

Nathan Wachtel

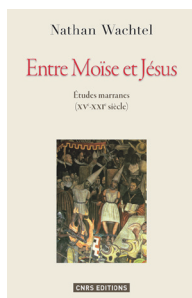
# Entre Moïse et Jésus

Études marranes  
(XV<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)



CNRS EDITIONS

## Présentation de l'éditeur



On qualifie de « marranes » ces juifs convertis de force à la foi catholique à partir de la fin du xive siècle dans la péninsule Ibérique. Mais qu'entend-on réellement par « marrane » ? S'agit-il d'un nouveau-chrétien perpétuant secrètement la foi juive ? Ou bien d'un converti animé d'une foi chrétienne sincère, mais souvent conçue selon des modalités nouvelles ? Le crypto-judaïsme correspond-il à une réalité historique et une pratique quotidienne ou bien a-t-il été inventé, voire « fabriqué », par le Saint-Office ?

Le marranisme se signale par sa complexité comme par son extraordinaire capacité à persister dans le temps. Il s'agit d'un fait social total, comportant de nombreuses dimensions : religieuse et culturelle, mais aussi économique, sociale, politique, et identitaire.

Nourris, entre autres, aux riches archives des procès de l'Inquisition, qui recèlent de nombreux détails des vies collectives et individuelles, les textes du présent recueil viennent compléter la trilogie que Nathan Wachtel a consacrée aux études marranes.

C'est à un voyage dans le temps et la longue durée qu'il nous convie, mais aussi à un questionnement : le concept de marranisme ne serait-il pas pertinent pour s'appliquer aussi à des phénomènes contemporains ?

*Nathan Wachtel est professeur au Collège de France, où il détient la chaire d'histoire et d'anthropologie des sociétés méso- et sud-américaines. Il est notamment l'auteur de La Foi du souvenir (2001), La Logique des bûchers (2009) et de Mémoires marranes (2011).*

# ENTRE MOÏSE ET JÉSUS



Nathan Wachtel

ENTRE MOÏSE  
ET JÉSUS

Études marranes  
(xv<sup>e</sup> – xxi<sup>e</sup> siècle)

CNRS Éditions

Ouvrage publié sous la direction éditoriale  
de Guy Stavridès

© CNRS ÉDITIONS, Paris, 2013  
ISBN : 978-2-271-07907-7

# Sommaire

Avant-propos.....	5
Introduction : Diversité des marranismes .....	7
I. Historiographies et théologies nouvelles-chrétiennes en Castille au xv <sup>e</sup> siècle ...	49
II. Les premiers groupes de nouveaux-chrétiens au Mexique (xvi <sup>e</sup> siècle) .....	99
III. Frontières intérieures. La religiosité marrane en Amérique hispanique (xvii <sup>e</sup> siècle) .....	111
IV. Marranisme et Inquisition : modernités dans le monde ibérique .....	145
V. Diasporas marranes et empires maritimes (xvi <sup>e</sup> -xviii <sup>e</sup> siècle) .....	153
VI. Une Amérique souterraine : réseaux et solidarités marranes .....	165
VII. Logiques inquisitoriales .....	203
VIII. Résurgences marranes dans le Brésil contemporain.....	219
Épilogue : Souvenir de Robert Schnerb. « Un bûcher académique » .....	243
Bibliographie.....	255
Index .....	269
Sources.....	279





## Avant-propos

Le présent ouvrage rassemble, outre deux textes inédits, divers travaux qui pour la plupart ont jalonné, au cours des vingt dernières années, l'élaboration de la trilogie que j'ai consacrée aux études marranes. J'ai gardé autant que possible le style oral des exposés prononcés lors de colloques ou de conférences. Quant aux différents textes publiés, je n'ai procédé qu'à des remaniements minimes afin surtout d'éviter certaines redites ; que le lecteur veuille bien excuser celles qui subsistent néanmoins, inévitablement dans un recueil de ce genre : quelques échos se retrouvent en effet pour une raison de cohérence interne, chaque article (qu'il soit bref ou plus long) constituant un ensemble en lui-même.

