firent leurs

---

[98] Barceló, "Presencia," 245-48.
[99] Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España: La imagen del judío (1812-2002* (Madrid: Marcial Pons, 2002), 277. Vicente Carcel Orti, "Incidentes diplomáticos entre la Santa Sede y la Segunda República en torno a la concesión de subvenciones gubernativas a las escuelas israelitas de Tánger y Ceuta," *Anales de Historia Contemporánea* 23 (2007): 561-72.
[100] Tarrés, "Los judíos ceutíes," 103.
[101] Angel Pulido, *Españoles sin patria y la raza sefardí* (Madrid: E. Teodoro, 1905).
[102] Álvarez Chillida, *El antisemitismo*, 277. Carcel Orti, "Incidentes," 561-72.
[103] José Antonio Egido, *El problema nacional judío: judaísmo versus sionismo* (Barcelona: Editorial El Viejo Topo, 2006), 44; Garzón, *Los judíos-hispano*, 178-88.

adieux à la terre natale, emportant l'essentiel pour chercher refuge sur les rives lointaines de l'Amérique latine.

La seconde moitié du XX^e^ siècle scella le destin paradoxal du judaïsme sebti. Les grands récits de la nation, puissants et irrésistibles, vinrent tout redessiner. La création d'Israël, puis l'indépendance du Maroc en 1956, n'étaient pas seulement des événements politiques. C'étaient des aimants, qui attiraient à eux les êtres et les loyautés. La communauté, autrefois nœud vivant d'un réseau, se retrouva soudain réduite à une fonction: celle de passerelle. Elle ne fut plus qu'un lieu de transit, une étape dans la fuite organisée vers d'autres destinations. Le naufrage de l'*Egoz* en 1961, avec ses dizaines de candidats à l'émigration clandestine, ne fut pas seulement une tragédie humaine; il fut l'épitaphe symbolique d'une certaine idée de la diaspora, celle d'une présence organique et continue. Pourtant, contre toute attente démographique et historique, quelque chose persista. Ce qui subsista après l'hémorragie ne fut pas une communauté au sens classique, mais plutôt un projet de mémoire incarné, un véritable *monumentum* vivant. La création du Conseil des communautés israélites en 1964 ne marqua pas un redéploiement, mais l'institutionnalisation d'un vestige – la volonté délibérée de maintenir une signature culturelle là où le corps social s'était dramatiquement aminci.

Aujourd'hui, la présence juive à Ceuta (moins de 1% de la population) ne se mesure plus en termes d'influence mais de témoignage. Chaque office dans les synagogues préservées, chaque acte caritatif, chaque participation au dialogue interreligieux est moins une pratique religieuse qu'un acte archivistique vivant. Il s'agit désormais d'entretenir, dans l'espace hyper-contrôlé de l'enclave, la preuve tangible qu'une autre géographie a existé: celle des réseaux méditerranéens, de la mobilité contrainte et des identités composites. L'intégration civique actuelle n'est pas l'aboutissement d'une assimilation, mais la condition même de cette persistance – la forme nécessaire que prend, au XXI^e^ siècle, la résilience d'une frontière intérieure, un *limes* désormais intériorisé où se joue silencieusement la dernière bataille pour la mémoire.

Conclusion

L'histoire des Juifs de Sebta, du VIII^e^ au XX^e^ siècle, se lit comme le reflet d'une ville-carrefour, marquée par les rivalités impériales, les fractures religieuses et les mutations économiques de la Méditerranée occidentale. Déplacés, persécutés, chassés, ils réapparaissent pourtant à chaque rupture – non comme des survivants silencieux, mais comme des acteurs indispensables, forts de leur maîtrise du commerce lointain, de leur circulation de l'information et de leur capacité à négocier entre les mondes.