Je remercie chaleureusement Guy Stavridès de m'avoir proposé l'idée de ce recueil, et encouragé à rédiger les deux textes inédits qui ouvrent le volume (l'Introduction et le chapitre I). Toute ma gratitude s'adresse également à Blandine Genthon pour son inlassable patience et ses conseils toujours pertinents au long de la préparation de cet ouvrage. Et j'exprime mes vifs remerciements à Catherine Koch, comme d'habitude, pour sa fidèle collaboration.



## Introduction : Diversité des marranismes

L'ensemble des phénomènes que l'on désigne par commodité sous le terme de « marranisme » se signale tant par sa complexité que par son extraordinaire capacité à persister dans le temps : on peut suivre ses traces, dans le monde ibérique, au long d'une durée de plus de six siècles. Il s'agit d'un fait social total, comportant de nombreuses dimensions : religieuse et culturelle, mais aussi économique, sociale, politique, et identitaire. À quoi s'ajoutent des formes extrêmement diverses et changeantes : elles varient ainsi, dans le domaine religieux, entre des pratiques judaïsantes inégalement fidèles au judaïsme rabbinique, ou de multiples combinaisons synchrétiques, ou encore un scepticisme plus ou moins radical.

Cet étonnant polymorphisme a donné lieu, en outre, à des polémiques très vives, dont les enjeux étaient (et sont toujours) considérables. Certains historiens, parmi les meilleurs (de Marcelino Menendez Pelayo à Cecil Roth et Yitzhak Fritz Baer)<sup>1</sup>, inspirés de motivations très différentes, ne mettent aucunement en doute que les nouveaux-chrétiens issus des conversions massives et généralement forcées des XIV<sup>e</sup> et

---

1. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO (1856-1912), *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880-1882 ; Yitzhak Fritz BAER (1888-1980), *Galut*, Berlin, 1936 ; *Id.*, *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphie, 1961-1962, 2 vol. ; Cecil ROTH (1899-1970), *A History of the Marranos*, Philadelphie, 1932.

xv<sup>e</sup> siècles continuaient bien, pour la plupart, à perpétuer secrètement la foi et les pratiques juives. En revanche, d'autres auteurs, parmi les meilleurs également (de António José Saraiva à Benzion Netanyahu)<sup>1</sup>, estiment pour d'autres raisons que les *conversos* en question étaient, dans leur immense majorité, animés d'une foi chrétienne sincère, et que le crypto-judaïsme fut donc inventé comme un prétexte (pour la création de l'Inquisition), voire totalement « fabriqué » (par le même Saint-Office).

Soit des contradictions spectaculaires. Pour éclairer la longue histoire des nouveaux-chrétiens, il importe d'abord de définir les termes que l'on emploie : qu'entend-on par « marrane » ? Qu'est-ce qu'un « judaïsant »<sup>2</sup> ? Un premier élément de compréhension, fondamental, apparaît si nous prenons soin de distinguer entre le marranisme originellement espagnol et le marranisme en lequel il se prolonge, devenu portugais. Et il convient surtout, afin de mettre en évidence les composantes et les nuances de phénomènes si contrastés, de mener des recherches empiriques approfondies. Or les études marranes ont accumulé, pendant les récentes décennies, un riche matériel qui renouvelle profondément nos connaissances. Les textes rassemblés dans le présent recueil ne prétendent que contribuer à cet effort collectif.

## I. LE MARRANISME ESPAGNOL

Une vague antérieure de répression violente et de conversions forcées avait déjà eu lieu dans la péninsule Ibérique à l'époque des Visigoths, notamment en 613 sous le règne de Sisebut, d'où avait résulté une première distinction entre

---

1. Benzion NETANYAHU (1910-2012), *The Marranos of Spain. From the Late XIth to the Early XVIth Century*, New York, 1966 ; *Id.*, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York, 1995 ; António José SARAIVA (1917-1993), *Inquisição e Cristãos-Novos*, Porto, 1969.

2. On ne pourra définir précisément le sens des termes employés qu'à la fin du résumé récapitulatif sur le marranisme espagnol et le marranisme portugais.

« Juifs baptisés » et ceux qui ne l'étaient pas<sup>1</sup>. – Mais ce sont les événements de 1391 qui, par leur brutalité et leur ampleur, marquèrent une rupture dans l'histoire de la diaspora juive. Les massacres (on peut par analogie parler de « pogroms ») commencèrent à Séville, puis se répandirent à Cordoue, Tolède, Burgos, Valence, Barcelone, etc. Il est évidemment difficile de préciser le nombre des victimes et des conversions, mais elles furent incontestablement massives : ces drames eurent des répercussions de plus grande portée encore que ceux qui s'étaient produits, lors des premières croisades, en France et en Allemagne (où la plupart des victimes avaient préféré mourir pour « la sanctification du Nom »). Or cette première série de conversions collectives fut bientôt suivie d'une autre, au cours des années 1412-1415, à la suite des prédications exaltées du dominicain Vincent Ferrier, ainsi que de la législation restrictive contre les Juifs édictée par la Reine-Régente Catherine de Lancastre<sup>2</sup>. – Remarquons cependant que toutes les conversions n'étaient pas imposées par la contrainte (notamment lors de la deuxième vague des années 1410) ; ce qui introduisit une hétérogénéité supplémentaire, une différenciation entre *anussim* (convertis de force) et *meshumadim* (apostats). L'afflux de ces conversions volontaires aurait été dû, selon les explications de Yitzhak Fritz Baer, à un affaiblissement interne des communautés juives, résultant lui-même de la diffusion parmi les élites du rationalisme averroïste, qui les inclinait à une certaine incrédulité ; et celle-ci se serait également propagée dans les milieux populaires, parmi lesquels était répandue la sentence bien connue : « Il n'y a rien d'autre que naître et mourir comme des bêtes »<sup>3</sup>.

1. Sur les Juifs dans l'Espagne wisigothique, cf. le clair résumé de Yirmiyahu YOVEL, *L'aventure marrane. Judaïsme et modernité*, Paris, 2009, pp. 33-38.

2. Un exposé synthétique commode du « problème *converso* » est présenté par Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, « El problema de los conversos : cuatro puntos cardinales », [1965], dans *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelone, 2006, pp. 43-74.

3. Cf. Yitzhak Fritz BAER, *A History of Jews in Christian Spain*, *op. cit.*, II, p. 138 ; de même, Benzion NETANYAHU, *Los Marranos españoles desde*

Cette succession d'événements engendra une situation effectivement complexe. Tous ceux qui avaient été convertis, les *conversos*, formaient désormais la catégorie des « nouveaux-chrétiens » par opposition aux « vieux-chrétiens », en contradiction avec la doctrine de l'universalisme paulinien<sup>1</sup>. Bien plus : on aurait pu comprendre, à la rigueur, que cette distinction s'appliquât à la première génération des *conversos* ; or la catégorie des nouveaux-chrétiens se perpétua jusqu'à inclure non seulement la deuxième, la troisième génération mais encore la dixième, la énième, pour devenir une « caste » héréditaire qui subsista en Espagne jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Nous devons garder présent à l'esprit que, au XVI<sup>e</sup> siècle, des personnages tels que sainte Thérèse d'Avila, fray Luis de León ou Juan Luis Vivès continuaient à être des *conversos* aux yeux de leurs contemporains<sup>2</sup>. Ce n'est pas tout. Un autre clivage partageait les nouveaux-chrétiens eux-mêmes, qui se répartissaient (comme on vient de le voir), du moins à la première génération, entre convertis « forcés » et convertis « volontaires » (*anussim* opposés aux *meshumadim*) : ils étaient venus à la foi chrétienne dans des circonstances très différentes et ne pouvaient que nourrir entre eux des sentiments mitigés, oscillant entre la solidarité et l'animosité.