Cette étude l'établit *probatum est*: leur survie ne doit rien au hasard. Elle fut le fruit d'une stratégie résiliente patiemment construite, consistant à transformer les contraintes de la frontière en leviers d'influence. Lorsque la *dhimma* s'effondra et que les monarchies catholiques imposèrent leur loi, les *judíos ceutíes* firent de leur vulnérabilité même un capital relationnel. Leur génie fut de se rendre indispensables – par leur expertise commerciale, leur habileté financière, leur rôle de médiateurs – contraignant les pouvoirs successifs à une tolérance utilitaire qui, sans être jamais un droit, leur permit de durer.

Face aux ruptures et aux expulsions, ils opposèrent une flexibilité organisationnelle et spatiale remarquable. Jamais ils ne s'enfermèrent dans les limites de l'enclave. Intégrés aux réseaux diasporiques du nord du Maroc – Tétouan surtout –, ils firent des départs non des fins, mais des redéploiements stratégiques. Chaque exil nourrissait des liens qui, tôt ou tard, ramenaient à Sebta une présence régénérée. Leur résilience ne fut donc pas une endurance passive, mais une adaptation active qui fit de la précarité frontalière le fondement même de leur identité.

Aujourd'hui, la communauté n'est plus qu'un vestige. Mais ce vestige témoigne. Il rappelle que la frontière – celle que l'on croit infranchissable – peut devenir un laboratoire d'humanité. Là où d'autres voyaient une fracture, les Juifs de Sebta inventèrent des passages. Là où l'ordre exigeait la séparation, ils pratiquèrent l'échange. Leur parcours, morcelé mais obstiné, épousant les convulsions du détroit, éclaire la capacité des acteurs minoritaires à négocier leur place dans les interstices des empires. Il invite à reconsidérer la frontière non comme une ligne de fracture, mais comme un espace où se forge, dans l'adversité même, la complexité des échanges et des coexistences méditerranéennes. Aussi leur histoire n'est-elle pas un épilogue. Elle est un héritage: la preuve que, dans les interstices des empires, se tisse la plus tenace des résistances – celle qui consiste à durer en restant soi-même.

Bibliographie

Documents d'archives de Ceuta

Archivo Municipal de Ceuta.

Archivo Diocesano de Ceuta (ADCE).

Santa y Real Casa de la Misericordia (SRCM).

Ouvrages et articles

Alvarez Chillida, Gonzalo. *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons, 2002.

Asher, A. *Benjamín de Tudela's Itinerary*. Londres-Berlin: 1840-1841.

Ashtor, Eliahu. *The Jews of Moslem Spain*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973.

Azevedo, Pedro de. *Documentos das chancelarias Reais anteriores a 1531 relativos a Marruecos*. Lisboa: academia das sciências de Lisboa, 1915.

Braga, Drumond. *Una Historia común*. Ceuta: Instituto De Estudios Ceutíes, 2001.

_____. *Ceuta portuguesa*. Ceuta: Instituto De Estudios Ceutíes, 1998.

Carcel Orti, Vicente. "Incidentes diplomáticos entre la Santa Sede y la Segunda República en torno a la concesión de subvenciones gubernativas a las escuelas israelitas de Tanger y Ceuta." *Anales de Historia Contemporanea* 23 (2007): 561-72.

Castellanos, Fry Manuel P. *Historia de Marruecos*, t. I. Madrid: Cuarta Edición, 1946.

Castries, Henry de (ed.). *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*. Deuxième Série – Dynastie Filalienne. Archives et bibliothèques de France, t. I. Paris: Ernest Leroux, 1922.

Cenival, Pierre de, Philippe de Cossé Brissac et Robert Ricard (eds.). *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*. Première Série: Dynastie Saadienne. Archives et bibliothèques de France, t. III. Paris, London: Paul Geuthner ; Luzac & Co., 1936.

Chaunu, Pierre. *L'expansion européenne du XIII^ème au XIV^ème siècle*. Paris: PUF, 1969.