Ainsi coexistaient en Espagne, de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle à la fin du XV<sup>e</sup>, trois entités religieuses distinctes : celle des nouveaux-chrétiens de plus en plus nombreux, celle des Juifs qui restaient fidèles à leur foi, de plus en plus affaiblis (jusqu'à

---

*fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época*, [1966], Junta de Castilla y León, 1994, pp. 93-101 ; 113-115. Cf. également Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, « «Nacer y morir como bestias» (criptoaverroísmo y criptojudáismo) », [1994], dans *De la España judeoconversa*, *op. cit.*, pp. 203-227.

1. Israël Salvator REVAH, « Les Marranes », *Revue des Etudes juives*, 1959-1960, p. 32 : « [...] on créa à l'intérieur de la communauté catholique espagnole une distinction qu'il faut bien qualifier de raciste et qui semble peu compatible avec l'universalisme proclamé par les fondateurs du christianisme ».

2. Cf. Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, « El problema de los conversos », *op. cit.*, p. 50.

l'expulsion finale de 1492), et celle des vieux-chrétiens de la société englobante<sup>1</sup>. – Or l'un des phénomènes les plus remarquables dans les royaumes espagnols pendant la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle n'est autre que la rapide et brillante intégration des nouveaux-chrétiens dans la dite société d'accueil. Beaucoup d'entre eux, avant leur conversion, avaient en tant que Juifs été reconnus pour leur expertise et employés par les seigneurs, les municipalités ou les cours royales comme majordomes, comptables, secrétaires, collecteurs, etc., sans oublier le métier traditionnel de médecin. Désormais tous les interdits qui les empêchaient d'accéder aux catégories supérieures des charges et offices avaient été levés : ils pouvaient maintenant fréquenter les universités, entrer dans les ordres religieux, contracter mariage avec des membres des familles nobles, se déployer sans entrave dans les administrations royales, seigneuriales et municipales, dans les activités du commerce et de l'artisanat, mais aussi dans les carrières ecclésiastiques et même militaires ; ils bénéficièrent ainsi d'une ascension sociale spectaculaire. Les nouveaux-chrétiens se signalèrent notamment, pendant les quarante premières années du XV<sup>e</sup> siècle, par leur accession en grand nombre aux conseils municipaux, dont les charges (*regidor*, « vingt-quatre ») leur conféraient, outre le prestige social, la possibilité de fructueux avantages économiques<sup>2</sup>. Certains clans familiaux, grossis de clientèles formées également de *conversos*, s'implantèrent durablement en bien des villes, tels les Santa Maria-Cartagena à Burgos, les Diaz à Tolède, les Davila à Ségovie, les Caballeria à Saragosse, etc.<sup>3</sup>. Cet envahissement des nouveaux-chrétiens dans toutes les strates de la société, jusqu'aux plus élevées, ne pouvait manquer de susciter finalement, auprès de leurs

1. Bon résumé sur ce point par Yosef Hayim YERUSHALMI, *De la Cour d'Espagne au ghetto italien. Isaac Cardoso et le marranisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, [1971], Paris, 1987, pp. 3-20.

2. Cf. Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, « Conversos y cargos consejiles en el siglo XV », [1982], dans *De la España judeoconversa, op. cit.*, pp. 137-174.

3. *Ibid.*, pp. 142-144.

rivaux vieux-chrétiens, mais aussi dans les milieux populaires, des sentiments d'hostilité et de rejet.

\*

Qu'en était-il des croyances et pratiques religieuses des nouveaux-chrétiens après leur conversion ? Elles étaient, en toute logique, très diverses et souvent ambiguës. On ne saurait douter que beaucoup d'entre eux adhéraient à l'Église d'une foi sincère et s'efforçaient d'être bons chrétiens. D'autres continuaient à célébrer autant que possible les rites et cérémonies de la religion juive. D'autres encore, incertains en leurs croyances, perplexes quant à leur identité, observaient à la fois les commandements de la « Loi de Moïse » et les prescriptions de la « Loi de Jésus », ou oscillaient et alternaient entre l'Église et la Synagogue, à moins qu'ils ne devinssent incrédules à l'égard de l'une et de l'autre.

Les relations entre les nouveaux-chrétiens et les Juifs restés fidèles à la Loi de Moïse apparaissent d'autant plus brouillées, confuses, qu'ils restaient souvent voisins dans les mêmes quartiers, et que les familles étaient profondément divisées. Au sein d'une même fratrie, des frères et des sœurs s'étaient convertis, les autres non ; même entre époux les choix avaient pu diverger (on verra plus loin que la femme du rabbin Salomon Halevi, devenu Pablo de Santa Maria, refusa quant à elle de recevoir le baptême). Bien plus, entre époux, tous deux *conversos*, les croyances et pratiques pouvaient aussi s'opposer, le mari fervent chrétien, la femme judaïsante ; ou même si tous deux judaïsaient, ils ne partageaient pas toujours le même souci de prudence, d'où d'inévitables querelles conjugales sur la manière d'élever les enfants<sup>1</sup>. Dans ces conditions, les relations entre Juifs et nouveaux-chrétiens revêtaient des formes égale-

1. Dans le texte « Frontières intérieures. La religiosité marrane en Amérique hispanique (XVII<sup>e</sup> siècle) », repris dans le présent recueil, on trouvera un cas de ce genre : les querelles entre Antonio Díaz de Cáceres et son épouse Catalina de León de la Cueva à propos de l'éducation de leur fille Leonor de Cáceres.



ment très variables, se déployant entre d'un côté la complicité et le bon voisinage, de l'autre l'animosité haineuse.

Arrêtons-nous ici un moment, à titre d'illustration, sur le cas fameux de Diego Arias Davila et de sa famille<sup>1</sup>. Celui-ci avait été converti à l'âge de six ou sept ans, vers 1412, quand ses parents reçurent eux-mêmes le baptême. Après avoir pratiqué plusieurs métiers, dont celui de marchand ambulant, il avait acquis une fortune suffisante pour acheter en 1437 la charge de *regidor* au Conseil municipal de Ségovie. Celle-ci lui ouvrit la voie vers des fonctions encore plus hautes, jusqu'au niveau du gouvernement royal : il fut chargé de lever rentes et impôts au service du jeune prince puis roi Henri IV de Castille. Il organisa ainsi et administra un vaste réseau de collecteurs, pour la plupart évidemment *conversos*. Diego Arias Davila gagna pleinement la faveur du roi, devint son secrétaire particulier, et se vit accorder le titre et les fonctions de Grand Trésorier de Castille, ainsi que de membre du Conseil royal. Jusqu'à sa mort, en 1466, il exerça tous les pouvoirs d'un puissant ministre. – Quant à ses sentiments religieux, nul n'osa de son vivant l'accuser de judaïser (mais les poèmes satiriques ne manquaient pas, ni les railleries populaires<sup>2</sup>).

C'est plus de vingt ans après leur mort que Diego Arias Davila et son épouse Elvira Gonzalez furent l'objet d'un procès de l'Inquisition (récemment instaurée), qui visait essentiellement à détruire le prestige de leur clan, et notamment celui de leur fils, Juan Arias Davila, évêque de Ségovie. Des témoins interrogés, nous apprenons ainsi que le Grand Trésorier et son épouse, dans la vie quotidienne, conservaient des liens étroits et affectueux avec les membres de leur famille (et autres amis) restés juifs. Diego Arias Davila aimait tout particulièrement, entre autres, participer à des réunions avec des proches, les jours de shabbat, pendant lesquelles il chantait d'une voix magnifique les prières hébraïques qu'il avait apprises dans son enfance (et sans doute exprimait-il ainsi plus

1. Cf. David M. GITLITZ, *Los Arias Davila de Segovia : entre la sinagoga y la iglesia*, San Francisco-Londres-Bethesda, 1996.