Cherif, Mohamed. *Ceuta aux époques almohade et mérinide*. Paris : Editions L'Harmattan, 1996.

_____. "Notes sur les activités commerciales de Gênes à Sebta aux XII^e et XIII^e siècles." *Revue de la Faculté des Lettres de Tétouan* 6 (1993).

Chouraqui, André. *Histoire des juifs de l'Afrique du nord*. Paris: Hachette, 1987.

Chovin, Gisèle. "Aperçu sur les relations de la France avec le Maroc, des origines à la fin du Moyen Age." *Hespéris* XLIV, 3-4^ème trimestres (1957): 249-98.

Ciggaar, Krijnie N. "L'émigration anglaise à Byzance après 1066. Un nouveau texte en latin sur les Varangues à Constantinople." *Revue des Eudes Byzantines* 32 (1974): 301-42.

Claverie, Pierre-Vincent. "La place de Ceuta dans le commerce et l'imaginaire français au bas moyen Âge." In *Congreso internacional Ceuta, 1415. Los orígenes de la expansión europea*, 1-3 octubre 2015. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2019.

Constable, Olivia Remie. *Trade and Traders in Muslim Spain: The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula*, *900-1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Constantine, Stephen. *Community and Identity: The Making of Modern Gibraltar Since 1704*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Da Franca, Alejandro Correa. *Historia de la muy noble y fidelissimo cuidad de Ceuta*, Ceuta: Edicion M.C. del Cmino Martinez, 1999.

De Puigaudeau, Odette. *Arts et coutumes des Maures*. Casablanca: Editions Le Fennec, 2009.

Drinkwater, John. *A History of the Late Siege of Gibraltar: With a Description and Account of that Garrison, from the Earliest Periods*. Londres: T. Spilsbury, 1786.

Dubnov, Simon. *History of the Jews: From the Roman Empire to the early medieval period*. Vol.2. Traduit par Moshe Spiegel. Associated University Press, 1980.

Dufourcq, Charles-Emmanuel. "La question de Ceuta au XIII^e siècle." *Hespéris* XLII, 1^er-2^ème trimestres (1955): 67-127.

Egido, José Antonio. *El problema nacional judío: judaísmo versus sionismo*. España: Editorial El Viejo Topo, 2006.

El Jetti, Mohammed. "Tétouan, place de rachat des captifs aux XVI^e et XVII^e siècles." *Cahiers de la Méditerranée* 87 (2014): 152-53.

Esaguy, José de. *Libro de los veedores de Ceuta.* Tánger: Libro grande de Sampayo, 1939.

Fenton, Paul B., et David G. Littman. *L'exil au Maghreb: La condition juive sous l'Islam 1148-1912*. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010.

Ferhat, Halima. *Sabta des origines au XVI^ème^ siècle*. Rabat: Edition Al Manahil, 1993.

Gampel, Benjamin. *Los últimos judíos en suelo ibérico: Las juderías navarras (1479-1498)*. Pamplona, Navarra: Gobierno de Navarra. Departamento de Educación y Cultura: 1996.

García, Isidro González. *El retorno de los judíos*. Espagna: Nerea, 1991.

García-Arenal, Mercedes y Gerard Wiegers. *Entre el Islam y Occidente. Vida de Samuel Pallache, judío de Fez.* Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1999.

Garzón, Jacobo Israel, *Los judíos hispaño-marroquies (1492-1973)*. Madrid: Hebraica Ediciones, 2008.

Goitein, Shelomo Dov. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. vol. V: The Individual. Berkeley: University of California Press. 1988.

_____. "Artisans en Méditerranée orientale au haut moyen âge." *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 5 (1964): 847-68.

Gómez Barceló, José Luis. "Presencia y vida de los judíos en la Ceuta de los siglos XV al XX." In *Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*, XVI Jornadas de Historia de Ceuta, 185-276. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2014.

_____. "La iglesia de Ceuta durante el conflicto y la ocupación de Ceuta." In *Ceuta y la guerra de Africa (1859-1860*, XII Jornadas de Historia de Ceuta. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2011.

_____. "Evolución de calles y barrios, en el istmo de Ceuta, coetánea al cerco de 1694-1727. Esbozo de un nomenclátor para su estudio." In *Actas del I Congreso Internacional: El Estrecho de Gibraltar*, vol. II, 387-403. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1988.

Gozalbes Cravioto, Carlos y Enrique Gozables Cravioto. "Arqueología hebrea. Necrópolis y losas sepulcrales en el norte de Marruecos." In *Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*, XVI Jornadas de Historia de Ceuta, 9-44. Ceuta, IEC, 2014.

Gozalbes Cravioto, Enrique. "Lápidas sepulcrales judías del Norte de Marruecos." *Akros*10 (2011): 28-35.

_____. "Josef ibn Yehuda et les Juifs de Ceuta." In *Personajes para la historia de Ceuta, Ceuta*, del 14 al 16 de noviembre de 2006, 49-66. Ceuta: Editores Varios, 2007.

_____. *Notas para la historia de los judíos en Ceuta (siglos XI-XV)*. Ceuta: Caja de Ceuta, 1988.

_____. "La Judería y los judíos en la Ceuta medieval." *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 18, 2 (1982): 259-76.

Gozalbes, Gozables Busto. *Al-mandari, el granadino, fundador de Tetuán*. Granada: Impr. T. G. Arte, 1993.

_____. *Los moriscos en Marruecos*. Granada: Maracena, 1992.

Hills, George. *Rock of Contention: A History of Gibraltar*. London: Robert Hale, 1974.

Hirschberg, Haim Zeev. *A History of the Jews in North África, from the Antiquity to the sixteenth century*. Leiden: Brill, 1974.

Ibn Ezra, Abraham. *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*. Tuscaloosa Alabama: University of Alabama Press, 2010.

Jacques-Meunié, Djinn. *Le Maroc Saharien des origines à 1670*. Paris: Librairie Klincksieck, 1982.

Journot, Florence. "Château de Languedoc montagnard aux X^e^ et XI^e^ siècles." *Archéologie du Midi Médiéval* 10 (1992): 39-62.

Kagan, Richard L., et Philip D. Morgan (eds.). *Atlantic Diasporas. Jews, Conversos, and Crypto Jews in the Age of Mercantilism, 1500-1800*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2009.

Kayserling, Meyer. *Christopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries*. London: Longmans, Green and Company, 1894.

Koch, Yolanda Moreno. *El judaísmo hispano según la crónica hebrea de Rabi Eliyahu Capsali*. Granada: Universidad de Granada, 2005.

_____. *Dos crónicas hispano hebreas del siglo15*. Barcelona: Riopiedras, 1992.

Leibovici, Sarah. *Chronique des Juifs de Tétouan*. Paris: Broché, 1995.

Llorente De Pedro, Pedro Alejo. "La pena de presidio en las plazas menores africanas hasta la Constitución Española de 1812." *Anuario De Derecho Penal Y Ciencias Penales* 1 (2008): 265-330.

Magdalena Nom de Déu, José Ramón. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*. Barcelone: Riopiedras, 1982.

Mascarenha, Jerónimo. *Historia de la ciudad de Ceuta.* Lisboa: Academia das Sciencias de Lisboa, 1918.

Meneses, Fernando. *Historia de Tánger*. Lisboa: NA Officina Ferreiriana, 1732.

Míguez Núñez, M. y Martínez López, J. L. *Ceuta, también es, Sefarad*. Ceuta: 1976.

Nahon, Gérard. *Métropoles et périphéries séfarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem*. Paris: Cerf, 1993.

Paredes, Fernando Villada (coord.). *Historia de Ceuta de los origines al año 2000.* Parte I. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2009.