2. *Ibid.*, pp. 16-18.

un sentiment de nostalgie qu'une foi vraiment religieuse). La nourriture préférée les samedis n'était autre que la *adefina*, le plat de viande qui avait mijoté depuis le vendredi (équivalent au *cholent*), et qu'apportait un neveu, le rabbin Moshe<sup>1</sup>. Lors de la Pâque, celui-ci fournissait également du pain azyme. Quant à Elvira Gonzalez, elle offrait souvent des aumônes et de l'huile aux synagogues de Ségovie, et se rendait assidûment aux fêtes et cérémonies célébrées par les membres juifs de sa famille (mariages, circoncisions, deuils) ; elle nourrissait grande affection pour sa jeune sœur Letitia (restée juive jusqu'à sa mort), avec laquelle elle fréquentait régulièrement le *mikvé* (bain rituel)<sup>2</sup>. – L'enquête inquisitoriale contre les Arias Davila commença en 1486. Le vieil évêque Juan Arias s'efforça, en vain, de faire obstacle au procès. Il ne put finalement que s'exiler à Rome, en 1490, après avoir fait exhumer les restes de ses parents, puis transférer en un lieu caché afin de leur éviter d'être brûlés<sup>3</sup>.

\*

La proximité des communautés juives subsistantes (jusqu'à l'expulsion de 1492) offrait donc aux nouveaux-chrétiens qui le souhaitaient certaines facilités pour judaïser, voire en entretenait la tentation. Mais malgré les nombreuses accusations en ce sens, le contexte général tendait à l'affaiblissement continu des communautés juives et à l'érosion des pratiques judaïsantes chez les nouveaux-chrétiens (comme le montre précisément le cas de Arias Davila et de bien d'autres familles). Le rejet des vieux-chrétiens et des masses populaires, face à l'intégration sociale des *conversos*, allait cependant croissant. Aussi bien vit-on apparaître à la mi-xv<sup>e</sup> siècle un autre élément

1. *Ibid.*, pp. 23-40, « La vida religiosa de Diego Arias y su mujer ». Précisons que le rabbin Moshe était fils de Leticia Gonzalez, jeune sœur d'Elvira. Il se convertit en 1457 et prit le nom de Jerónimo de Paz. Il devint délateur (*malsin*) de ses anciens coreligionnaires, ce qui ne l'empêcha pas de mourir sur le bûcher en 1489. Cf. David M. GITLITZ, *op. cit.*, pp. 113-115.

2. *Ibid.*, p. 112.

3. *Ibid.*, pp. 91-92.

décisif, qui marqua profondément l'histoire des nouveaux-chrétiens pendant plusieurs siècles : il s'agit de la proclamation, en 1449, des premiers statuts de pureté de sang<sup>1</sup>. Ceux-ci résultèrent d'une révolte anti-royale à Tolède, accompagnée d'actes de violence, d'un pogrom dirigé cette fois-ci non plus contre des Juifs, mais bel et bien, pour la première fois, contre des nouveaux-chrétiens. Selon la *Sentencia-Estatuto* édictée par le Conseil municipal, les *conversos*, « descendants du lignage des Juifs », en raison des délits commis au détriment des vieux-chrétiens, ainsi que de crimes envers la sainte foi catholique, étaient déclarés indignes d'occuper les charges ou offices, publics ou privés, dans la ville de Tolède et tout le territoire sous sa juridiction<sup>2</sup>. Ces statuts, en principe abrogés après la révolte, puis rétablis en 1468 à la suite d'autres troubles à Tolède, ne tardèrent pas à se répandre et se multiplier dans tous les royaumes d'Espagne (puis au Portugal au XVI<sup>e</sup> siècle). Ils se perpétuèrent ensuite durant plusieurs siècles : jusqu'en 1773 au Portugal (avec l'abolition, par le marquis de Pombal, de la distinction entre vieux et nouveaux-chrétiens), et plus longtemps encore en Espagne (où les derniers statuts ne furent abrogés que dans les années 1860).

Une telle discrimination, théologiquement hétérodoxe (en évidente contradiction avec la tradition paulinienne), suscita de fait les condamnations ou réticences de plusieurs papes (notamment de Nicolas V en 1449). Les mesures d'exclusion ne pouvaient plus se justifier par des raisons religieuses, puisque par définition les nouveaux-chrétiens avaient reçu le baptême, mais ceux-ci n'en étaient pas moins accusés, globalement, d'hypocrisie, de pratiques hérétiques judaïsantes, d'hérésie. Et comment rendre compte de leur tendance irrépressible à verser dans l'hérésie, sinon par des causes innées,

---

1. On retrouvera ce thème dans le premier texte du présent recueil, « Historiographies et théologies nouvelles-chrétiennes en Castille au XV<sup>e</sup> siècle ».

2. Cf. Albert A. SICROFF, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1960, pp. 32-36 : « Le premier statut de pureté de sang en Espagne : Tolède, 1449 ».

par un effet inéluctable du sang impur qu'ils avaient reçu de leurs ancêtres ? C'est ce qu'affirme explicitement, un peu plus tard, le *Dictionnaire des Inquisiteurs* publié en 1494, à l'article « Apostasie » : « Les Juifs transmettent de père en fils avec le sang la perfidie de la vieille loi »<sup>1</sup>. Un glissement s'opère ainsi d'une explication d'ordre théologique se référant au déicide à une représentation physiologique selon laquelle le sang sacré du Christ s'est transformé, pour le châtement des Juifs, en ce sang infect dont ils sont affligés. C'est pourquoi les statuts d'exclusion ne distinguent pas, parmi les nouveaux-chrétiens, entre catholiques sincères (certainement la majorité) et judaïsants : c'est leur « caste », dans son ensemble, qui se trouve frappée de ségrégation. De religieux, le critère discriminant est devenue biologique, racial, en même temps que la pureté de sang en vient à se superposer en quelque sorte à la pureté de la foi<sup>2</sup>. Ainsi commençaient les temps modernes, avec l'émergence de la hantise obsessionnelle de « pureté » qui devait si intensément marquer de son empreinte le monde ibérique.

\*

La diffusion des statuts de pureté de sang signalait la victoire du parti *anti-converso* ; dans son prolongement s'inscrivent deux décisions fondamentales des Rois Catholiques, Isabelle et Ferdinand : d'une part, en 1480, l'installation de l'Inquisition pour la répression de l'hérésie judaïsante ; d'autre part, en 1492, l'expulsion des Juifs.

L'interprétation de ces décisions, et tout particulièrement celle de la création de l'Inquisition, a fait l'objet de vives polémiques. Celles-ci se sont développées de manière sou-

1. *Le Dictionnaire des Inquisiteurs*, [1494], éd. par Louis SALA-MOLINS, Paris, 1981, p. 78.

2. Voir aussi les analyses de Yosef Hayim YERUSHALMI, « Assimilation et antisémitisme racial : le modèle ibérique et le modèle allemand », [1982], repris dans *Sefardica. Essai sur l'histoire des Juifs, des marranes et des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, Paris, 1998, pp. 254-292, et plus particulièrement pp. 270-271 : « La pureté de sang en vint à se substituer à la pureté de la foi ».

BIBLIOGRAPHIE

- Nuñez de Peralta, Tomas, 178.  
 Nuñez de Vega, Juan, 159.  
 Nuñez, Leonor, 132, 133, 134, 197.
- O**  
 Olivares y Butron, Hypolito de, 119.  
 Oropesa, Alonso de, 18.
- P**  
 Pacheco de León, Juan, 129, 130, 142, **192-196**.  
 Palafox, Juan de, 172.  
 Pardo, Joseph, 157.  
 Passarino, Alfonso, 177.  
 Passarino, Gaspar, 177.  
 Patai, Raphael, 202, 222.  
 Paul (saint), 71, 79, 80, 81, 82, 91, 92.  
 Paz, Duarte de, 28.  
 Paz, Jorge de, 177.  
 Pelayo (roi des Asturies), 69, 70, 71.  
 Peña, Francisco, 148, 204.  
 Penso de la Vega, Joseph, 37.  
 Peralta Rivera, German, 32, 180.  
 Perez da Costa, 159.  
 Perez de Acosta, Diego, 183.  
 Philippe IV (roi d'Espagne), 147.  
 Piccolpasso, Francisco, 67.  
 Poe, Edgar, 194, 205.  
 Popkin, Richard H., 50, 97, 151.  
 Prado, Juan de, 38.
- Primack, Karen, 235.  
 Pulgar, Fernando de, 51.
- Q**  
 Quirino de Salazar, Fernando, 119.
- R**  
 Raab, 84.  
 Rachi, 56.  
 Recared (roi goth), 69.  
 Reparaz, Gonçalo de, 118, 168.  
 Revah, Israël Salvator, 10, 21, 28, 29, 36, 203.  
 Ribera, Alonso de, 173.  
 Rivera, Blanca de, 198.  
 Rivera, Margarita de, 122, 125, 126, 127, 137, 138.  
 Rivkin, Elis, 19.  
 Robert, Marthe, 44, 45.  
 Rodrigo (roi goth), 70.  
 Rodrigues, Maria, 207, 208, 210.  
 Rodriguez de Olivera, Matias, 175, 187.  
 Rodriguez Lopez, Melchor, 133.  
 Rois, Alvaro, 216, 217.  
 Rois catholiques, 16, 18, 20, 21, 51, 52, 97.  
 Rosenstock, Bruce, 75, 77, 78, 80, 85, 92, 96, 97.  
 Rojas, Agustin de, 199.  
 Rojas, Fernando de, 44.  
 Ross, James R., 223.  
 Ruth, 84.