Pérez Macías, Juan Aurelio, José Mnauel Pérez rivera, Francisco Pereila Molina & Silvia Nogueras Vega. "Trabajo del hierro en la Ceuta islámica." *Revista Onoba Revista de Arqueología y Antigüedad* 5 (2017): 103-21.

Perlmann, Moshe. "Abdal Haqq al Islami, a Jewish convert." *Jewish Quarterly* XXXI (1940-41): 171-91.

Posac Mon, Carlos. "Ceuta. La última judería del Imperio español." *Raíces*. *Revista Judía de Cultura* 5 (1989): 41-5.

Pulido, Angel. *Españoles sin patria y la raza sefardí*. Madrid: E. Teodoro, 1905.

Remiro, Mariano Gaspar. *El negocio de Ceuta entre Jaime II de Aragón y Aburrebia Solaiman, sultán de Fez, contra Mohamed III de Granada*. s.l.: s.n. 1925.

Rica, Amran Cohén. "El Libro de viajes de Benjamín de Tudela: del mito a la realidad histórico-geográfica." *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 30 (2007): 13-24.

_____. "Juifs et Musulmans à Ceuta aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles." In *Relations judéo-musulmanes au Maroc, perceptions et réalités*, ed. M. Abitbol, 79-89. Paris: Éditions Stavit, 1997.

_____. *Ceuta y el mundo cristiano mediterráneo durante los siglos XII y XIII*. Ceuta: Ayuntamiento de Ceuta, 1983.

Ricard, Robert. "Le Maroc à la fin du XVI^{e} siècle, d'après la Jornada de Africa de Jeronimo de Mendoça." *Hespéris* XLIV, 3-4ème trimestres (1957): 179-204.

Risco, Vicente. *Historia de los judíos: Desde la destrucción del templo*. Valladolid: Editorial Maxtor, 2005.

Rivera Reyes, Verónica. "Les relations entre communautés chrétienne musulmane et juive à Ceuta." *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire* 61 (2009): 200-1.

Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila: Crónica inédita do século XVI*, t. II. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

Ros y Calaf, Salvador. *Historia eclesiástica y civil de la célebre ciudad de Ceuta*. Transcripción, introducción y notas de José Luis Gómez Barceló. Ceuta: Archivo General de Ceuta, 2017.

Roth, Norman. *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*. London: Taylor & Francis, 2017.
Serfaty Garzón, Moisés. *Tetuán: Relato de una nostalgia*. Carcas: Centro de Estudíos Sefardíes, 2008.
Taieb-Carlen, Sarah. *The Jews of North Africa: From Dido to De Gaulle*. USA: University Press of America, 2010.
Tarres, Sol. "Los judíos ceutíes." In *Encuentro. Diversidad religiosa en Ceuta y Melilla*, eds. R. Briones, S. Tarrés, and Ó. Salguero, 101-21. Barcelona: Icaria, 2013.
Tavim, J.A.R. Da Silva. *Os Judeus na expansao portuguesa em Marrocos durante o século XVI*. Braga: Ediçoes APPACDM Distrital de Baraga, 1997.
Tello Amondareyn, Manuel. *Ceuta llave principal del estrecho*. Málaga, Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, Editorial Algazara, 1994.
Unali, Annal. *Ceuta 1415: Los orígenes de la expansión europea en África.* Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 2004.
Valérian, Dominique. "Les archives de Marseille, sources de l'histoire du Maghreb médiéval: le cas du port de Bougie (XIII^{e}-XV^{e} siècles)." *Annales du Midi: Revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale* 113, 233 (2001).
Verga, Salomón Ben. *Chébet Jehuda*. Traduit par Francisco Cantero Burgos. Granada: Liberia López-Guevara, 1972.
Vilar, J. B. Ramírez. *Tetuán en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870)*. Caracas: Biblioteca Popular Sefardí,1985.
Zacuto, Abraham. *Noticias de tomada de Ceuta*. Lisboa: 1915.
Zurara, Gomes Eanes de. *Crónica de tomada de Ceuta por Rei D. Joao I*. Lisboa: Academia das Sciencias de Lisboa, 1915.