**S**

Sagnac, Philippe, 245.  
 Saint Victor, Hugues de, 59.  
 Sala-Molins, Louis, 16.  
 Sanchez Alborno, Claudio, 17, 50.  
 Sanchez de Arevalo, Rodrigo, 68.  
 Santa Maria, Pablo de (voir aussi Salomon Halévi), 12, 51, 52, **53-64**, 66, 67, 71, 80, 87, 92, 94, 95, 109.  
 Santa Maria-Cartagena (famille), 11.  
 Saraiva, António José, 8, 20, 21, 39.  
 Sarmiento, Pedro, 73, 74.  
 Schnerb, Madeleine, **243-253**.  
 Schnerb, Robert, **243-253**.  
 Scholem, Gershom, 137, 138.  
 Schwartz, Stuart B., 166.  
 Schwarz, Samuel, 221, 226.  
 Sconza, Jean, 56, 61.  
 Scotus, Marianus, 59.  
 Sénèque, 67.  
 Serrano, Luciano, 54, 55, 56, 63, 66.  
 Séville, Isidore de, 58, 59.  
 Sicroff, Albert A., 15, 72, 73.  
 Siméon, 82.  
 Simoens, Francisco Mendes, 208, 209, 210.  
 Sisebut (roi goth), 8, 71.  
 Soarez Perez, Simon, 177.  
 Spinoza, Baruch, 38, 79.  
 Stuczynski, Claude B., 68.  
 Szpiech, Ryan, 56, 61, 62, 63, 64, 65.

**T**

Talaveras (famille), 115.  
 Talavera, Hernando de, **22-25**.  
 Tate, Robert B., 68.  
 Tejoso, Fernando de, 175.  
 Tinoco, Isabel, 114, 178.  
 Torquemada, Juan de, 53, 72, 73, 75, 80, **88-94**, 95, 96, 97.  
 Torquemada, Thomas de, 89.  
 Torrejoncillo, Francisco de, 164.  
 Tours, Grégoire de, 59.  
 Treviño De Sobremonte, Tomas, 132, 134, 179, 190, 197, 200.  
 Tsevi, Sabbataï, 137, 138.  
 Tuy, Lucas de, 57, 59.

**V**

Valencia, Diego de, 52.  
 Valera, Diego de, 52.  
 Vaez, Gaspar, 138, 139.  
 Vaez, Gonzalo, 197, 198, 199.  
 Vaez, Leonor, 133, 197, 198, 199, 200.  
 Vaez Casteloblanco, Antonio, 122, 123, 124, 137, 138.  
 Vaez Sevilla, Simon, 117, 118, 122, 125, 129, 130, 131, 132, 134, 137, 138, 139, 175, 176, **177-178**, 186, 187, 197, 198, 200.  
 Valle, Baltazar del, 179.  
 Valle, Marcos del, 179.  
 Valle Rodríguez, Carlos del, 72, 88, 89, 90, 92.