العنوان: يهود سبتة: شذرات من تاريخ مجموعة طائفية تعيش على وقع التجاذبات الحدودية (من القرن التاسع إلى العشرين)

ملخص: يتناول هذا المقال المسار التاريخي للجماعة اليهودية في سبتة من القرن التاسع إلى القرن العشرين، متتبعا تطورها واستمراريتها وتكيفها ضمن فضاء حدودي يقع بين الهلال والصليب. كما يبحث في كيفية تطوير قدرات أفرادها على التكيف الاجتماعي والاستمرارية، مع التركيز على وظائفهم الاقتصادية وممارساتهم الاجتماعية وأدوارهم كوسطاء. ولذلك فهو يسلط الضوء على استراتيجيات التكيف والصمود والوساطة التي طورتها هذه الجماعة الحدودية في مواجهة التحولات السياسية والدينية والاقتصادية، اعتمادا على مجموعة وثائقية تشمل مصادر عربية وعبرية وأوروبية، معززة ببعض السجلات والأرشيفات والوثائق المحلية.

تروم هذه الدراسة تفكيك أنماط تنظيم هذه الجماعة الحدودية وديناميات تفاعلاتها ضمن شبكات تجارية عابرة للمجالات، بما يبرهن أن حضور أفرادها لم يكن مجرد استراتيجية بقاء، بل تكيفا تاريخيا واعيا ارتكز على الانضباط الحركي، وأداء أدوار وساطة حاسمة، وصياغة هوية سائلة وهجينة. وقد أتاح هذا التكيف لأفرادها الحفاظ على حيويتهم الثقافية وضمان أشكال من الاستمرارية التاريخية في ظل تعاقب السلط السياسية، الأمر الذي جعل منهم فاعلين محدودي الظهور ولكنهم أساسيون في تشكيل ديناميات غرب البحر الأبيض المتوسط. كما يقدم البحث إطارا تحليليا لفهم آليات مرونة الشتات، وتشكل الهويات الحدودية، وتجليات فاعلية الأقليات التي أسهمت في تشكيل التاريخ الطويل الأمد لمنطقة البحر الأبيض المتوسط.

الكلمات المفتاحية: سبتة، اليهود، جماعة حدودية، الحدود، الشتات، هويات حدودية، شبكات تجارية، تفاعلات بين الأديان، حركية، صمود.

Titre: Les Juifs de Sebta (Ceuta): Fragments d'histoire d'une communauté frontière (IX^{e}-XX^{e} siècle)

Résumé: Cet article propose une analyse longitudinale des Juifs de Sebta (Ceuta) du IX^{e} au XX^{e} siècles. Il explore comment, malgré une présence discontinue et au gré des vicissitudes propres à cette cité-frontière entre le Croissant et la Croix, cette communauté a déployé une remarquable plasticité sociale et des mécanismes de résilience pour naviguer entre l'insularité du site et les ruptures politiques. L'étude se concentre sur ses rôles économiques, sa vie religieuse et sa fonction stratégique d'intermédiation.

S'appuyant sur un ensemble d'archives locales et de documents multilingues (arabe, hébreu et langues européennes), cette étude montre que cette continuité fut rendue possible par une constante capacitée à transformer les contraintes géopolitiques du site en atouts. Grâce à leur mobilité stratégique, leurs médiations menées dans l'ombre, et leur aptitude à maintenir une identité à la fois enracinée et fluide, les membres de cette communauté ont su préserver leur dynamisme culturel et négocier leur continuité face à des souverainetés successives.

Mots-clés: Sebta; juifs; communauté-frontière; Méditerranée; diaspora; identités frontalières; réseaux commerciaux; interactions interconfessionnelles; mobilité; résilience.